


# شرح الوجيز
## المعروف بالشرح الكبير

تأليف
الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني الشافعي
المتوفى سنة ٦٢٣هـ

تحقيق وتعليق
الشيخ علي محمد معوض    الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

الجزء الأول
يحتوي على الكتب التالية:
الطهارة - التيمم - الحيض - الصلاة

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

# دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت

تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠

صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

# DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.

Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98

P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[قال الشيخ الأجل الكبير، الإمام العالم العامل الورع الأوحد، حبر الأمة، ملك الأئمة، إمام الدين، علاَّمة الإسلام أبو القاسم عبد الكريم الرافعي، القزويني، قدس الله تعالى روحه](١).

أحمد اللَّهَ الحقَّ ذا الجلال والإكرام، وأصلي على رسوله محمد خير الأنام، وأسلم عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة والسلام ـ وأقول: إن المبتدئين لحفظ(٢) المَذْهَبِ من أبناء الزمان، قد تولَّعوا بكتاب الوجيز للإمامة العلامة حُجَّة الإسلام، أبي حامد الغزاليِّ، قدَّس الله تعالى روحه العزيزة وهو كتاب غزيرُ الفوائدِ، جَمُّ العوائد، وله القدح المُعَلَّى، والحظ الأوفى، من استيفاء أقسام الحسن والكمال، واستحقاق صرف الهَمَّة إليه(٣) والاعتناء بالإكباب عليه، والإقبال والاختصاص(٤) بصعوبة اللفظ، ودقَّةِ المعنى؛ لما فيه من حسن النَّظْمِ، وصغر الحجم، وإنه من هذا الوجه مُحَوَجٌ إلى أحد أمرين:

إما مراجعة غيره من الكتب. وإما(٥) شرح يُذَلِّلُ صِعَابَهُ.

ومعلوم أن المراجعة لا تتأتى لكل أحد، وفي كل وقت، وأنها لا تقوم مقام الشرح المغني لإيضاح الكتاب(٦)، فدعاني ذلك إلى عمل شرح يوضح فقه مسائله، فيوجهها(٧)، ويكشف عما انغلق من الألفاظ، ودَقَّ من المعاني، ليغتنمه الشَّارعون في ذلك الكتاب، المخصوصون بالطَّبْع السليم، وبعينهم على بغيتهم، ويتنبه الذين [رأوا](٨) غيره أولى منه، لما ذهب عليهم(٩) من فقه الكتاب ودقائقه؛ واستصعابه

---

(١) ما بين القوسين سقط في ط، وفي أ: قال الشيخ الإمام أبو القاسم الرافعي القزويني ـ رحمه الله ـ.

(٢) في أ: لتحصيل.

(٣) في ب: إليه الآداب.

(٤) في أ: لاختصاصه.

(٥) في أ: أو.

(٦) في ز: عن الإيضاح للكتاب.

(٧) في أ: ويوجهها.

(٨) سقط في ط.

(٩) في أ: عليه.

عليهم؛ فينكشف لهم أنهم حرموا أشياء كثيرة[١]، ولقبته بـ«العَزِيْزِ[٢] في شَرْحِ ٱلْوَجِيْزِ»، وهو عزيز على [المتخلفين][٣] بمعنى، وعند المبرزين المنصفين بمعنى، وربما تلتبس[٤] على المبتدئين والمتبلدين أمور من الكتاب، فيطمعون في اشتمال هذا الشرح على ما يشفيهم، ولا يظفرون به فليعلموا [أن][٥] السبب فيه أن تلك المواضع لا تستحق شرحاً يودع بطون الأوراق، والقصور في أفهامهم فدواؤهم الرجوع إلى من يوقفهم[٦] على ما يطلبون، والله وَلِيُّ التيسير وهذا حين افتتح القول [فيه][٧] مستعيناً بالله تعالى، [ومتوخياً][٨] للاختصار ما استطعت، واللَّهُ حَسْبِي ونعم الوكيلُ.

## بِسم اللَّه الرحمن الرحيم

قال الغزالي: **أَحْمَدُ اللَّهَ عَلَى نِعَمه السَّابِغَة، وَمِنَنِه السَّائِغَة، وَأَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ بِمَعْرِفَةٍ يُسْتَحْقَرُ في ضِيَائِهَا نُورُ الشَّمْسِ ٱلْبَازِغَةِ، وَبَصِيرَةٍ تَنْخَنِسُ دُونَ بَهَائِهَا وَسَاوِسُ الشَّيَاطِينِ النَّازِغَةِ، وَهِدَايَةٍ يَنْمَحِقُ في رُوَائِهَا أَبَاطِيلُ الخَيَالاَتِ الزَّائِغَةِ، وَطُمَأْنِينَةٍ تَضْمَحِلُّ في أَرْجَائِهَا تَخَاييلُ المَقَالاَتِ الفَارِغَةِ، وأُصلِّي عَلَى المُصْطَفَى مُحَمَّدٍ المَبْعُوثِ بِالآيَاتِ الدَّامِغَةِ، المُؤَيَّدِ بالحُجَجِ البَالِغَةِ، وعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ، وَأَصْحَابِهِ الطَّاهِرِينَ إِرْغَاماً لأُنُوفِ المُبْتَدَعَةِ النَّابِغَةِ.**

**أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي مُتحِفُكَ أَيُّها السَّائِلُ المُتَلَطِّفُ، وَالحَرِيصُ المُتَشَوِّفُ بِهَذَا الوَجِيزِ الَّذِي ٱشْتَدَّتْ إِلَيه ضَرُورَتُكَ وَٱفْتِقَارُكَ، وَطَالَ فِي نَيْلِهِ ٱنْتِظَارُكَ، بَعْد أَنْ مَخَضْتُ لَكَ فِيهِ جُمْلَةَ الفِقْهِ فَٱسْتَخْرَجْتُ زُبْدَتَهُ، وَتَصَفَّحْتُ تَفَاصِيلَ الشَّرْعِ فَٱنْتَقَيْتُ صَفْوَتَهُ وَعُمْدَتَهُ، وَأَوْجَزْتُ لَكَ المَذْهَبَ البَسِيطَ الطَّوِيلَ، وَخَفَّفْتُ عَنْ حِفْظِكَ ذَلِكَ العِبْءِ الثَّقِيلَ، وَأَدْمَجْتُ جَمِيعَ مَسَائِلِهِ بِأُصُولِهَا وَفُرُوعِهَا بِأَلْفَاظٍ مُحَرَّرَةٍ لَطِيفَةٍ، في أَوْرَاقٍ مَعْدُودَةٍ خَفِيفَةٍ، وَعَبَّيْتُ فِيهَا الفُرُوعَ الشَّوَارِدَ، تَحْتَ مَعَاقِدِ القَوَاعِدِ، وَنَبَّهْتُ فِيهَا بِالرُّمُوزِ، عَلَى الكُنُوزِ، وَٱكْتَفَيْتُ عَنْ نَقْلِ المَذَاهِبِ وَالوُجُوهِ البَعِيدَةِ بِنَقْلِ الظَّاهِرِ مِنْ مَذْهَبِ الإِمَامِ الشَّافِعِيِّ المُطَّلِبِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، ثُمَّ عَرَّفْتُكَ مَذْهَبَ مَالِكٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَالمُزَنِيِّ وَالوُجُوهَ البَعِيدَةَ لِلأَصْحَابِ بِالعَلاَمَاتِ،**

---

(١) في ط (شيئاً كثيراً).
(٢) في أ: بالعزيز.
(٣) في ز (المختلفين).
(٤) في أ: يلتبس.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ط (يطلعهم).
(٧) سقط في أ.
(٨) في ز (مستوجباً).

**وَالرُّقُومَ الْمَرْسُومَةَ بِالْحُمْرَةِ[١] فَوْقَ الْكَلِمَاتِ، فَالْمِيمُ عَلاَمَةُ مَالِكٍ، وَالحَاءُ عَلاَمَةُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالزَّايُ عَلاَمَةُ الْمُزَنِيِّ فَاسْتَدِلَّ بِإِثْبَاتِ هَذِهِ الْعَلاَمَاتِ فَوْقَ الْكَلِمَاتِ عَلَى مُخَالَفَتِهِمْ فِي تِلْكَ الْمَسَائِلِ، وَبالوَاو بِالحُمْرةِ فَوْقَ الْكَلِمَةِ عَلَى وَجْهٍ أَوْ قَوْلٍ بَعِيدٍ مُخَرَّجٍ لِلأَصْحَابِ، وَبِالنَّقْطِ بَيْنَ الكَلِمَتَيْنِ، عَلَى الفَصْلِ بَيْنَ الْمَسْأَلَتَيْنِ، كُلُّ ذَلِكَ حَذَراً مِنَ الإِطْنَابِ، وَتَنْحِيَةً لِلْقِشْرِ عَنِ اللُّبَابِ، فَتَحَرَّرَ الكِتَابُ مَعَ صِغَرِ حَجْمِهِ، وَجَزَالَةِ نَظْمِهِ، وَبَدِيعِ تَرْتِيبِهِ، وَحُسْنِ تَرْصِيعِهِ وَتَهْذِيبِهِ، حَاوِياً لِقَوَاعِدِ الْمَذْهَبِ مَعَ فُرُوعٍ غَرِيبَةٍ، خَلاَ عَنْ مُعْظَمِهَا الْمَجْمُوعَاتُ البَسِيطَةُ، فَإِنْ أَنْتَ تَشَمَّرْتَ لِمُطَالَعَتِهَا، وَأَدْمَنْتَ مُرَاجَعَتَهَا، وَتَفَطَّنْتَ لِرُمُوزِهَا وَدَقَائِقِهَا، الْمَرْعِيَّةِ فِي تَرْتِيبِ مَسَائِلِهَا، اجْتَزَأْتَ بِهَا عَنْ مُجَلَّدَاتٍ ثَقِيلَةٍ، فَهِيَ عَلَى التَّحْقِيقِ إِذَا تَأَمَّلْتَهَا قَصِيرَةٌ عَنْ طَوِيلَةٍ، فَكَمْ مِنْ كَلِمٍ كَثِيرَةٍ فَضَلَتْهَا كَلِمٌ قَلِيلَةٌ، فَخَيْرُ الكَلاَمِ مَا قَلَّ وَدَلَّ وَمَا أَمَلَّ، فَنَسْأَلُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ، أَنْ يَدْفَعَ عَنَّا كَيْدَ الشَّيطَانِ إِذَا اسْتَهْوَيَ وَاسْتَزَلَّ، وَأَنْ لاَ يَجْعَلَنَا مِمَّنْ زَاغَ عَنِ الحَقِّ وَضَلَّ، وأَنْ يَعْفُوَ عَمَّا طَغَى بِهِ القَلَمُ أَوْ زَلَّ، فَهُوَ أَحَقُّ مَنْ أَسْدَى إِلَى عِبَادِهِ سُؤْلَهُمْ وَأَزَلَّ.**

قال الرافعي: أما ديباجةُ الكتاب فلا يتعلق بشرحها غرضٌ، ولكن من شرطك أن تطالعها وتعرف منها غاية[٢] حجة الإسلام رحمه الله تعالى، بالرموز التي قصد أن يُسَمِّ بها الكلمات[٣] إشعاراً بالأقوال والوجوه ومذاهب سائر الأئمة، وتتبين أنه ليس للشارح إهمالها على غزارة فائدتها، فإنها لا تعطى إلا معرفة خلاف في المسألة، فإما كفايته[٤] وإطلاقه وتفصيله[٥] فلا، ولذلك نجد أكثر النسخ عاطلة عنها في معظم المسائل ونحن لا نلتزم الوفاء بها، فإن اختلاف العلماء فن عظيم لا يمكن جعله علاوة كتاب، ولكن نتعرض منها لما هو أهم في عرض الكتاب ويستدعيه لفظه وبالله التوفيق.

---

(١) ثبت في هامش المتن: قد استبدلنا هذه العلامات الحمراء برسم كل من الميم والحاء والزاي والواو بين قوسين بعد الكلمة لا فوقها فليتذكر المطالعون ذلك.

(٢) في أ، ب: عناية.

(٣) في أ: الكتاب.

(٤) في أ: كيفيتها.

(٥) في أ: وتفصيله وإطلاقه.

قال[1] رحمه الله:

# كِتَابُ الطَّهَارَةِ[2]

## وَفِيهِ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ

## البَابُ الأَوَّلُ فِي المِيَاهِ الطَّاهِرَةِ

قال الغزالي: **وَالمُطَهِّرُ لِلْحَدَثِ وَٱلْخَبَثِ (ح) هُوَ المَاءُ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ المَائِعَاتِ.**

قال الرافعي: أراد بالطهارة بعض أنواع الطهارة، وهو الطهارة بالماء، وإلا فمن شرطه إدراجِ التيمم في أبواب هذا الكتاب؛ لأنه إحدى الطَّهَارات، ألا ترى إلى قول الشافعي - رضي الله عنه - طَهَارَتَانِ فكيف يفترقان فلما أفرده بكتاب دلَّ أنه أراد الطهارة بالماء. ثم الأحكام المتعلقة بالطَّهَارَةِ تنقسم إلى ما يَجْرِي مُجْرَى المقدمات، كالقول في المياه وإلى ما يجري مجرى المقاصد كالقول في نفس الوضوء والغُسْلِ، فجعل من الأبواب الثمانية أربعة في المُقَدِّمَاتِ، ثم أربعة[3] في المَقَاصِدِ، ولهذا قال عند تمام الأربعة الأولى هذا تمام قسم المُقَدِّمَات، ثم الماء إما أن يكون مَعْلُومَ الحُكْمِ، أو لا يكون، فإن كان فهو إما طَاهِرٌ، أو نَجِسٌ، فإن[4] لم يكن فهو الذي يُشْكَلُ ويشتبه حاله ثم هو على التقدير إما أن يكون في إناء يُحْفَظُ فيه ويستعمل منه، أو لا يكون، فجعل البابِ الأول في المياه الطاهرة، والطاهر ينتظم فيه الطهور، وغيره.

**والثاني**: في المِيَاهِ النَّجِسَةِ.

**والثالث**: فيما ٱشْتَبَهَ حُكْمُهُ.

---

(١) في أ: قال حجة الإسلام.

(٢) الطهارة لغة النظافة، وفي اصطلاح العلماء رفع حدث وإزالة نجس، أو ما في معناهما وهو تجديد الوضوء والأغسال المسنونة، والغسلة الثانية والثالثة في الوضوء والنجاسة والتيمم وغير ذلك مما لا يرفع حدثاً، ولا نجساً لكنه في معناهما، انظر في معناها اللغوي الصحاح ٢/ ٧٢٧، ترتيب القاموس ٣/ ١٠٣، لسان العرب ٤/ ٢٧١٢، المصباح المنير ٢/ ٥١٨، والشرعي تحرير التنبيه للإمام النووي (٣٤)، وشرح المهذب ١/ ١٢٣، الإقناع ١/ ٥٨، حاشية الباجوري ١/ ٢٥.

(٣) في أ: وأربعة. (٤) في أ: وإن.

**والرابع**: فيما يعتبر من الأحكام باعتبار الظروف، والأواني.

وقوله: «والمُطَهِّرُ لِلْحَدَثِ وَٱلْخَبَثِ»، هو الماء من بين سائر المائعات.

وفيه كلامان:

**أحدهما**: أن الخَبَثَ مَرْقُومٌ فيه النسخ بِرَقَم أبي حنيفة[١] ـ رحمه الله تعالى ـ، دون الحدث بناء على أن المشهور أن الطّهُورِيَّةَ مخصوصة بالماء في الحدث إجماعاً[٢]، ولكنه في الخبث مختلف فيه بيننا [وبين أبي حنيفة][٣]. ولك أن تقول دعوة الإجماع في الحدث على إطلاقه لا يَستقيم، لأن نَبِيذَ التَّمْرِ عنده طَهورٌ في السفر عند إعواز[٤] الماء، وإذا كان كذلك فلو جعل الرقم على قوله هو الماء ليشملها جميعاً لم يضر.

**الثاني**: لم قال من بين سائر المَائِعَاتِ، ولم يقتصر على قوله، والمُطَهِّرُ للحدث والخبث، هو: الماء.

والجواب أنه لو اقتصر عليه لأشكل بِالتُّرَابِ فإنه مطهر، وليس بماء.

واعلم أنه لو أراد تخصيص الطهورية في الحدث والخبث جميعاً بالماء لما لزم هذا الإِشْكَالُ، لكنه لم يرد التَّخْصِيصَ في الفصلين جميعاً، وإنما أراد التخصيص في كل واحد منهما، فوجب الاحْتِرَازُ. فإن قلت: ولم اختصت الطهورية بالماء.

قلنا: أما في الحدث، فلقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا﴾[٥] لولا ٱخْتِصَاصُ الوضوء بالماء لما نقل إلى التراب إلا بعد فقد ما يشارك الماء في الطهورية من المَائِعَاتِ

---

(١) الإمام البارع أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى ـ بضم الزاي وفتح الطاء ابن ماه التيمي الكوفي إمام المذهب الحنفي، وأحد الأئمة الأربعة التي عليها مدار الناس قال الشافعي: (الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه) ولد سنة ٨١هـ، وتوفي سنة ١٥٠ العبر ١/ ٢١٤، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢١٦، الجواهر المضيئة (١/ ٢٦ ـ ٣٢).

(٢) الإجماع في اللغة: العزم المصمم والاتفاق. وعند الأصوليين: اتفاق مجتهدي أمة الإجابة في عصر من العصور على أمرٍ من أمور الدين بعد وفاة النبي ﷺ. انظر: القاموس ٣/ ١٥، المصباح المنير ١/ ١٧١، المعتمد ٢/ ٤٥٧، المستصفى ١/ ١١٠، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٠، منتهى السول ١/ ٤٩، المحصول ٢/ ١/ ١٩، شرح التنقيح ٣٢٢، الإبهاج ٢/ ٣٨٩، المنتهى لابن الحاجب ٣٧، جمع الجوامع حاشية البناني ٢/ ٧٧، العضد على المختصر ٢/ ٢٩، كشف الأسرار ٣/ ٢٢٧، تيسير التحرير ٣/ ٢٢٤، شرح الكوكب ٢/ ٢١٠. انظر سلاسل الذهب ٣٣٧.

(٣) في ط (وبينه).

(٤) عوز الشيء عوزاً من باب تعب عزّ فلم يوجد وعزت الشيء أعوزه من باب قال احتجت إليه فلم أجده وأعوزني المطلوب مثل أعجزني المصباح المنير ٢/ ٥٩٨.

(٥) سورة النساء (٤٣)، والمائدة (٦).

ليأتي بأكمل الطهارات، وأما في الخبث فلما نستوفي من الخلاف.

قال الغزالي: **ثُمَّ المِيَاهُ الطَّاهِرَةُ عَلَى ثَلاثَةِ أَقْسَامٍ:**

**اَلْقِسْمُ الأَوَّلُ: المَاءُ المُطْلَقُ البَاقِي عَلَى أَوْصَافِ خِلْقَتِهِ فَهُوَ طَهُورٌ وِمِنْهُ مَاءُ البَحْرِ وَمَاءُ البِئْرِ وَكُلِّ مَاءٍ نَبَعَ مِنَ الأَرْضِ أَوْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ.**

قال الرافعي: قوله: «ثم المياه» يعني المياه الداخلة في هذا الباب ـ وهي الطاهرة وإنما انقسمت إلى ثلاثة أقسام، لأنها إما أن تبقى على أصل الخِلْقَةِ أو لا تبقى، وإن لم تَبْقَ فإما أن يخرج بما تغير من الصفات عن أن يسمى ماء مُطْلَقاً أو لا يكون كذلك.

الأول الباقي على أوصاف خِلُقتِهِ، فهو طَهُورٌ لوقوع [مطلق اسم][1] الماء عليه، واندراجه تحت النصوص الآمرة باستعمال الماء، والمُجَوّزَةِ له. وقد ورد في ماء البحر قوله ﷺ: «الْبَحْرَ هُوَ الطَّهُورُ ماؤه»[2]. وفي ماء البئر: «إِنَّهُ تَوَضَّأَ مِنْ بِئْرِ بضاعَة»[3].

فإن قلت: لم اعتبر الإطلاقُ مع البقاء[4] على أصل الخِلْقَةِ حيث قال: «الماء المُطْلَقُ الباقي على أوصاف خِلْقَتِهِ فهو طهور»، ثم إذا اعتبر فكيف عُدَّ منه ماء البحر،

---

(١) في ز تقديم وتأخير.

(٢) رواه مالك والشافعي وأحمد والدارمي والأربعة والدارقطني والبيهقي والحاكم من رواية أبي هريرة قال الترمذي: حسن صحيح قال: وسألت البخاري عنه فقال حديث صحيح وصححه ابن خزيمة وابن حبان ورجح ابن منده صحته قال البيهقي في خلافياته: وإنما لم يخرجه الشيخان في صحيحيهما لأجل اختلاف وقع في اسم سعيد بن سلمة، والمغيرة بن أبي بردة. قال الحاكم ١/ ١٤٢ مثل هذا الحديث الذي تداوله الفقهاء في عصر الإمام مالك إلى وقتنا هذا لا يرد بجهالة هذين الرجلين. وهي مرفوعة عنهما بمتابعات فذكرها بأسانيد. قلت: وليسا بمجهولين. انظر خلاصة البدر المنير ١/ ٧. وقال ابن حجر في التلخيص تنبيه: وقع في بعض الطرق التي ذكرها الدارقطني أن اسم السائل عبد الله المدلجي، وكذا ساقه ابن بشكوال بإسناده وأورده الطبراني فيمن اسمه عبد، وتبعه أبو موسى فقال: عبد أبو زمعة البلوي الذي سأل النبي ﷺ عن ماء البحر، قال ابن منيع بلغني أن اسمه عبد، وقيل اسمه عبيد بالتصغير، وقال السمعاني في الأنساب: اسمه العركي، وغلط في ذلك، وإنما العركي وصف له، وهو ملاح السفينة قال أبو موسى: وأورده ابن منده فيمن اسمه عركي، والعركي هو الملاح، وليس هو اسماً، والله أعلم. وقال الحميدي: قال الشافعي: هذا الحديث نصف علم الطهارة. انظر التلخيص ١/ ١٢.

(٣) رواه الشافعي وأحمد والثلاثة والدارقطني، والبيهقي من رواية أبي سعيد الخدري قال الترمذي: حسن. وفي بعض نسخه: صحيح وصححه أحمد ويحيى بن معين وغيرهما. انظر خلاصة البدر المنير ١/ ٧. وبضاعة بكسر الباء وَضَرِّبها، والضم أكثر، وهي بئر قديمة بالمدينة حرسها الله تعالى.

(٤) في ب: بقائه.

وماء البئر، وهذا مُقَيَّدٌ(١) لا مُطْلَقٌ(٢).

فالجواب أن وصف الماء بالإطلاق قد تَكَرَّرَ في كلام الأئمة، ثم منهم من يفسر المطلق بالباقي على أوصاف الخِلْقَةِ، ومنهم من يُفَسِّرُهُ بِالْعَارِي عن القُيُود [والأوصاف](٣).

ونقول: الماء ينقسم إلى مُطْلَقٍ، وإلى مضاف، ثم من المضاف ما هو طهور [كماء الكُوز](٤) والبحر، ومنه ما ليس بطهور كماء الزَّعْفَرَانِ وماء الشَّجَرِ: فيجوز أن يقال: أراد بالمطلق الباقي على أوصاف الخلقة، وبه يشعر ظاهر كلامه في الوَسِيطِ(٥)، وعلى هذا يكون تعقيب المطلق بالباقي على أوصاف الخلقة تفسيراً، وبياناً لِلْمَعْنَى.

ويجوز أن يقال: أراد بالمطلق العَارِيَ عَنِ القُيُودِ والإضافات، أي: كل ما يسمى ماء من غير قيد فهو طَهُورٌ، وهذا لا ينافيه وقوع اسم الماء عليه مضافاً، بل تصح الإشارة إلى الماء المُعَيَّنِ بأنه ماء وبأنه مَاءُ عَيْنٍ، أو نهر وبهذا يظهر فساد تقسيم من قسم الماء إلى مطلق، ومضاف؛ لأن المطلق يجوز أن يكون مضافاً، وبالعكس أيضاً، فيدخل أحد القسمين في الآخر وإذا عرفت ذلك فإن أراد المعنى الأول فهما شيء واحد، فلا معنى لقول القائل: لم اعتبر الإطلاق مع البقاء على أصل الخلقة، وإن أراد المعنى الثاني فقد ذكرنا أنه لا مُنَافَاةَ بين كونه مطلقاً بهذا المعنى، ومضافاً، ثم ليس ذلك على سبيل اشتراط الإطلاق، لأن كل باق على أصل [خلقته يقع](٦) عليه اسم الماء عرياً عن الإضافات فهو إذاً ملازم للبقاء على أصل الخِلْقة، وإنما هو إِشَارَةٌ إلى أن المعنى المقتضي للطَّهُورِيَّةِ إطلاقه والدخول في النصوص على ما سبق، ويتبين مما ذكرناه أنه لو حذف لفظ المطلق لم يضر.

قال الغزالي: **وَلاَ يُسْتَثْنَىٰ عَنْهُ إِلاَّ المَاءُ المُسْتَعْمَلُ فِي الحَدَثِ فَإِنَّهُ طَاهِرٌ (ح) غَيْرُ طَهُورٍ (م) عَلَى القَوْلِ الجَدِيدِ(٧) لِتَأَدِّي العِبَادَةِ بِهِ وَٱنْتِقَالِ المَنْعِ إِلَيْهِ، فَالمُسْتَعْمَلُ فِي الكَرَّة**

---

(١) المقيد هو اللفظ الدال على الماهية الموصوفة بأمر زائد عليها أو هو اللفظ المتناول لمعين أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لحينه.

(٢) المطلق هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد، أو هو اللفظ المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لعينه. انظر شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٥٥ كشف الأسرار ٢/ ٣٨٦ التعريفات للجرجاني ٢١٨، الحدود للباجي ٤٧ ـ ٤٨، المحصول ١/ ٢/ ٥٢١، البرهان ١/ ٣٥٦، حاشية العطار ٢/ ٧١.

(٣) في أ (الإضافات).

(٤) في ب: كالكوز.

(٥) أحد الكتب الثلاثة للإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ.

(٦) في ط: الخلق يقع.

(٧) وهو ما قاله الشافعي بمصر، وعليه استقرار المذهب، وانظر المقدمة. فإن فيها مزيد تفصيل.

**الرَّابِعَةِ طَهُورٌ لِعَدَمِ المَعْنَيَيْنِ، وأمَّا المُسْتَعْمَلُ فِي الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ أَوْ فِي تَجْدِيدِ الوُضُوءِ أَوْ فِي غُسْلِ الذِّمِّيَّةِ إِذَا اغْتَسَلَتْ مِنَ الحَيْضِ لِيَحِلَّ لِلزَّوْجِ غَشَيَانُهَا فَفِيهِ وَجْهَانِ لِوُجُودِ أَحَدِ المَعْنَيَيْنِ دُونَ الثَّانِي.**

قال الرافعي: استثناء المستعمل من الباقي على أوصاف الخِلْقَةِ يبين أنه ليس المراد من الأوصاف كل ما يصح وصف الماء به، حتى الإضافات، والاعتبارات وإلا فإنه قبل الاستعمال مَوْصُوفٌ بأنه غير مستعمل، وبعده بأنه مستعمل، فلا يكون باقياً على الأوصاف كلها، حتى يستثنى منه، وإنما المراد الصفات المعنوية، ثم الاعتبار منها باللَّوْنِ، وَالطَّعْمِ، وَالرَّائِحَةِ، وهي المنظور إليها في التغير بالنَّجَاسَةِ كما سيأتي، والصفات المعنوية باقية بحالها في المستعمل ثم هو غير طهور على المذهب فوجب استثناؤه.

وفقه الفصل. أن الماء المستعمل في الحديث طاهر، وفي رواية عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ هو نجس، وبه قال أبو يوسف[1] ـ رحمه الله ـ.

لنا وجهان، **أحدهما**: قال ﷺ: «خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُوراً، لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلاَّ مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ رِيْحَهُ»[2] ولا تغير هاهنا.

**والثاني**: أن الصحابة فمن بعدهم كانوا يتوضؤن في ثِيَابِهِمْ، ولا يَحْتَرِزُونَ عما يَتَقَاطَرُ عليهم وعلى ثيابهم، وهل هو طهور أم لا؟ قال في الجَدِيدِ: لا، لأنهم ما كانوا يجمعون المياه المستعملة للاستعمال، ثانياً، ولو جاز الاستعمال لجمعوها كي لا يحتاجوا إلى التَّيَمُّمِ، وحكى عن القديم، أنه طهور، وبه قال مالك[3] ـ رحمه الله ـ؛ لأن الطَّهُورَ ما يتكرر منه الطهارة، كَالقَتُولِ، وَالشَّتُومِ من يتكرر منه الفعل، ولأنه ماء بَاقٍ على إطلاقه، فأشبه غيره.

ومنهم من لم يثبت هذا القول، وجزم بالجديد، وسواء ثبت أم لا فَالْفَتْوَى على الجديد. ثم ذكر الأصحاب في أنه لم سقطت طهورية المستعمل معنيين:

---

(١) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، ويكنى بأبي يوسف، ويلقب بالقاضي، وقاضي القضاة، ولد سنة ١١٣هـ وتوفى سنة ١٨٢هـ. ابن خلكان ٢/ ٤٠٠، طبقات الأصوليين ١/ ١١٤.

(٢) رواه ابن ماجه والبيهقي هكذا من رواية أبي أمامة. والدارقطني بدون (أو لونه) وهو حديث ضعيف في إسناده رشدين بن سعد المصري. وهو واه قاله يحيى وأبو حاتم الرازي: والصحيح إرساله وأشار أمامنا الشافعي أيضاً إلى ضعفه، واستغنى عنه بالإجماع. انظر خلاصة البدر ١/ ٨.

(٣) الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي أبو عبد الله المدني أحد أعلام الإسلام وإمام دار الهجرة، ولد سنة ثلاث وتسعين، وتوفي سنة تسع وسبعين ومائة، ودفن بالبقيع. انظر خلاصة تهذيب الكمال ٣/ ٣.

**أحدهما**: تأدى عبادة الطهارة به.

**والثاني**: تأدى فرض الطهارة به.

فمن قال بالأول: أسقط طهورية المستعمل في الكَرَّةِ الثانية والثالثة، وتجديد الوضوء، والمَضْمَضَةِ، وَالاسْتِنْشَاقِ، وَغُسْلِ الجمعة، والعيدين، وسائر مسنونات الطهارة، [والطهارة المسنونة](١) وقال بقاء الطهورية فيما اغتسلت به الذمية عَنِ ٱلْحَيْضِ لتحل لزوجها المسلم إذ لا تصح منها العبادة. ومن قال: بالآخر عكس الحكم.

واتفقوا على أنهما لَيْسَتَا عِلَّتَيْنِ مستقلتين، وإلا لما صار بعضهم إلى ثبوت الطهورية في هذه الصور، وعلى أنهما ليستا جزأي علة واحدة، وإلا لما صار بعضهم إلى النفي، وإنما اختلفوا في أن المعنى هذا أو ذاك، وكل واحد منهما ملائم [الآخر](٢)، أما تَأَدِّي العبادة [به](٣) فلأن الآلة المستعملة في المقصود الحِسِّيِّ يورثها ضَعْفاً وَكَلاَلاً، فكذلك [الآلة](٤) المستعملة في المَقْصُودِ الشَّرْعِيِّ.

وأما تَأَدِّي الفرض به فلأن المراد منه رفع الحدث به، أو رفع منعه من الصلاة حيث لا يرتفع هو كما في وضوء صاحب الضَّرُورَةِ، وذلك يقتضي تأثر الماء ألا ترى أن غُسَالَةَ النَّجَاسَةِ لما أثرت في المَحِلِّ لم يبق المَحِلُّ كما كان قبل الغُسْلِ تأثرت هي بالاستعمال، حتى لم تبق كما كانت قبل الغسل، يُحْكَى هذا التقرير عَنُ ٱبْنِ سُرَيج(٥)، ويجوز أن لا يقدر لكل واحد من فريقي الأصحاب التعليل بالمعنى الذي أبداه استقلالاً؛ بل يقول هؤلاء: ما ذكرناه من المعنى واقع في موضوع الاتفاق ملائم للحكم، فلا يحذف عن دَرَجَةِ الاعتبار، ويزعمون أن المعنى الثاني لغو، والآخرون يدعون مثل ذلك في المعنى الثاني، فَيَنْتَظِمُ الخلاف على هذا التقدير أيضاً.

---

(١) في ز (الطهارات المسنونات).
(٢) سقط في ط.
(٣) سقط في ط.
(٤) سقط في ب.
(٥) القاضي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي شيخ الشافعية في عصره، وعنه انتشر فقه الشافعي في أكثر الآفاق. قال الشيخ أبو إسحاق: كان ابن سريج يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى المزني، وقال الشيخ أبو حامد: نحن نجري مع ابن سريج في ظواهر الفقه دون دقائقه. بلغت مصنفاته أربعمائة تصنيف. تولى أبو العباس قضاء شيراز، ومات ببغداد لخمس بقين من جمادى الأولى سنة ست وثلثمائة عن سبع وخمسين، وستة أشهر قاله النووي في (تهذيبه) قال الخطيب: ودفن بالجانب الغربي بحجرة لسويقة بن غالب، وكان سريج جده مشهوراً بالصلاح الوافر. انظر ترجمته في الأسنوي ٥٩٣ ابن قاضي شهبة ١/ ٨٩ طبقات الشيرازي ٨٩ ووفيات الأعيان ١/ ٤٩، تأريخ بغداد ٤/ ٢٨٧، الشذرات ٢/ ٢٤٧، النجوم الزاهرة ٣/ ١٩٤.

واعلم أن ظَاهِرِ المذهب اُعْتِبَارُ أداءِ الفرض دون المعنى الثاني حتى لا تَسْقُطُ طَهُورِيَّةُ المستعمل في المرة الثانية وأخواتها، وتسقط في مسألة الذمية، والوجهان في الذِّمِيَّةِ مخصوصان بقولنا: إن الذمية إذا أسلمت يجب عليها إعادة ذلك الغُسْلِ، وهو الصحيح. أما إذا قلنا: لا تجب الإعادة عليها فهو مستعمل على المعنيين، لأنه قد ارتفع به المنع من الوَطْءِ، وأفاد جَوَازَ العِبَادَةِ به لو ارتفع مانع الكفر.

وقوله: في الأصل «لتأدي العبادة به وانتقال المنع» كذلك يوجد في بعض النسخ؛ بل في أكثرها؛ وفي بعض النُّسَخِ المُحْدَثَةِ «أو انتقال المنع إليه»، وشغف به جماعة من مُحَصِّلِي هذا الكتاب لما ذكرنا أن العِلَّةَ غير مركبة من المعنيين، وإنما اختلفوا في أن العلة ماذا، ولا شك أن ما شرحناه من كلام الأصحاب واختلافهم يقتضي ذلك، ولكن الواو وأو قد يستعمل أحدهما في موضع الآخر، فالواقف على حظ المعنى قد ينزل الواو على أو، ولا يغير صورة الكتاب، ونظيره يكثر في المذهب، ثم الحدث ليس شيئاً محققاً يفرض انتقاله من البَدَنِ إلى الماء، لكن [المعنى أن باستعمال الماء][1] يرتفع منع كان بالبدن، وهو أنه كان ممنوعاً من الصلاة وغيرها، ويحدث منع في الماء لم يكن، وهو أنه لا يستعمل مرة أخرى فَعَبَّرَ عن ارتفاع منع وحدوث منع بالانتقال تَوَسُّعاً.

وينبغي أن تعلم أن انتقال المنع الذي ذكره هو الذي عبر عنه غيره من الأصحاب بأداء الفرض، لأن رفع الحدث فرض، ولا نعني بالفرض في مثل هذا ما يلحق الإِثْم بتركه بل ما لا بد منه، وكذلك نحكم باستعمال ما توضأ به الصبي إلا على وجه لا يعبأ به، وباستعمال ما توضأ به البَالِغُ لصلاة النفل: وعبارة أداء الفرض أوضح وأولى.

قال الغزالي: **فُرُوعٌ ثَلاَثَةٌ: الأَوَّلُ ـ المَاءُ المُسْتَعْمَلُ فِي الحَدَثِ لاَ يُسْتَعْمَلُ فِي الخَبَثِ عَلَى أَحْسَنِ الوَجْهَيْنِ. الثَّانِي ـ إِذَا جُمِعَ المَاءُ المُسْتَعْمَلُ حَتَّى بَلَغَ قُلَّتَيْنِ[2] عَادَ طَهُوراً عَلَى أَقْيَسِ الوَجْهَيْنِ كَالمَاءِ النَّجِسِ. الثَّالِثُ ـ إِذَا ٱنْغَمَسَ الجُنُبُ فِي مَاءٍ قَلِيلٍ نَاوِياً وَخَرَجَ ٱرْتَفَعَتْ (و) جَنَابَتُهُ وَصَارَ المَاءُ مُسْتَعْمَلاً بَعْدَ الخُرُوجِ وَٱلانْفِصَالِ.**

قال الرافعي: اعلم أنه يتفرع على القول الجديد مسائل:

**إحداها**: المستعمل في الحدث هل يستعمل في الخبث؟ فيه وجهان:

---

(١) بدل ما بين القوسين في ب: بالاستعمال.

(٢) والقلتان بالأرطال: خمسمائة رطل بغدادية، وقيل ستمائة، وقيل: ألف، والصحيح خمسمائة، والقلتان تساوي ١٩٠ كيلو جرام، وهي تقريبية لا تحديدية.

قال الأَنْمَاطِيُّ(١)، وابن خيران(٢): نعم، لأن للماء قُوَّتَيْنِ، ولم يستوف إلا إحداهما. وقال الأكثرون وهو الأصح: لا، كما أن المستعمل في الحدث الأصغر لا يستعمل في الأكبر، وبالعكس. ولا يقال: الماء له قوتان ولم يستوف إلا إحداهما؛ ويجري الوجهان في المستعمل في الخبث هل يستعمل في الحدث إذا فرعنا على أن المستعمل في الخبث طاهر غير طهور وهو المذهب على ما سيأتي، إن شاء الله تعالى ـ ولك أن تقول: إذا كان المستعمل في الخبث بحيث لا نحكم بنجاسته كان باقياً على أوصاف خِلْقَتِهِ وهو غير طهور على الظاهر، فيكون مستثنى مع المستعمل في الحدث عن الماء الباقي على أوصاف الخلقة فكيف ساغ للإمام ـ رضي الله عنه ـ أن يقول: «ولا يستثنى عنه إلا الماء المستعمل في الحدث».

**المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ**: إذا جمع الماء المستعمل حتى بلغ قُلَّتَيْنِ، هل يعود طهوراً وجهان أحدهما يعود لأنه لو لم(٣) يعد إلى الطهورية لقَبِلَ النجاسة، وقد، قال ﷺ: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبْثاً»(٤)، ولأن الماء النجس المتفرق إذا جمع ولا تغير يعود

---

(١) أبو القاسم عثمان بن سعيد بن بشار، بفتح الباء وتشديد الشين المعجمة، الأنماطي كذا نسبه الشيخ أبو إسحاق. وقال المطوعي في كتابه: (المذهب في ذكر أئمة المذهب). اسمه عبد الله ابن أحمد بن بشار، قال ابن الصلاح: وقد وقع للعقادي هنا خبط سببه اشتباه هذا بشخص من رواة الحديث، يقال له أيضاً الأنماطي، فليعلم ذلك. والأنماطي: منسوب إلى الأنماط، وهي البسط التي تفرش، أخذ الفقه عن المزني والربيع وأخذ عنه ابن سريج، قال الشيخ أبو إسحاق: كان الأنماطي هو السبب في نشاط الناس بالأخذ بمذهب الشافعي في تلك البلاد. قال: ومات ببغداد سنة ثمان وثمانين ومائتين. زاد ابن الصلاح في (طبقاته) وابن خلكان في تاريخه أنه في شوال. انظر ترجمته في تاريخ بغداد ١١/٢٩٢، انظر طبقات الأسنوي ٢٦، ابن قاضي شهبة ١/٨٠، العبر ٢/٨١، الشذرات ٢/١٩٨، مرآة الجنان ٢١٥.

(٢) أبو علي الحسين بن صالح بن خيران البغدادي كان إماماً جليلاً ورعاً، كان يعقب على ابن سريج في ولايته للقضاء ويقول: هذا الأمر لم يكن في أصحابنا، إنما كان في أصحاب أبي حنيفة، وطلب الوزير ابن الفرات بأمر الخليفة للقضاء، فامتنع فوكل ببابه، وختم عليه بضعة عشر يوماً حتى احتاج إلى الماء فلم يقدر عليه إلا بمناولة بعض الجيران، فبلغ الخبر إلى الوزير فأمر بالإفراج عنه وقال: ما أردنا بالشيخ أبي علي إلا خيراً أردنا أن نعلم أن في مملكتنا رجلاً يعرض عليه قضاء القضاة شرقاً وغرباً وفعل به مثل هذا، وهو لا يقبل. توفي ـ رحمه الله ـ يوم الثلاثاء لثلاث عشرة بقيت من ذي الحجة، سنة عشرين وثلثمائة، كذا قال العسكري والشيخ أبو إسحاق. وقال الدارقطني: توفي في حدود العشر وثلثمائة، ومال إليه الخطيب، وقال ابن الصلاح في: (طبقاته) إن الأول أقرب، وقال الذهبي: إنه أصح. انظر ترجمته في الأسنوي ٤١٧، تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٦١، طبقات الشيرازي ١١٠.

(٣) في ط: وجهان أصحهما نعم، لأنه لم.

(٤) رواه الشافعي وأحمد والأربعة والدارقطني، والبيهقي من رواية ابن عمر. وصححه الأئمة كابن=

طهوراً؛ فالمستعمل أَوْلَى؛ لأن النجاسة أقوى من الاستعمال، ولأنه صار إلى حالة لو كان عليها في الابتداء لم يتأثر بالاستعمال، فإذا عاد إلى تلك الحالة يسقط حكم الاستعمال.

**والثاني**: لا يعود طَهُوراً[(١)]؛ لأن قوته صارت مستوفاة بالاستعمال فالتحق بِمَاءِ الوَرْدِ وسائر المائعات.

**الثالثة**: إذا انغمس الجُنُبُ في ماء قليل ونوى، نُظِر إن نوى بعد تمام انغماسه فيه واتصال الماء بجميع البَدَنِ، فلا خلاف في أنه يرتفع حَدَثُهُ ويصير الماء مستعملاً، أما ارتفاع الحدث فلوصول الماء الطهور إلى محل الحدث مع النِيَّةِ[(٢)]، وأما الاستعمال فلأداء العبادة المفروضة به: وهل يحكم باستعماله في حق غيره قبل انفصاله عنه؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا، وإنما يثبت حكم الاستعمال بعد الانفصال، ألا ترى أن الماء ما دام متردِّداً على أعضاء المتطهر لا يحكم باستعماله.

**والثاني**: وهو الأصح: نعم، وإنما لا يحكم بالاستعمال ما دام الماء مُتَرَدِّداً جَارِياً للحاجة إلى انغسال الباقي ولا ضرورة في حق غيره والماء منفصل عنه. فعلى هذا ليس لغيره أن يرفع به الحدث، وعلى الأول يجوز، ولو خاض جُنُبَانِ فيه وَنَوِيَا معاً بعد تمام الانغماس ارتفع حَدَثُهُمَا على الوَجْهَيْنِ، وإن نوى الجنب قبل تمام الانغماس، إما في أول المُلاَقَاةِ أو بعد غَمْسِ بعض البدن ففيه وجهان:

قال أبو عبد الله الخضريُّ: لا ترتفع الجَنَابَةُ إلا عن أول الجزء المُلاَقِي مع النية،

---

= خزيمة، وابن حبان، وابن منده، والطحاوي والحاكم. وزاد أنه على شرط الشيخين، يعني البخاري ومسلماً والبيهقي والخطابي وفي رواية أبي داود وغيره. (إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس) قال يحيى بن معين: إسنادهما جيد. والحاكم صحيح، والبيهقي موصول، والزكي لا غبار عليه. وانظر نصب الراية ١/ ١٤، وما بعده، والتلخيص ١/ ١٦ وما بعده.

(١) ولو جمع المستعمل فبلغ قلتين، عاد طهوراً في الأصح، كما لو انغمس جنب في قلتين، فإنه طهور بلا خلاف، وقال ابن أبي زهر: لم يذكر الرافعي هذه المسألة، وفي «المهمات» أن الشيخ أبا محمد حكى في «التبصرة» فيها وجهان فقال: لو انغمس في قلتين ولا نجاسة في الماء ولا ببدنه في صحة الغسل خلاف وحكاهما صاحب الشامل ونقله في شرح المهذب ثم نازعه من اقتضاء كلام الشيخ ذلك ولا شك أنهما مخصوصان بالقلتين وإلا لتناول النهر والبحر ولا قائل به، ووجه الخلاف نقصانهما لما يقر على البدن عند من يقول بالتحديد فافهمه (تعليقة الفوائد).

(٢) رجع الخضري عن ذلك كما قال النووي في شرح المهذب وجزم الشيخ أبو محمد الجويني في الفروق بمثل ما قاله الخضري. ينظر شرح المهذب ١/ ١٦٥.

لأن الماء يصير مستعملاً بملاقاته فلا ترتفع الجنابة عن الباقي[(١)] بخلاف ما إذا كان الماء وارداً على البدن، حيث لا يحكم باستعماله بأول الملاقاة لاختصاصه بِقُوَّةِ الوُرُودِ، والأصح: أنه ترتفع الجَنَابَةُ، ولا يصير الماء مستعملاً بأول الملاقاة، لأنا إنما لم نحكم بالاستعمال عند ورود الماء على البدن للحاجة إلى رفع الحدث، وعسر إفراد كل موضع بماء جديد، وهذا المعنى موجود سواء كان الماء وارداً، أو كان هو وارداً على الماء[(٢)] وإذا عرفت ذلك نشأ لك البحث والنظر في أمور من ألفاظ الكتاب في الفَرْعِ الثالث.

**أحدها**: أن مراده ما إذا نوى بعد تمام الانغماس، أو فيما إذا نوى قبله أو كلتا الحالتين؟ أما اللفظ فهو[(٣)] شامل لهما والتنزيل عليهما صحيح لما ذكرنا بأنه لا خلاف في ارتفاع الحدث[(٤)] في الحالة الأولى، وأن الصحيح في الحالة الثانية أيضاً الارتفاع لكنه ما أراد الحالة الأولى وحدها؛ لأن قوله: «ارتفعت جَنَابَتُهُ» مُعْلَمٌ بالواو، ولا خلاف في ارتفاع الجنابة في تلك الحالة.

بَقِيَ احتمالان إرادة الحالة الثانية وحدها وعلامة الواو إشارة إلى وجه الخضري[(٥)]

---

(١) قال النووي: ولو انغمس جنبان ونوى أحدهما قبل صاحبه ارتفعت جنابة الناوي وصار مستعملاً بالنسبة إلى الآخر على الصحيح، ولو نويا معاً بعد غمس جزء منهما ارتفع عن جزءيهما، وصار مستعملاً بالنسبة إلى باقيهما على الصحيح. والله أعلم. الروضة ١/ ١١٧ بتحقيقنا.

(٢) قال النووي: وإذا جرى الماء من عضو المتوضىء إلى عضو صار مستعملاً حتى لو انتقل من إحدى اليدين إلى الأخرى صار مستعملاً، وفي هذه الصورة وجه شاذ محكى في باب التيمم. عن (البيان) أنه لا يصير، لأن اليدين كعضو. ولو انفصل من بعض أعضاء الجنب إلى بعضها فوجهان، الأصح عند صاحبي (الحاوي) و(البحر): لا يصير. والراجح عند الخراساني يصير، وبه قطع جماعة منهم. وقال إمام الحرمين: إن نقله قصداً صار، وإلا فلا. ولو غمس المتوضىء يده في الإناء قبل الفراغ من غسل الوجه لم يصر مستعملاً، وإن غمسها بعد فراغه من الوجه بنية رفع الحدث صار مستعملاً. وإن نوى الاغتراف لم يصر، وإن لم ينو شيئاً فالصحيح أنه يصير، وقطع البغوي بأنه لا يصير. والجنب بعد النية كمحدث بعد غسل الوجه. وأما الماء الذي يتوضأ به الحنفي وغيره ممن لا يعتقد وجوب نية الوضوء فالأصح أنه يصير. والثاني: لا يصير. والثالث: إن نوى صار، وإلا فلا، ولو غسل رأسه بدل مسحه فالأصح أنه مستعمل كما لو استعمل في طهارته أكثر من قدر حاجته. والله أعلم. الروضة ١/ ١١٧.

(٣) في ب: فإنه. (٤) في ط: الجنابة.

(٥) أبو عبد الله محمد بن أحمد الخضري المروزي. كان هو وأبو زيد شيخي عصريهما بمرو، وكثيراً ما يقول القفال: سألت أبا زيد والخضري وممن نقل عنه القاضي الحسين في باب استقبال القبلة في الكلام على تقليد الصبي. توفي ـ رحمه الله ـ في عشر الثمانين وثلثمائة. قال ابن خلكان قال: والخضري: نسبة إلى بعض أجداده. انظر ترجمته في طبقات الأسنوي ٤٢١، وطبقات الفقهاء للعبادي ٩٦، ابن قاضي شهبة ١/ ٤٦، الأنساب ٥/ ١٥٢، ووفيات الأعيان ٣/ ٣٥١، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٧٦).

واحتمال إرادتهما جميعاً ويصح الإعلام بالواو أيضاً؛ لأن الصائر إلى النفي في إحدى الصورتين يخالف المثبت في الصورتين، والاحتمال الثاني أقرب إلى إطلاق اللفظ، والأول قضية إيراده في الوَسِيطِ.

**الثاني**: أنه لم قيد صورة الفرع بالخروج فقال: «إذا انْغَمَسَ الجُنُبُ في ماء قليل وخرج» اعلم أن ارتفاع الجنابة لا يحتاج إلى هذا القيد، بل سواء خرج أو لم يخرج ترتفع الجنابة. وأما صَيْرُورَةُ الماء مستعملاً في كلام الأصحاب ما يقتضي توقف الحكم بالاستعمال على خروجه منه، وهو مشكل؛ لأن المقتضى للاستعمال أنه رفع الحدث فإذا ارتفع الحدث وجب أن يصير هو مستعملاً، سواء انْفَصَلَ عن البدن أم لا، هذا بالإضافة إليه، وأما بالإضافة إلى غيره ففيه ما حكينا من الوجهين.

وإذا عرفت ذلك فقد رتب على الانغماس والخروج شيئين: ارتفاع الجنابة، وَصَيْرُورَةُ الماء مستعملاً والأول مُسْتَغْنٍ عن شرط الخروج.

**والثاني**: بتقدير أن يكون محتاجاً إليه، ففي قوله: «بعد الخروج والانفصال» ما يفيد التعرض لهذا الشرط فإذاً قوله «وخرج» ضائع.

**الثالث**: لم جمع بين لفظي الخروج والانفصال، ظني أن هذا مما يجري به القَلَمُ لا عن قصد، أو مما يقصد به البَسْطُ في العبارة أيضاً، وعلى التقديرين فلا يطلب لكل لفظة فائدة تخصها وإن زعم[١] زعم أنه إذا لم يبق في الماء إلا عضو واحد من المنغمس يُسَمَّى خَارِجاً من الماء ولا يسمى منفصلاً، وحكم الاستعمال إنما يثبت بعد الانفصال.

قلت له: هَبْ أنه كذلك لكن هذا وجه الحاجة إلى تعقيب الخروج بالانفصال، فما الجواب عن قول القائل: لم جمع بينهما وَهَلاَّ اقتصر على الانفصال.

قال الغزالي: **اَلْقِسْمُ الثَّانِي: مَا تَغَيَّر عَنْ وَصْفِ خِلْقَتِهِ تَغَيُّراً يَسِيراً لاَ يُزَايِلُهُ اَسْمُ المَاءِ المُطْلَقِ فَهُوَ طَهُورٌ كَالمُتَغَيِّر (و) بِيَسِير الزَّعْفَرَان، وَكَذَا المُتَغَيِّرُ بِمَا يُجَاوِرُهُ (و) كَالعُودِ وَالكَافِورِ الصُّلْبِ، وَكَذَا المُتَغَيِّرُ بِمَا لاَ يُمْكِنُ صَوْنُ المَاءِ عَنْهُ كَالمُتَغَيِّرِ بِالطِّينِ وَالطُّحْلُب[٢] وَكَالمُتَغَيِّرِ بِطُولِ المُكْثِ وَالتُّرَابِ وَالزِّرْنِيخِ[٣] وَالنُّورَةِ[٤] فَإِنَّ كُلَّ ذَلِكَ لاَ**

---

(١) قال الواحدي ـ رحمه الله ـ: الزُعم والزعم لغتان وأكثر ما يستعمل بمعنى القول فيما لا يتحقق، قال ابن المظفر أهل العربية يقولون زعم فلان إذا شك فيه، ولم يدر لعله كذب أو باطل (الأسماء واللغات ١/ ١٣٤) (زعم).

(٢) (الطحلُب) بضم اللام وفتحها تخفيف شيء أخضر لزج يخلق في الماء ويعلوه. المصباح المنير ٢/ ٥٠٥.

(٣) فارسي معرب، وهو عنصر شبيه بالفلزات له بريق الصلب ولونه ومركباته سامة يستخدم في الطب وفي قتل الحشرات. انظر المعجم الوسيط ١/ ٣٩٤، والمصباح المنير ١/ ٣٤٢. =

**يُسْلَبُ اسْمَ المَاءِ المُطْلَقِ[(١)] وَكَذَا المُسَخَّنُ وَالمُشَمَّسُ، وَفِي المُشَمَّسِ كَرَاهِيَةٌ مِنْ جِهَةِ الطِّبِّ إِذَا شُمِّسَ فِي البِلَادِ المُفْرِطَةِ الحَرَارَةِ فِي الأَوَانِي المُنْطَبِعَةِ.**

قال الرافعي: ذكرنا أن المتغير عن أوصاف الخلقة قسمان:

**أحدهما**: المتغير الذي لا يُسْلَبُ اسم الماء المطلق عنه. **والثاني**: ما يسلب.

أما القسم الأول فقد أدرج فيه أنواعاً منها: أن يكون التغير يسيراً، وإن كان المُغَيِّرُ خَلِيطاً مستغنىً عنه كـ«الزَّعْفَرانِ» وَ«الدَّقِيقِ»، ونحوهما، فظاهر المذهب أنه لا يقدح في الطهورية، لأنه لا يبطل اسم الماء المطلق. وفيه وجه: أنه يقدح كالمتغير بالنجاسة يسلب الطهارة، سواء كان يسيراً أو فاحشاً.

**ومنها**: أن يتغير بشيء يجاور الماء ولا يخالطه كالعود ونحوه. وهل يؤثر في سَلْبِ الطَّهُورِيَّةِ، فيه قولان؟ أصحهما: وهو الذي ذكره في الكتاب أنه لا يؤثر؛ لأن هذا النوع من التغير تروح لا يسلب إطلاق اسم الماء كتغير الماء بِجِيْفَةٍ مُلْقَاةٍ عَلَى شَطِّ نَهْرٍ.

**والثاني**: نعم لأنه تغير بما يلاقي الماء فأشبه التغير بما يخالط: وفي مَعْنَى العُودِ الدُّهْنُ، وَالشَّمْعُ، وما لا يختلط بالماء. وَالكَافُورُ نوعان:

**أحدهما**: يذوب [في الماء][(٢)] ويختلط به.

**والثاني**: لا يَنْمَاعُ فيه، فالأول: كَالدَّقِيْقِ وَالزَّعْفَرانِ.

**والثاني**: كالعود فلذلك قيد الكافور بالصلابة. ومنها: أن يتغير بما لا يمكن صون الماء عنه، كالمتغير بالطِّيْنِ، وَالطُّحْلُبِ والكِبْرِيتِ، وَالنُورَةِ، في مقرّ الماء وممره، فهذا التغير لا يسلب الطهورية لوجهين:

**أحدهما**: أن أهل اللسان والعرف لا يمتنعون من إيقاع اسم الماء المطلق عليه.

**والثاني**: عسر الاحتراز عنه، ومن هذا القبيل المتغير بالتراب الذي يثور وَيَنْبَثُّ في الماء ويختلط به والمتغير بِالزِّرْنِيخِ.

---

= (٤) والنورة بضم النون حجر الكلس ثم غليت على أخلاط تضاف إلى الكلس من زرنيخ وغيره، وتستعمل لإزالة الشعر (الشبة) انظر المصباح المنير ١/٨٦٦.

(١) قال النووي: ولا كراهة في استعمال شيء من هذه المتغيرات بما لا يصان عنه، ولا في ماء البحر، وماء زمزم، ولا في المسخن ولو بالنجاسة. ويكره شديد الحرارة والبرودة. والله أعلم. الروضة ١/١١٩.

(٢) في ب: فيه.

**ومنها**: المتغير بطول المكث، وهو على طهوريته، لما روى أنه ﷺ «تَوَضَّأَ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَة، وَكَانَ مَاؤُهَا كَنُقَاعَةِ الحِنَّاءِ»[١]، وذلك التغير لا يمكن أن يكون بالنَّجَاسَةِ وإلا لما توضأ به، فبعد ذلك لا يخلو إما أن يكون بنفسه أو بشيء طاهر آخر، إن كان بنفسه صح المدعي وإن كان بغيره فكذلك، لأن تغيره بنفسه أهون من تغيره بغيره، فإذا لم يقدح الثاني فأولى أن لا يقدح الأول.

**ومنها**: المسخن، فهو على طهوريته لبقاء إطلاق الاسم؛ ولأنهم تطهروا بين يدي رسول الله ﷺ بالماء المُسَخَّنِ ولم ينكر عليهم[٢].

**ومنها**: المشمش، وهو على طهوريته كالمسخن، وهل في استعماله كراهية أم لا؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا، وبه قال مالك وأبو حنيفة، وأحمد[٣] ـ رحمهم الله ـ، كماء

---

(١) قال ابن الملقن في خلاصة البدر ١/ ٧ غريب، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص ١/ ١٣ وهذا الوصف لهذه البئر لم أجد له أصلاً.

(٢) هذا الخبر قال المحب الطبري: لم أره في غير الرافعي انتهى، وقد وقع ذلك لبعض الصحابة فيما رواه الطبراني في «الكبير» والحسن بن سفيان في «مسنده»، وأبو نُعَيْم في المعرفة، والبيهقي من طريق الأسلع بن شريك. قال: كنت أرحل ناقة رسول الله ﷺ فأصابتني جنابة في ليلة باردة، وأراد رسول الله ﷺ الرحلة فكرهت أن أرحل ناقته وأنا جنب، وخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض فأمرت رجلاً من الأنصار برحلها، ووضعت أحجاراً فأسخنت بها ماء فاغتسلت، ثم لحقت برسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فأنزل الله **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾** ـ إلى ـ **﴿غفوراً﴾** والهيثم بن زريق الراوي له عن أبيه عن الأسلع هو وأبوه مجهولان، والعلاء بن الفضل المنقري راويه عن الهيثم فيه ضعف، وقد قيل: إنه تفرد به، وقد روى عن جماعة من الصحابة فعل ذلك، فمن ذلك عن عمر رواه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفة عن الدراوردي عن زيد بن أسلم عن أبيه: أن عمر كانت له قمقمة يسخن فيها الماء، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر كان يغتسل بالحميم، وعلقه البخاري، ورواه الدارقطني وصححه، وعن ابن عمر، روى عبد الرزاق أيضاً عن معمر، عن أيوب عن نافع أن ابن عمر كان يتوضأ بالماء الحميم، وعن ابن عباس، رواه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه، عن محمد بن بشر عن محمد بن عمرو ثنا أبو سلمة قال: قال ابن عباس: إنا نتوضأ بالحميم، وقد أغلى على النار، وروى عبد الرزاق بسند صحيح عنه، قال: لا بأس أن يغتسل بالحميم، ويتوضأ منه، وروى ابن أبي شيبة وأبو عبيد عن سلمة ابن الأكوع، أنه كان يسخن الماء يتوضأ به، وإسناده صحيح. انظر التلخيص ١/ ٢١، ٢٢.

(٣) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أبو عبد الله المروزي، أحد أئمة الإسلام، والهداة الأعلام، وأحد الأربعة الذين تدور عليهم الفتاوى والأحكام في بيان الحلال والحرام، وقد أفرد ترجمته بالتصنيف عبد الرحمن بن أبي حاتم، والبيهقي، وابن الجوزي. توفي عليه=

الحِيَاضِ وَالسَّوَاقِي إذا تأثرت بالشَّمسِ؛ وكما أن التسخين لا يؤثر في الكراهية.

**والثاني**: وهو الأصح: نعم، لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنَّ النَّبي ﷺ «نَهَاهَا عَنْ ٱلتَّشْمِيسِ وَقَالَ: إِنَّه يُورِثُ الْبَرَصَ»(١).

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «مَنِ ٱغْتَسَلَ بِمَاءٍ مُشَمَّسٍ فَأَصَابَهُ وَضَحٌ فَلاَ يَلُومَنَّ إلاَّ نَفْسَهُ»(٢).

وَكَرِهَ عمرُ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ الْمُشَمَّسَ وَقَالَ: «إِنَّه يُورِثُ الْبَرَصَ»(٣).

---

= سحائب الرحمة في ربيع الآخر سنة إحدى وأربعين ومائتين. وحضر جنازته ثلاثمائة ألف، وقيل: ثمانمائة ألف، وقيل: ألف ألف، وقيل: أكثر. انظر ابن قاضي شهبة ١/٥٦، حلية الأولياء ٩/١٦١، تاريخ بغداد ٤/٤١٢، البداية والنهاية ١٠/٣٢٥، تذكرة الحفاظ ٢/٤٣١، تهذيب التهذيب ١/٧٢.

(١) أخرجه الدارقطني وابن عدي في الكامل، وأبو نعيم في الطب، والبيهقي من طريق خالد بن إسماعيل عن هشام بن عروة عن أبيه عنها، دخل على رسول الله ﷺ وقد سخنت ماء في الشمس فقال: (لا تفعلي يا حميراء، فإنه يورث البرص)، وخالد قال ابن عدي: كان يضع الحديث، وتابعه وهب بن وهب أبو البختري عن هشام قال: ووهب أشر من خالد، وتابعهما الهيثم بن عدي عن هشام رواه الدارقطني، والهيثم كذبه يحيى بن معين، وتابعهم محمد بن مروان السدي، وهو متروك، أخرجه الطبراني في الأوسط من طريقه، وقال: لم يروه عن هشام إلا محمد بن مروان كذا قال فوهم، ورواه الدارقطني في غرائب مالك من طريق ابن وهب عن مالك عن هشام وقال: هذا باطل عن ابن وهب، وعن مالك أيضاً، ومن دون ابن وهب ضعفاء، واشتد إنكار البيهقي على الشيخ أبي محمد الجويني في عزوه هذا الحديث لرواية مالك، والعجب من ابن الصباغ كيف أورده في الشامل جازماً به فقال: روى مالك عن هشام وهذا القدر هو الذي أنكره البيهقي على الشيخ أبي محمد، ورواه الدارقطني من طريق عمرو ابن محمد الأعسم عن فليح عن الزهري عن عائشة قالت: نهى رسول الله ﷺ أن نتوضأ بالماء المشمس، أو نغتسل به وقال: (إنه يورث البرص). قال الدارقطني: عمرو بن محمد منكر الحديث، ولا يصح عن الزهري وقال ابن حبان: كان يضع الحديث. انظر التلخيص ١/٢٠، ٢١.

(٢) قال ابن الملقن: غريب جداً. وليس في الكتب المشهورة، وهو في مشيخة قاضي المرستان بسند منقطع واهٍ. قال الحافظ أبو جعفر العقيلي: لا يصح في الماء المشمس حديث مسند إنما يروى فيه شيء عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله تعالى عنه ـ قلت: أثر عمر هذا رواه الشافعي في الأم عن إبراهيم بن أبي يحيى عن صدقة بن عبد الله عن أبي الزبير عن جابر عن عمر، وإبراهيم هذا ضعفه الجسم الفقير، ووثقه الشافعي وابن جريج وحمدان بن محمد الأصفهاني، وابن عقدة الحافظ، وقال ابن عدي: لم أجد له حديثاً منكراً. انظر خلاصة البدر المنير ١/٩.

(٣) انظر التخريج السابق.

فإن قلنا: بالكراهية، ففي محلها اختلاف منشؤه إشارة النقل بعد النهي إلى سببه وهو خوف الوضح[١]. فقال قائلون من أصحابنا: إنما يكره إذا خيف منه هذا المحذور، وإنما يخاف عند اجتماع شرطين:

**أحدهما**: أن يجري التشميس في الأواني المنطبعة، كَالحَدِيدِ، وَالرُّصَاصِ، وَالنَّحَاسِ، لأن الشمس إذا أثرت فيهما استخرجت منها زُهُومَةً تعلو الماء ومنها يتولد المَحْذُورَ.

**والثاني**: أن يتفق في البلاد المفرطة الحرارة دون الباردة، والمعتدلة، فإن تأثير الشمس فيها ضعيف[٢]. ولا فرق عند القائلين بهذه الطريقة بين أن يقع ذلك قصداً أو اتفاقاً؛ فإن المحذور لا يختلف، وأيدوا طريقتهم بالمشمس في الحِيَاضِ، وَالبِرَكِ، فإنه غير مكروه بالاتفاق، وإنما كان ذلك؛ لأنه لا يخلف منه مكروه.

وقال آخرون: لا تتوقف الكراهية على خوف المحذور لإطلاق النهي، والتعرض للمحذور إشارة إلى حكمته، فلا [يشترط حصولها في كل صورة، وهؤلاء طردوا الكراهية في الأواني المُنْطَبِعَةِ][٣] وغيرها، كَالخَزَفِيَّةِ، وفي البلاد الحَارَّةِ وغيرها، واعتذروا عَنْ مَاءِ الحِيَاضِ، وَالبِرَكِ بتعذر الاحتراز.

والطريقة الأولى أقرب إلى كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فإنه قال: «ولا أكره المشمس إلا من جهة الطب» [أي: إنما أكرهه شرعاً حيث يقتضي الطب][٤] محذوراً فيه، واستثنى بعضهم من المنطبعات الذهب والفضة، لصفاء جوهرها، ويعد انفصال محذور عنهما. وإذا عرفت ذلك نعد إلى ألفاظ الكتاب.

واعلم أن قوله: «ما تغير عن وصف خلقته تغيراً يسيراً لا يزايله اسم الماء المطلق» [ليس][٥] المراد من اليسير سوى أنه بحيث لا يزايله اسم الماء المطلق وتعقيبه به مذكور تفسيراً لليسير وإن لم يكن كذلك، وجزينا على ظاهر اللفظ لزم اشتراط كون التغير يسيراً لبقاء الطَّهُورِيَّةِ في جميع المسائل المعدودة وليس كذلك، بل التغير بطول

---

(١) وضح يضح من باب وعد، وضوحاً انكشف وانجلى واتَّضح كذلك وهو معدى بالألف والوضح بفتحتين هو البياض والوضوء والدرن المصباح المنير (٢/ ٩١٣).

(٢) قال النووي: الراجح من حيث الدليل أنه لا يكره مطلقاً، وهو مذهب أكثر العلماء، وليس للكراهة دليل يعتمد، وإذا قلنا بالكراهة فهي كراهة تنزيه لا تمنع صحة الطهارة، وتختص باستعماله في البدن، وتزول بتبريده على أصح الأوجه، وفي الثالث: يراجع الأطباء، والله أعلم. الروضة ١/ ١٢٠.

(٣) (٤) سقط في ط. (٥) سقط في ب.

المُكْثِ، وما لا يمكن صون الماء عنه، وبالمجاور لا يفترق حكمه بين اليسير والفاحش وقوله: «وكذا المتغير بطول المُكْثِ، والتراث، والزِّرْنيخِ»، عطفه على المتغير بالطين والطُّحْلُبِ، وأحسن منه على المتغير بما يجاوره والمتغير بما لا يمكن صون الماء عنه ليكون تعذر الصون نوعاً يدخل تحته المتغير بطول المكث، وما لا يخلو الماء عنه في المقر والممر، فمنه الطين، والطحلب، ومنه التراب الذي يثور وينتثر فيه.

وأما الماء الذي يطرح فيه قصداً فقد ذكره من بعد. والاختلافات التي ذكرناها في المشمس تقتضي أن يكون لفظ الكراهية في قوله: «وفي المُشَمَّسِ كراهية» معلَّماً بالواو والحاء والميم والألف وهو علامة أحمد ـ رضي الله عنه ـ وأن يكون قوله «من جهة الطب» معلَّماً بالواو إشارة إلى خلاف من اتبع ظاهر النهي، ولم تقف الكراهية على موضع خوف الوضع، ولا بأس أن يعلم قوله في الأواني المنطبعة بذلك أيضاً إشارة إلى استثناء من استثنى التِّبْرَيْنِ[1].

قال الغزالي: **اَلْقِسْمُ الثَّالِثُ: مَا تَفَاحَشَ تَغَيُّرُهُ بِمُخَالَطَةِ مَا يَسْتَغْنِي المَاءُ عَنْهُ حَتَّى زَايَلَهُ اَسْمُ المَاءِ المُطْلَقِ فَلَيسَ بِطَهُورٍ (ح) وَإِنْ لَمْ يَسْتَجِدَّ اَسْماً آخَرَ كَالمُتَغَيِّرِ بِالصَّابُونِ وَالزَّعْفَرَانِ الكَثِيرِ (ح) وَأَجْنَاسِهِمَا.**

قال الرافعي: إذا بلغ تغير الماء حَدًّا يَنْسَلِبُ به اسم الماء المطلق عنه خرج عن كونه طهوراً، ولا فرق بين أن يقع اسم الماء عليه مضافاً إلى الخليط المُغَيِّرِ كَمَاءِ الزَّعْفَرَانِ، والدقيق، أو لا يقع ويحدث له اسم آخر كَالصِّبْغِ وَالمَرَقِ وَالحِبْرِ خلافاً لأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في الحالة الأولى. لنا وجهان:

**أحدهما**: القياس على مَاءِ البَاقِلاَّءِ ونحوه.

**والثاني**: أن النصوص الواردة في طهورية الماء متعرضة لاسم الماء عرياً عن القيود والإضافات والكلام فيما انسلب عنه اسم الماء عرياً عن القيود، والإضافات فلا يلحق بمورد النص لظهور الفرق في خاصية الرقة وغيرها. فإن قيل: النصوص متناولة للماء، وماء الزعفران ماء. قلنا: لا نسلمه، بل الماء المضاف على ضربين: منه ما يصح إطلاق اسم الماء عليه كماء البحر، وماء الكُوزِ.

ومنه ما لا يصح كَمَاءِ الوَرْدِ وماء الباقلاء فلم قلتم بأن ماء الزعفران من قبيل الأول لا من قبيل الثاني؛ بل هو من الثاني فإن التغير الفاحش يصحح قول القائل: هذا ليس بماء وإنما هو ماء الزعفران؛ ولهذا لو حلف أن لا يشرب ماء فشرب ماء الزعفران

---

(١) قال ابن فارس: التبر ما كان من الذهب والفضة غير مصوغ، وقال الزجاج: كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد وغيرهما. المصباح المنير ٩٩/١.

لا يحنث وكان اسم الماء عرياً عن القيود والإضافات غير موضوع للحقيقة المشتركة بين الماء وماء الزعفران، بل كما لا يتفاحش تغير صفاته الأصلية والله أعلم.

وهل يعتبر تَغَيُّرُ اللَّوْنِ، وَالطَّعْمِ، وَالرَّائِحَةِ، جميعاً أم يكفي تغير واحد منها؟ ذكر الموفق بن طاهر[1] في «شرح مختصر الجُوينِيِّ»[2] أن صاحب «جمع الجوامع» حكى فيه قولين اختار ابن سريج الثاني منهما وهو المشهور المتوجه. وحكى قولاً آخر عن رواية الربيع[3] أن التغير في اللون وحده وفي الطعم والرائحة معاً يمنع الطَّهُورِيَّة وفي أحدهما لا يمنع.

وينبغي أن يتنبه من ألفاظ الكتاب للاحتراز عن التغيرات التي لا تقدح: فقوله: «ما تفاحش تغيره» يخرج عنه التغير اليسير، وإن كان بخليط مستغنى عنه. وقوله: «بمخالطة ما يستغني عنه» يخرج عنه التغير بالمجاور وبما لا يمكن صون الماء عنه.

قال الغزالي: **فُرُوعٌ ثَلاثَةٌ:**

**الأَوَّلُ ـ المُتَغَيِّرِ بِالتُّرَابِ المَطْرُوحِ فِيهِ قَصْداً فِيهِ وَجْهَانِ: أَظْهَرُهُمَا: أَنَّهُ طَهُورٌ وَيَقْرُبُ مِنْهُ المِلْحُ إِذَ طُرِحَ (و) فِي المَاءِ لأَنَّه أَجْزَاءُ سَبِخَةٌ مِنَ الأَرْضِ بِهَا يَصِيرُ مَاءُ البَحْرِ مَالِحاً فَيُضَاهِي التُّرابَ. الثَّانِي ـ إِذَا تَفَتَّتَتِ الأَوْرَاقِ فِي المِيَاهِ وَخَالَطَتْهَا فَفِيهَا ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ يُفَرَّقُ فِي الثَّالِثِ بَيْنَ الخَرِيفِيِّ وَالرَّبِيعِيِّ لِتَعَذُّرِ الاحْتِرَازِ عَنِ الخَرِيفِيِّ. الثَّالِثُ ـ إِذَ صُبَّ مَائِعٌ عَلَى مَاءٍ قَلِيلٍ وَلَمْ يُغَيِّرْهُ فَإِنْ كَانَ بِحَيْثُ لَوْ خَالَفَهُ في اللَّوْنِ لِتَفَاحُشِ تَغَيُّرِهِ زَالَتِ الطُّهُورِيَّةُ بِهِ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْهُ فَهُوَ طَهُورٌ، وَيَجُوزُ ٱسْتِعْمَالُ الكُلِّ عَلَى الأَظْهَرِ، وَقِيلَ: إِذَا بَقِيَ قَدْرُ ذَلِكَ المَائِعِ لَم يَجُزِ ٱسْتِعْمَالُهُ.**

---

(١) هو أبو محمد الموفق بن طاهر بن يحيى كان فقيهاً من أهل نيسابور، مات سنة أربع وتسعين وأربعمائة. انظر ترجمته ابن هداية الله ١٨٨، معجم المؤلفين ١٣/ ٥٢، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٢٠.

(٢) أبو سهل أحمد بن محمد الزوزني، ويعرف بابن العفريس بالعين والسين المهملتين صاحب جمع الجوامع، ذكره أبو عاصم العبادي في طبقة القفال الشاشي، وأبي زيد، والخفاف ونحوهم. الأسنوي ١/ ٣٠٤ ابن السبكي ٢/ ٢٢٧، طبقات العبادي ١٩١، ابن هداية الله ٢٨.

(٣) أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي مولاهم المصري المؤذن خادم الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وراوي «الأم» وغيرها من كتبه، قال الشافعي: إنه أحفظ أصحابي رحلت الناس إليه من أقطار الأرض ليأخذوا عنه علم الشافعي ويرووا عنه كتبه. ولد سنة أربع وسبعين ومائة، وتوفي بمصر حرسها الله يوم الاثنين لعشر بقين من شوال سنة سبعين ومائتين. الأسنوي ١٨، الشيرازي ٧٩، العبادي ١٢، تهذيب التهذيب ٣/ ٢٤٥، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٨٨، الشذرات ٢/ ١٥٩، وفيات الأعيان ٢/ ٢٩١.

قال الرافعي: في المتغير بالتراب المطروح فيه قصداً وجهان: وقيل قولان:

**أحدهما**: أنه ليس بطهور؛ لأنه تغير بمخالطة مستغنى عنه فأشبه التغير بِالزَّعْفَرانِ.

**والثاني**: وهو الأظهر: أنه على طهوريته، لأن التغير الحاصل بالتراب ليس إلا الكُدُورَة وهي لا تسلب اسم الماء؛ ولأن التراب يوافق الماء في الطَّهُورِيَّةِ؛ ولأن الشرع أمر بالتعفير في وُلُوغ الكَلْبِ، ولو سلب طرح التراب في الماء الطهورية لما أمر به. وأما المتغير بالمِلْحِ المطروح فيه، فينظر فيه إن كان الملح مائياً، فوجهان: أظهرهما: أنه طهور؛ لأنه منعقد من عين الماء كَالجَمْدِ، وَالثَّلْج. والثاني: لا، وليس الملح عين الماء، بل المياه نزلت عذبة من السماء، ثم تختلطَ بها الأجزاء السَّبَخَات[1] فتنعقد ملحاً، ولهذا لا يذوب في الشمس ولو كان منعقداً من الماء لذاب كالجمد، وإن كان جبلياً ترتب على المائي أن سلبنا الطهورية ثمة، فهٰهنا أولى؛ وإلا فوجهان: أظهرهما: السلب أيضاً، لأنه خليط مستغنى عنه غير منعقد من الماء، ومن لم يسلب زعم أنه في الأصل كان ماء أيضاً، ولهذا يذوب في الماء، وإذا أطلقت الكلام في الملح فقل في التغير به ثلاثة أوجه: ثالثها: الفرق بين الجَبَلِيِّ وَالمَائِيِّ تَشْبِيهاً للمائِيِّ بِالجَمْدِ، واستبعد الإمام الغزاليُّ ذلك.

وقال: لو كان كالجَمْدِ لذاب في الشمس، ولكن تعليله التشبيه بالتراب المطروح فيه قصداً؛ لأن ماء البحر ملح وملوحته من أجزاء سبخة في الأرض تنتشر فيه فالملح إذا من أجزاء الأرض فإن حصل التغير به من غير قصد كماء البحر فهو طهور كالمتغير بالتراب من غير قصد، وإن كان بقصد فهو على الخلاف كالمتغير بالتراب المَطْرُوح فيه قصداً، وهذا معنى قوله في الكتاب: «ويقرب منه الملح» إلى قوله: «فيضاهي التراب».

ولك أن تقول: الملح إما أن يكون فيه ما ينعقد من مَحْضِ الماء أو لا يكون إن كان فتشبيهه بالجمد قويّ، ولهذا لو تغير الماء العَذْبُ بذلك الماء المِلْحُ لم يؤثر فكذلك التغير بالمنعقد منه.

والقول بأنه لو كان كالجَمْدِ لذاب في الشمس: ممنوع على هذا التقدير؛ بل من المُنْعَقد الماء ما يذوب، ومنه مالا يذوب وإن لم يكن فيه ماء ينعقد من محض الماء بل كان كل ملح من أجزاء الأرض فإنما يتضح تشبيه الخلاف فيه بالخلاف في التراب أن لو جرى ذلك الخلاف في جميع أجزاء الأرض وليس كذلك، بل نص الأصحاب على أنه

(١) السَّبْخَة: ما يعلو الماء من طحلب ونحوه. ينظر المعجم الوسيط ١/ ٤١٤.

لا يجري في الجَص[١] وَالنُّورَةِ وغيرهما، واستبعدوا خلاف من خالف فيه.

وإذا كان كذلك فما الفرق بين الجص، والملح وكل واحد منهما ليس بتراب.

وقوله: «وبها يَصِيرُ ماء البحر مالحاً» ربما تجد في بعض النُّسَخ ملحاً، ولا شك في أنه أفْصَحُ في اللغة قال الله تعالى: ﴿وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[٢] وورد المالح في لفظ الشافعي - رضي الله عنه - واعترض عليه معترضون، وزعموا أنه لا يصح في اللغة، وأجاب الأصحاب عنه وصححوه[٣]، هذا أحد الفروع.

**الثاني**: الأوراق إذا تناثرت في الماء وتروح الماء بها من غير أن يعرض[٤] لها عفونة واختلاط، فهذا ماء متغير بشيء مجاور فيبقى على طهوريته على أظهر القولين كما سبق، وإن تَعَفَّنَتْ واختلطت به ففيه ثلاثة أوجه:

**أظهرهما**: أنه لا يسلب الطهورية كالمتغير بالطين، والطُّحْلُبِ وسائر ما يعسر الاحتراز عنه.

**والثاني**: يسلب كسائر المتغيرات التي تلحق بالماء من خارج.

**والثالث**: وبه قال أبو زيد المَرْوزِيُّ[٥] لا يسلب التغير بالخَرِيفِيِّ لغلبة التَّنَاثِرُ في الخريف بخلاف الربيعي، ولأن الأوراق الخريفية قد امتصت الأشجار رطوبتها وقرب

(١) بكسر الجيم وفتحها معرب، لأن الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة عربية من مواد البناء، ويتخذ من حجر الجير بعد حرقه. تحرير التنبيه ٤٨، المخصص ١٠/ ٦٢ - ٦٤، المصباح المنير ١/ ١٤٠، المعجم الوسيط ١/ ١٢٤.

(٢) سورة الفرقان (٥٣).

(٣) وكيف عائب هذا وقد ورد السماع به فقد قال الشاعر:

ولو أنها للمشركين تعرضت ... لاتخذوها بين أصنامهم رباً

فلو تفلت في البحر والبحر مالح ... لأصبح ماء البحر من ريقها عذب

انظر حاشية البجيرمي ١/ ٦٤.

(٤) في ب: تظهر.

(٥) محمد بن أحمد بن عبد الله الفاشاني بفاء وشين معجمة وبالنون المعروف بالمروزي ذو العلم والعمل، والطريقة التي لا عوج فيها، ولا خلل والقريحة التي هي محل القرائح، ويأتي من المعنى بكل غاد ورائح، شيخ الإسلام علماً وعملاً وورعاً وزهداً جاور بمكة سبع سنين. وأخذ عن أبي إسحاق المروزي، وعنه أخذ القفال المروزي، وكان من أحفظ الناس لمذهب الشافعي، وقال فيه إمام الحرمين في باب التيمم (إنه كان من أزكى الناس قريحة). ولد سنة إحدى وثلثمائة، وتوفي بمرو سنة إحدى وسبعين. قاله الشيخ أبو إسحاق وتبعه النووي في (تهذيبه) زاد ابن خلكان فقال في يوم الخميس الثالث عشر من شهر رجب. انظر الأسنوي ١٠٢٠، وطبقات العبادي ٩٣، طبقات الشيرازي ١١٥، وفيات الأعيان ٤/ ٢٠٨، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٣٤.

طَبْعُهَا مِنْ طَبْعِ الخَشَبِ بخلاف الربيعية فإن فيها رُطُوبَةً وَلُزُوجَةً تقتضي الامتزاج، وهذه الوجه فيما إذَا تناثرت في الماء بنفسها وهو مسألة الكتاب. فلو طرحت فيه قصداً فطريقان:

**أحدهما:** القطع بسلب الطهورية للاستغناء عنه.

**والثاني:** طرد الوجوه الثلاثة، والفارق على الوجه الثالث ههنا إنما هو المعنى الثاني لا غير.

**الثالث:** إذا اختلط بالماء مائع يوافق الماء في الصفات كَمَاءِ وَرْدٍ مُنْقَطِعِ الرَّائِحَةِ وماء الشجر والماء المستعمل ففيه وجهان:

**أحدهما:** أنه إن كان الخليط أقل من الماء فهو طَهُورٌ وإن كان أكثر أو مثله فلا؛ لأنه تعذر اعتبار الأوصاف فيعدل إلى اعتبار الأجزاء ويجعل الحكم للغالب فإذا استويا أخذنا بالاحتياط.

**والثاني:** وهو المذكور في الكتاب وهو الأظهر: أنه إن كان الخليط قدراً لو خالف الماء في طَعْم، أو لَوْنٍ، أو رَائِحَةٍ لتغير الماء فهو مَسْلُوبُ الطُّهُورِيَّةِ، وإن كان لا يؤثر مع المخالفة فَلا، لأن التغير سالب لِلطَّهُورِيَّةِ، وهذا الخليط بسبب الموافقة في الأوصاف لا يغير، فيعتبر تغيره لاستفادة ما طلبناه كما يفعل في معرفة الحكومات.

ثم إذا اقتضى الحال بقاء الطهورية إمَّا لِقِلَّةِ الخَلِيطِ على الوجه الأول أو لتقاعده عن التغير على الثاني مع تقدير المخالفة، فهل يستعمل (جميعه أم يبقى قدر الخليط؟ وفيه ثلاثة أوجه:

**أظهرها:** أنه يستعمل[١] الجميع لاستهلاك الخليط فيه وانطلاق اسم الماء عليه.

**والثاني:** أنه يبقى قدر الخليط وإلا كان مستعملاً لغير الماء يقيناً وصار كما لَوْ حَلَفَ أن لا يأكل تَمْرَةً وخلطها بتمر كثير لا يَحْنَثُ ما بقيت تمرة وإن استوعب الكل حنث، وأطبقوا على ضعف هذا الوجه.

**والثالث:** إن كان الماء وحده يكفي لواجب الطهارة فله استعمال الجميع وإلا فلا.

فإن قلنا: يجوز استعمال الجميع ومعه من الماء ما لا يكفيه وحده ولو كمله بما يستهلك فيه لكفاه لزمه ذلك.

---

(١) سقط في ب.

واعلم أن الخلاف في أن الجميع هل يستعمل جارٍ فيما إذا استهلكت النَّجَاسَةُ المائعة في الماء الكثير، (وفيما إذا استهلك الخليط الطَّاهِرُ في الماء لقلته مع مخالفة الأوصاف لأوصاف الماء، ولو لم يتغير الماء الكثير) لموافقة النَّجَاسَةِ له في الأوصاف فالاعتبار بتقدير المخالفة لا بالأجزاء بلا خلاف، كذلك ذكروه لتغليظ أمر النجاسة واعتبروا في النَّجَاسَةِ بالمخالف الذي هو أشد صفة احتياطاً.

وفي الطاهرات بالوسط المعتدل، فلا يعتبر في الطَّعْم حِدَّةُ الخَلِّ؛ ولا في الرائحة ذُكَاءُ المِسْكِ وقضية هذا الوجه (أن ينظر إلى صفات الماء عُذُوبَةً، وَمُلُوحَةً، وَرِقَّةً وَصَفَاءً)[1] فإنَّ لها أثراً ظاهراً في حصول التغير وعدمه[2].

ثم عد إلى ألفاظ الكتاب واعلم أن قوله: «إن كان بحيث لو خالفه في اللون» ليس لاعتبار اللون بعينه، وإنما ذكره مثالاً، وسائر الأوصاف في معناه، وفيه ما قدمناه عن رواية الربيع ـ رحمه الله ـ وقوله: «لتفاحش تغيره» إشارة إلى أنه لو كان التغير يسيراً لم يؤثر كما سبق.

قوله: «زالت الطهورية» ينبغي أن يعلم بالواو، وكذا قوله: فهو طهور، لأن الحكم لا يتعلق بتقدير التغير وعدمه عند من يعتبر الإجزاء.

وقوله: في أول هذا الفرع. إذا صُبَّ مائع على ماء قليل ينبغي إن يعرف أن الصَّبَّ لاَ أَثَرَ لَهُ؛ بل انصباب المائع عليه واختلاطه به كالصَّبِّ، وإنما يفرق بين الوُقُوعِ فيه والطَّرْحِ قَصْداً فيما يتعذر الاحتراز عنه، وكذلك التعرض للقليل ليس للتقييد؛ بل القليل والكَثِير في هذا الحكم سواء، ولو حُذِفَ لفظ القليل لَمْ يَضُرَّ. قال:

## ٱلْبَابُ ٱلثَّانِي

## فِي الْمِيَاهِ ٱلنَّجِسَةِ، وَفِيهِ فُصُولٌ أَرْبَعَةٌ

قال الغزالي: **ٱلْفَصْلُ ٱلأَوَّلُ فِي ٱلنَّجَاسَاتِ وَٱلْجَمَادَاتُ كُلُّهَا عَلَى الطَّهَارَةِ إِلاَّ الخَمْرَ وَكُلَّ نَبِيذٍ (ح) مُسْكِرٍ، وَالحَيَوَانَاتُ كُلُّهَا عَلَى الطَّهَارَةِ إِلاَّ الكَلْبَ وَالخِنْزِيرَ وَفُرُوعَهُمَا.**

---

(١) سقط في ب.

(٢) قال النووي في نهاية هذا الفصل المتغير بالمني ليس بطهور على الأصح، ولو تطهر بالماء الذي ينعقد منه الملح قبل أن يجمد جاز على المذهب، ولا فرق في جميع مسائل الفصل بين القلتين وفوقهما ودونهما، ولو أغلي الماء فارتفع من غليانه بخار وتولد منه رشح فوجهان. المختار منهما عند صاحب «البحر» أنه طهور. والثاني طاهر ليس بطهور. ولو رشح من مانع آخر فليس بطهور بلا خلاف كالعرق. والله أعلم. الروضة ١/١٢٢.

قال الرافعي: لما كان أصل الماء الطهارة ونجاسته عارضة، تطرأ بملاقاة شيء نجس، حسن القول في أن النجس ماذا أولاً، فعقد الفصل الأول في النجاسات، وأداها في تقسيم اقتدى في معظمه بِإِمَامِ الحَرَمَيْنِ ـ رحمه الله ـ وهو أن الأعيان تنقسم إلى جَمَادٍ، وَحَيَوانٍ، والأصل في الجميع الطَّهَارَةُ؛ لأنها مخلوقة لمنافع العباد، وإنما يحصل الانتفاع أو يكمل بالطهارة، ولا يستثنى عن هذا الأصل من الجمادات إلا الخمر، وما يسكر من الأنبذة، أما الخمر فلوجهين:

**أحدهما**: أنها مُحَرَّمَةُ التَّنَاوَلِ، لا لاحترام وضرر ظاهر، والناس مَشْغُوفُونَ بِهَا، فينبغي أن يكون محكوماً بنجاستها تأكيداً للزجر، ألا ترى أن الشرع حكم بنجاسة الكِلاَبِ، لما نهى عن مخالطتها مبالغة في المنع.

**الثاني**: أن الله ـ تعالى ـ سماها رِجْسَا وَالرِّجْسُ وَالنَّجَسُ عبارتان عن معنى واحد، وأما الأَنبِذَةُ المُسْكِرَةُ فلأنها ملحقة بها في التحريم، فكذلك في النجاسة، وينبغي أن يكون النبيذ مُعْلَماً بعلامة أبي حنيفة ـ رحمة الله عليه ـ فإنه يقول بالطهارة، حيث يقول بِالحِلِّ:

وبالواو أيضاً، لأن يحيى اليمني[(١)] حكى في البيان وجهاً ضعيفاً: أن النَّبِيذَ طاهر لاختلاف الناس فيه بخلاف الخمر؛ بل ينبغي أن يكون لفظ الخمر معلماً بالواو أيضاً، لأمور ثلاثة:

**أحدهما**: أن الشيخ أبا علي حكى خلافاً في نَجَاسَةِ المُثَلَّثِ المُسْكِرِ الذي يبيحه أبو حنيفة مع الحكم بالتَّحْرِيمِ قَطْعاً.

**والثاني**: أنه حكى وجهاً في طهارة الخمر المحترمة.

**والثالث**: أنهم ذكروا وجهاً في أن يواطن حَبَّاتِ العُنْقُودِ مع استحالتها خمراً لا يحكم بنجاستها، تشبيهاً بما في باطن الحيوان، وكل ذلك ينافي إطلاق القول بالنجاسة.

واْعلم أنه لا يريد بالجماد في هذا التقسيم مطلق ما لا حياة فيه؛ بل وما لم يكن حيواناً من قبل، ولا جزءاً من الحيوان، ولا خارجاً منه، وإلا لدخل في الجَمَادَاتِ

---

(١) يحيى بن أبي الخير بن سالم بن أسعد بن يحيى أبو الخير العمراني اليماني ولد سنة تسع وثمانين وأربعمائة كان شيخ الشافعية ببلاد اليمن وكان إماماً زاهداً ورعاً عالماً خيراً مشهور الاسم، بعيد الصيت عارفاً بالفقه وأصوله، والكلام والنحو توفي سنة ثمان وخمسين وخمسمائة. والبيان يقع في عشر مجلدات واصطلاحه فيه أن يعبر بالمسألة عما في المهذب، وبالفرع عما زاد عليه. انظر ابن قاضي شهبة ١/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨، وانظر مرآة الجنان ٣/ ٣١٨، ابن السبكي ٤/ ٣٢٤، شذرات الذهب ٤/ ١٨٥، ابن هداية الله ٧٩، هدية العارفين ٢/ ٢٥٠.

المَيْتَاتُ، وأجزاء الحيوانات، وما ينفصل من باطن الحيوان، وحينئذ لا ينتظم قصر الاستثناء على الخَمْرِ وَالنَّبِيذِ، وأما الحيوانات فهي طاهرة، ويستثنى منها ثلاثة:

**أحدهما**: الكلب لقوله ﷺ في الحديث المشهور: «إِنَّهَا لَيْسَت بِنَجِسَةٍ»(١) يعني: الهِرَّةَ ووجه الاستدلال منه مشهور، ولأن سؤره نجس بدليل ورود الأمر بالإراقة في خبر الولوغ، ونجاسة السُّؤْرِ تدل على نَجَاسَةِ الفَم، وإذا كان فمه نجساً كانت سائر أعضائه نجسة، لأن فمة أطيب من غيره، ويقال: إنه أطيب الحيوان نَكْهَةً لكثرة ما يلهث.

**والثاني**: الخِنْزِيرُ وهو أسوأ حالاً من الكلب، فهو أولى بأن يكون نجساً.

**والثالث**: المتولد من أحدهما نجس لتولده من أصل نجس. وعن مالك: أن الكَلْبَ، وَالخِنْزِيرَ طاهران ويغسل من وُلُوغِهِمَا تَعَبُّداً.

ولك أن تعلم قوله: «والحيوانات على الطهارة» بالواو، لأن أبا العباس الجرجاني(٢) وآخرين نقلوا وجهاً أن الدُّودَ المتولد من نفس المَيْتَةِ نجس العَيْنِ كولد الكلب، فعلى ذلك الوجه لا ينحصر الاستثناء فيما ذكره، لكن هذا الوجه ساقط، ولو صح ذلك لَلَزِمَ أن يحكم بنجاسة الحَيَوانِ من حكم بنجاسة، العَلَقَةِ، وَالمُضْغَةِ، وَمَنِيِّ غَيْرِ المَأْكُولِ.

---

(١) والحديث: أنه عليه الصلاة والسلام دعى إلى دار فأجاب، ودعى إلى دار أخرى فلم يجب. فقيل له في ذلك. فقال: (إن في دار فلان كلباً) فقيل وفي دار فلان هرة فقال: (الهرة ليست بنجسة). رواه أحمد والدراقطني والبيهقي والحاكم من رواية أبي هريرة وصححه. وفيه نظر. لكن لفظهم: السنور سبع بدل الهرة إلى آخره. انظر خلاصة البدر ١/ ١١. وقال الحافظ قال ابن أبي حاتم في العلل سألت أبا زرعة عنه فقال: لم يرفعه أبو نعيم وهو أصح، وعيسى ليس بالقوي قال العقيلي: لا يتابعه على هذا الحديث إلا من هو مثله أو دونه، وقال ابن حبان: خرج عن حد الاحتجاج به، وقال ابن عدي: هذا لا يرويه غير عيسى، وهو صالح فيما يرويه، ولما ذكره الحاكم قال: هذا الحديث صحيح، تفرد به عيسى عن أبي زرعة، وهو صدوق لم يجرح قط كذا قال، وقد ضعفه أبو حاتم الرازي، وأبو داود وغيرهما، وقال ابن الجوزي: لا يصح، وقال ابن العربي: ليس معناه أن الكلب نجس، بل معناه أن الهر سبع فينتفع به بخلاف الكلب، فلا منفعة فيه كذا قال، وفيه نظر لا يخفى على المتأمل. انظر التلخيص ١/ ٢٥.

(٢) أبو العباس أحمد بن محمد الجرجاني. كان قاضي البصرة، وشيخ الشافعية بها، ومن أعيان الأدباء في وقته، سمع من جماعات كثيرة، وحدث وتفقه على الشيخ أبي إسحاق وصنف في الفقه: (التحرير والمعاملة) و(البُلْغة) (والشافعي) وهو كبير في أربع مجلدات. مات راجعاً من أصبهان إلى البصرة سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة. قال ابن الصلاح في (طبقاته). انظر ترجمته في الأسنوي ٣٠٦، ابن السبكي ٣/ ٣١، ابن هداية الله ٦٣.

قال الغزالي: **وَالمَيتَاتُ كُلُّهَا عَلَى النَّجَاسَةِ إلاَّ السَّمَكَ وَالجَرَادَ، وَكَذَا الآدَمِيُّ عَلَى الصَّحِيحِ، وَكَذَا دُودُ الطَّعَامِ فَهُوَ طَاهِرٌ عَلَى الأَصَحِّ، وَلاَ يَحْرُمُ أَكْلُهُ مَعَ الطَّعَامِ عَلَى الصَّحِيحِ، وَمَا لَيسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ لاَ يَنْجُسُ المَاءُ إِذَا مَاتَ فِيهِ عَلَى الجَدِيدِ، وَقِيلَ: إِنَّهَا نَجُسَتْ (ح م) بِالمَوْتِ، وَهَذَا عَفْوٌ لِتَعَذُّرِ الاحْتِرَازِ عَنْهُ، وَقِيلَ: إِنَّهَا لاَ تَنْجُسُ بِالمَوْتِ إِذْ لَيسَ فِيهَا دَمٌ مُعفِنٌ فَأَشْبَهَتِ النَّبَاتَ.**

قال الرافعي: الأصل في الميتات النجاسة، قال الله تعالى: **﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾**[1] وتحريم ما ليس بمحترم، ولا فيه ضرر كَالسُّمِّ يدل على نجاسته.

ويستثنى منها أنواع:

**أحدها**: السمك والجراد قال ﷺ: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ»[2] الخبر ولو كانا نجسين لكان مُحَرَّمين.

**الثاني**: الآدمي، وفي نجاسته بالموت قولان:

**أحدهما**: ينجس بالموت؛ لأنه حَيَوانٌ طاهر في الحياة غير مأكول بعد الموت فيكون نجساً كغيره.

**والثاني**: وهو الأصح: لا ينجس لقوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾**[3] وقضية التكريم أن لا يحكم بنجاسته؛ ولأنه لو نجس بالموت لكان نجس العين كسائر الميتات، ولو كان كذلك لما أمر بغسله كَسَائِرِ الأَعْيَانِ النَّجِسَةِ، روى هذا الاستدلال عن ٱبْنِ سُرَيْجٍ قال أبو إسحاق[4] عليه) لو كان طاهراً لما أمر بغسله كسائر الأعيان الطاهرة.

---

(١) سورة المائدة (٣).

(٢) رواه الشافعي وأحمد والدارقطني والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر مرفوعاً به. ولابن ماجة منه اللفظة الأولى. قال أحمد: هذا حديث منكر. قلت: سببه أن عبد الرحمن هذا ضعفه الجمهور، قال الدارقطني والبيهقي. روي موقوفاً على عبد الله ابن عمر وهو أصح. قال البيهقي. وهو في معنى المسند. انظر الخلاصة البدر ١/ ١١.

(٣) سورة الإسراء (٧٠).

(٤) إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق المروزي أحد أئمة المذهب أخذ الفقه عن عبدان المروزي، ثم عن ابن سريج والإصطخري وانتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه، وصنف كتباً كثيرة، وأقام ببغداد مدة طويلة يفتي ويدرس وانتفع به أهلها وصاروا أئمة كابن أبي هريرة، وأبي زيد المروزي وأبي حامد المروزي قال العبادي: وهو الذي قعد في مجلس الشافعي بمصر سنة القرامطة، واجتمع الناس عليه، وضربوا إليه أكباد الإبل، وسار في الآفاق من مجلسه سبعون إماماً من أصحاب الشافعي. وقال الشيخ أبو إسحاق: انتهت إليه الرئاسة في العلم ببغداد، =

أجابوا عنه بأن غسل نجس العين غير معهود، أما غسل الطاهر مَعْهُودٌ فِي حَقِّ الجُنُبِ، والمحدث، على أن الغرض منه تكريمه وإزالة الأَوْسَاخِ عنه.

وقال أبو حنيفة: يُنَجَّسُ بِالمَوْتِ ويطهر بالغسل، وهو خلاف القولين جميعاً.

**الثالث**: الحيواناتُ التي ليست لها نفس سائلة هل تنجس الماء إذا ماتت فيه؟ اختلف فيه قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على قولي:

**أحدهما**: نعم، لأنها ميتة فتكون نجسة كسائر الميتات وإذا كانت نجسة نجس الماء بها كسائر النجاسات.

**الثاني**: وهو الأصح: لا، لقوله ﷺ: «إِذَا سَقَطَ الذُّبَابُ في إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَامْقُلُوهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ شِفَاءً وَفِي الآخَرِ دَاءً، وإِنَّهُ يُقَدِّمُ الدَّاءَ»[1] وقد يفضي المقل[2] إلى الموت سيما إذا كان الطعام حاراً، فلو نجس الماءُ لما أمر به.

وعن سلمان ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «كُلُّ طَعَامٍ وَشَرَابٍ وَقَعَتْ

---

= وشرح المختصر وصنف الأصول وأخذ عنه الأئمة وانتشر الفقه عن أصحابه في البلاد، وخرج إلى مصر ومات بها في رجب سنة أربعين وثلاثمائة، ودفن عند الشافعي. انظر ط. الشافعية لابن قاضي شهبة ١/١٠٥ ـ ١٠٦، تاريخ بغداد ٦/١١ والشيرازي ٩٢ والعبادي ٦٨ ووفيات الأعيان ١/٧ وابن هداية الله ١٩، ومعجم المؤلفين ١/٣.

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة بلفظ: إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله، ثم لينزعه، فإن في أحد جناحية داء والآخر شفاء، ورواه أبو داود وابن خزيمة وابن حبان بلفظه بزيادة (وإنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء فليغمسه كله، ثم لينزعه. ورواه ابن ماجة والدارمي أيضاً، ورواه ابن السكن بلفظ (إذا وقع الذاب في إناء أحدكم فليمقله فإن في أحد جناحيه دواء وفي الآخر داء، أو قال سماً، ورواه ابن ماجة وأحمد من حديث سعيد بن خالد عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري بلفظ (في أحد جناحي الذباب سم، وفي الآخر شفاء)، فإذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فإنه يقدم السم ويؤخر الشفاء، ورواه النسائي وابن حبان، والبيهقي أيضاً بنحوه، وروي عن ثمامة عن أنس والصحيح عن ثمامة عن أبي هريرة قاله ابن أبي حاتم عن أبيه وأبي زرعة، وقال الدارقطني: رواه عبد الله بن المثنى عن ثمامة عن أنس، ورواه حماد بن سلمة عن ثمامة عن أبي هريرة، والقولان محتملان قلت: وروي عن قتادة عن أنس عن كعب الأحبار، أخرجه ابن أبي خيثمة في تاريخه الكبير في باب من حدث من الصحابة عن التابعين، وإسناده صحيح، ورواه الدارمي من طريق ثمامة عن أبي هريرة. وقال: الصواب طريق عبيد بن حنين عن أبي هريرة، قلت: وحديث عبد الله بن المثنى رواه البزار والطبراني في الأوسط. انظر التلخيص (١/٢٧ ـ ٢٨).

(٢) المقل الغمس المصباح المنير ٢/٧٩٢.

فِيهِ دَابَّةٌ لَيْسَ لَهَا دَمٌ فَمَاتَتْ [فِيهِ] فَهُوَ حَلاَلٌ أَكْلُه وَشُرْبُهُ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ»[١] ولأن الاحتراز عنها مما يعسر، وهذا الخلاف في غير ما نشؤه في الماء، وأما ما نشؤه فيه وليس له نفس سائلة فلا ينجس الماء بلا خلاف، فلو طرح فيه من خارج عاد الخلاف.

فإن قلنا: إنها تنجس الماء فلا شك في نجاستها. وإن قلنا: لا تنجس، فَهَلْ هِيَ نَجِسَةٌ في نفسها؟ قال الأكثرون: نعم، كسائر الميتات، وهو ظاهر المذهب.

وقال القَفَّالُ: لا؛ لأن هذه الحيوانات لا تَسْتَحِيلُ بالموت؛ لأن الاسْتِحَالَةَ إنما تأتي من قبل ٱنحصار الدَّمِ وَٱحْتِبَاسِهِ بالموت في العروق واستحالته وتغيره، وهذه الحيوانات لاَ دَمَ لها، وما فيها من الرُّطُوبَةِ كَرُطُوبَةِ النبات.

وإذا عرفت ما ذكرناه عرفت أنه لم يرتب الخلاف في النجاسة على الجديد، فقال: قيل: إنها نجست بالموت وعرفت أن هذه الحيوانات على ظاهر المذهب غير مستثناة عن الميتات، وإنما الاستثناء على قول القَفَّالِ[٢]، وأما جعله[٣] القول بعدم نجاسة الماء قوله الجديد: فإنما أخذه من إمام الحرمين وروى القاضي أبو المحاسن الروياني خلاف ذلك فسمى هذا القول القديم، والأكثرون أرسلوا ذكر القولين من غير تعيين جديد وقديم.

وأما ما ذكره في دود الطعام فإيراده يشعر بمغايرة حكمه لحكم ما ليس له نفس سائلة إشعاراً بيناً، وليس كذلك؛ بل من قال: بنجاسة ما ليس له نفس سائلة، صرح بأنه لا فرق بين ما يتولد من الطعام، كَدُودِ الخَلِّ وَالتُّفَّاحِ وغيرهما، وبين ما لا يتولد منه كالذُّبَابِ، وَالخُنْفُسَاءِ وقالوا: ينجس الكل بالموت لَكن لا ينجس الطعام الذي يموت فيه، كما ذكرنا في نجاسة ما نشؤه في الماء.

---

(١) «أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن سلمان به، وفيه بقية بن الوليد، وقد تفرد به، وحاله معروف، وشيخه سعيد بن أبي سعيد الزبيدي مجهول، وقد ضعف أيضاً، واتفق الحفاظ على أن رواية بقية عن المجهولين واهية وعلي بن زيد بن جدعان ضعيف أيضاً، وقال الحاكم أبو أحمد: هذا الحديث غير محفوظ، وفي «الطهور» لأبي عبيد عن ابن عيينة عن منبوذ عن أمه عن ميمونة زوج النبي ﷺ أنها كانت تمر بالغدير فيه الجعلان وفيه فيستقي لها فتشرب وتتوضأ. انظر التخليص ١/ ٢٨.

(٢) قال النووي: ولو كثرت الميتة التي لا نفس لها سائلة فغيرت الماء، أو المائع وقلنا: لا تنجسه من غير تغير فوجهان مشهوران. الأصح تنجسه لأنه متغير بالنجاسة. والثاني: لا تنجسه ويكون الماء طاهراً غير مطهر كالمتغير بالزعفران، وقال إمام الحرمين: وهو كالمتغير بورق الشجر. والله أعلم. الروضة ١/ ١٢٤.

(٣) في ب: وقوله.

ومن قال: لا ينجس ما ليس له نفس سائلة بالموت، فلا شك أن يقول به في دود الطعام بطريق الأولى، فإذاً قوله: «وكذا دود الطعام طاهر على الصحيح» اختيار لطريقة القَفَّالِ، والمعنى على الصحيح من القولين ذهاباً إلى أن القول بعدم نجاسة الماء بموت ما ليس له نفس سائلة فيه مَبْنِيٌّ على أنه ليس بنجس.

وأما قوله: «ولا يحرم أكله مع الطعام على الصحيح»[١] فاعلم أن التقييد بكونه مع الطعام غير محتاج إليه، لثبوت أصل الخلاف: ويجوز أن يكون محتاجاً إليه: لكن القول بالحل أصح؛ أما الأول؛ فلأنه ذكر في النِّهاية[٢]: أنه لو جمع جامع من دُودِ الطَّعَامِ شيئاً واعتمد أكله فهل يَحِلُّ؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم، لأنه كَالجُزْءِ مِنَ الطَّعَامِ طَعْماً وَطَبْعاً؛ وأصحهما: التحريم فنقل الوجهين في أكله منفرداً، وقد أطلق في الوَسِيطِ الوجهين في الحل من غير تخصيص بالأكل مع الطعام أو منفرداً.

وأما **الثاني**: فلأن إفراده بالأكل مُسْتَغْنًى عنه، وهو مُسْتَقْذَرٌ مندرج تحت عموم تحريم الميتة، أما التمييز بينه وبين الطعام عند الأكل فعسير جاز أنه يعفى عنه، وبهذا المعنى قلنا: لا ينجس الطعام بلا خلاف، وإن حكمنا بنجاسته، وربما يخطر بالبال أن الخلاف في حل الأكل مبني على الخلاف في الطهارة والنجاسة، إن قلنا: بالنجاسة يحرم وإلا فيحل، وليس الأمر فيه على هذا الإطلاق، بل الخلاف منتظم مع حكمنا بالطهارة فوجه التحريم الاسْتِقْذَارُ، وشمول اسم الميتة، وصار كما لا نفس له سائلة مما لا يكون نشؤه في الطعام، فإنه يحرم، وإن حكم بطهارته، ووجه الحل أنه كالجزء من الطعام طَبْعاً وَطَعْماً، وأما إذا حكمنا بالنجاسة فوجه التحريم بَيِّنٌ، ووجه الحل إذا كان يؤكل مع الطعام عسر الاحتراز والتمييز، وعن الانفراد لا ينقدح شيء - والله أعلم - واعرف بعد هذا شيئين:

**أحدهما**: قوله: والميتات على النجاسة، لا يعني الميتة بجميع أجزائها بل ما سوى الشعر وما في معناه، وفيها من الخلاف والتفصيل ما ذكره في باب الأواني.

**والثاني**: ظاهر كلامه، حصر المستثنى من الميتات في الأنواع المذكورة، وليس كذلك بل الجنين الذي يوجد ميتاً عند ذَبْحِ الأم حلال طاهر أيضاً، وكذا الصَّيْد إذا مات بالضغط على أحد القولين.

قال الغزالي: **أَمَّا الأَجْزَاءُ المُنْفَصِلَةُ عَنْ ظَاهِرِ الحَيَوَانِ فَكُلُّ مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ**

---

(١) في ط: الأصح.

(٢) نهاية المطلب لإمام الحرمين ولديه منه نسخة.

**مَيِّتٌ إلاَّ الشُّعُورَ المُنْتَفِعَ بِهَا فِي المَفَارِشِ وِالمَلاَبِسِ فَأَنَّهَا طَاهِرَةٌ بَعْدَ الجَزِّ لِلحَاجَةِ.**

قال الرافعي: عن رسول الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّتٌ»(١).

فالأصل فيما بان من الحي النجاسة، ويستثنى منه شعر المأكول المَجْزُوز في حياته، فهو طاهر للحاجة إليه في الملابس ولو قدر قصر الانتفاع على ما يكون على المُذَكَّى، لضاع معظم الشعور.

وفي معنى الشعور الرِّيشُ، وَلصُّوفُ وَالوَبَرُ، وقد قيل: في قوله تعالى: **﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَىٰ حِينٍ﴾**(٢): إن المراد إلى حين فَنَائِهَا هذا فيما يبان بطريق الجَزِّ، وفي النَّتْفِ وَالتَّأثُرِ وجهان: والأصح: إلحاقها بالجزّ.

وعلى هذا فقوله في الكتاب: «فإنها طاهرة بعد الجز» ليس مذكوراً ليكون قيداً في الطهارة، وعلى الوجه الآخر يمكن جعله قيداً.

واعلم أن ظاهر قوله فكل ما أبين من حي فهو ميت، إلا الشعور المنتفع بها، لا يمكن العمل به لا في طرف المستثنى، (ولا في طرف المستثنى منه؛ أما المستثنى فلأنه يتناول جملة الشعور المَجْزُوزَةِ، والطهارة مخصوصة بشعر المأكول، وأيضاً)(٣) فلأنه يتناول الشعر المبان على العضو المبان من الحيوان، وأنه نجس في أصح الوجهين.

---

(١) أخرجه الحاكم من حديث سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ سئل عن جباب: أسنمة الإبل وأليات الغنم فقال: (ما قطع من حي فهو ميت) ذكر الدارقطني علته، ثم قال والمرسل أصح، ورواه الدارمي وأحمد والترمذي وأبو داود والحاكم من حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن زيد بن أسلم عن أبي واقد الليثي. قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وبها ناس يعمدون إلى أليات الغنم وأسنمة الإبل فقال: (ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة) لفظ أحمد ولفظ أبي داود مثله، ولم يذكر القصة، ورواه ابن ماجه والبزار والطبراني في الأوسط من حديث هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم عن ابن عمر فاختلف فيه على زيد بن أسلم قال البزار بعد أن أخرجه من طريق المسورين الصلت عن زيد عن عطاء عن أبي سعيد: تفرد به الصلت، وخالفه سليمان بن بلال فقال: عن زيد عن عطاء مرسلاً كذا قال، وكذا قال الدارقطني، وقد وصله الحاكم كما تقدم، وروى معمر عن زيد بن أسلم عن النبي ﷺ مرسلاً لم يذكر عطاء ولا غيره، وتابع المسور وغيره عليه خارجة بن مصعب، أخرجه ابن عدي في الكامل وأبو نعيم في الحلية. وقال الدارقطني: المرسل أشبه بالصواب وله طريق أخرى عن ابن عمر أخرجها الطبراني في الأوسط وفيه عاصم ابن عمر وهو ضعيف، ورواه ابن ماجة والطبراني، وابن عدي من طريق تميم الداري، وإسناده ضعيف، ولفظه قيل: يا رسول الله إن ناساً يجبون أليات الغنم وهي أحياء فقال: (ما أخذ من البهيمة وهي حية فهو ميتة). انظر التلخيص ١/٢٨، ٢٩.

(٢) سورة النحل (٨٠). (٣) سقط في ب.

أما المستثنى منه فلأنه يدخل فيه العضو المبان من الآدمي، ومن السَّمَكِ وَالجَرَادِ، وَمَشِيمَةِ الآدمي، وهذه الأشياء طاهرة على المذهب الصحيح، وكذلك يدخل فيها شعر الآدمي، لأنه غير منتفع به حتى يدخل في المستثنى، وإذا لم يتناوله الاستثناء بقي داخلاً في المستثنى منه ومع ذلك فهو طاهر فظهر تعذر العمل بالظاهر ووقوع الحاجة بالتأويل، ومما ينبغي أن يتنبه له معرفة أن تفصيل الشعور المبانة وتقسيمها إلى طاهر ونجس مبني على ظاهر المذهب في نجاسة الشعور بالموت، فإن قلنا: لا ينجس بالموت فلا ينجس بالإبَانَةِ أيضاً بحال.

قال الغزالي: **وَأَمَّا ٱلأَجْزَاءُ المُنْفَصِلَةِ عَنْ بَاطِنِ الحَيَوانِ فَكُلُّ مُتَرَشِّحٍ لَيسَ لَهُ مَقَرٌّ يَسْتَحِيلُ فِيهِ كَالدَّمْعِ وَاللُّعَابِ وَالعَرَقِ فَهُوَ طَاهِرٌ مِنْ كُلِّ حَيَوَانٍ طَاهِرٍ، وَمَا ٱسْتَحَالَ فِي ٱلْبَاطِنِ فَأَصْلُهُ عَلَى النَّجَاسَةِ كَالدَّمِ وَالبَوْلِ وَالعَذِرَةِ إلاَّ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَفِيهِ وَجْهَانِ، وَكَذَا فِي خُرْءِ الجَرَادِ وَالسَّمَكِ وَمَا لَيسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ وَجْهَانِ لِشَبَهِهَا بِالنَّبَاتِ.**

قال الرافعي: المنفصل عن باطن الحيوان قسمان:

**أحدهما**: ما ليس له اجتماع واستحالة في الباطن، وإنما يرشح رشحاً.

**والثاني**: ما يستحيل ويجتمع في الباطن ثم يخرج، والأول كاللُّعَابِ، وَالدَّمْعِ، وَالعَرَقِ فحكمه حكم الحيوان المترشح منه، إن كان نجساً فهم نجس وإن كان طاهر فهو طاهر.

سئل رسول الله ﷺ: «أَنَتَوضَّأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الْحُمُرُ فَقَالَ: نَعَمْ وَبِمَا أَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا»[(١)] حكم بطهارة السُّؤر وذلك يدل على طهارة اللُّعَاب، «وركب رسول الله ﷺ فرساً مَعْرُورياً لأبي طلحة وركضه ولم يحترز عن العرق»[(٢)].

والقسم الثاني: كالدَّمِ، وَالبَوْلِ، وَالعُذْرَةِ وهذه الأشياءِ: نجسة من الآدمي، ومن

(١) أخرجه الشافعي وعبد الرزاق عن إبراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين عن أبيه عن جابر ورواه الشافعي أيضاً من حديث ابن أبي ذئب عن داود بن الحصين عن جابر من غير ذكر أبيه، ورواه أيضاً عن سعيد بن سالم عن إبراهيم بن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن أبيه عن جابر، أخرجه البيهقي في المعرفة من طريقه قال البيهقي: وفي معناه حديث أبي قتادة والاعتماد عليه، وفي الباب عن أبي سعيد وأبي هريرة، وابن عمر وهي ضعيفة في الدارقطني، وحديث أبي سعيد في ابن ماجة وحديث ابن عمر رواه مالك موقوفاً عن ابن عمر. انظر التلخيص ١/ ٢٩.

(٢) متفق عليه من حديث أنس وليس فيه لفظ معروراً ولا معرورياً وفي رواية لهما: عرياً أي ليس عليه أداة ولا سرج، وقد وقعت لفظة معروراً في حديث غير هذا في قصة رجوعه من جنازة أبي الدحداح. انظر التلخيص ١/ ٢٩.

سائر الحيوانات المأكول منها وغير المأكول، أما في غير المأكول فبالإجماع.

أما في المأكول فبالقياس[(١)] عليه، لأنها متغيرة مستحيلة، وذهب مالك وأحمد - رحمهما الله - إلى طهارة بول ما يؤكل لحمه وروثه وبه قال أبو سعيد الإِصْطَخْرِيُّ[(٢)] من أصحابنا واختاره القاضي الروياني وتمسكوا بأحاديث مشهورة في الباب مع تأويلاتها ومعارضاتها. وهل نحكم بنجاسة هذه الفضلات من رسول الله ﷺ فيه وجهان:

قال أبو جعفر التِّرْمِذِيُّ[(٣)] لا، لأَنَّ أَبَا طَيْبَةَ الحَاجِمَ شَرِبَ دَمَهُ فَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ[(٤)].

---

(١) القياس في اللغة: التسوية والتقدير. وفي الشرع: حمل معلوم على معلوم، أي: إلحاقه به في حكمه لمساواة بينهما في علة الحكم، أو هو: حمل مجهول الحكم على معلومه لمساواة بينهما في علة الحكم. وانظر تعريفات القياس في: القاموس ٢/ ٢٤٤، أصول الشاشي ٣٢٥، المعتمد ٢/ ٦٩٧، ١٠٣١، العدة ١/ ١٧٤، البرهان ٢/ ٧٤٥، أصول السرخسي ٢/ ١٤٣، المستصفى ٢/ ٥، المحصول ٢/ ٢/ ١٨، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٦١، المنتهى لابن الحاجب ١٢٢، الإبهاج ٣/ ٥، شرح التنقيح ٣٨٣، تيسير التحرير ٣/ ٢٦٣، فواتح الرحموت ٢/ ٢٤٦، نبراس العقول ٩، ١٣.

(٢) الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى أبو سعيد الإصطخري شيخ الشافعية ببغداد ومحتسبها، ومن أكابر أصحاب الوجوه في المذهب، وكان ورعاً زاهداً أخذ عن أبي القاسم الأنماطي كما تقدم، قال أبو إسحاق المروزي: لما دخلت بغداد لم يكن لها من يستحق أن يدرس عليه إلا ابن سريج، وأبو سعيد الإصطخري. توفي في ربيع الآخر وقيل في جمادى الآخرة سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة، وقد جاوز الثمانين مولده سنة أربع وأربعين قبل ابن سريج. انظر ابن قاضي شهبة ١/ ١٠٩، انظر تاريخ بغداد ٧/ ٢٦٨، والشيرازي ٩١، وابن السبكي ٣/ ١٩٣، وفيات الأعيان ١/ ٣٧٥، والمنتظم ٦/ ٣٠٢.

(٣) محمد بن أحمد بن نصر أبو جعفر الترمذي الإمام الزاهد الورع سكن بغداد وكان شيخ الشافعية بالعراق قبل ابن سريج، وتفقه على الربيع وغيره من أصحاب الشافعي، وكان حنفياً ثم صار شافعياً لمنام رآه، قال الدارقطني ثقة مأمون ناسك. وقال الشيخ أبو إسحاق: لم يكن للشافعية بالعراق أرأس منه، ولا أورع ولا أكثر تقللاً. وله في المقالات كتاب سماه (اختلاف أهل الصلاة). مولده في ذي الحجة سنة مائتين، وتوفي في المحرم سنة خمس وتسعين ومائتين. انظر قاضي شهبة ١/ ٨٢ - ٨٣. وانظر ط. العبادي ٥٦، ط. والشيرازي ٨٦، وابن السبكي ١/ ٢٨٨، المنتظم ٦/ ٨، والشذرات ٢/ ٢٢٠.

(٤) قال الحافظ ابن حجر: وفي رواية أنه قال له بعد ما شرب الدم لا تعد الدم حرام كله، أما الرواية الأولى. فلم أر فيها ذكراً لأبي طيبة، بل الظاهر أن صاحبها غيره، لأن أبا طيبة مولى بني بياضة من الأنصار، والذي وقع لي فيه أن صدر من مولى لبعض قريش، ولا يصح أيضاً فروى ابن حبان في الضعفاء من حديث نافع أبي هرمز عن عطاء عن ابن عباس قال: حجم النبي ﷺ غلام لبعض قريش فلما فرغ من حجامته أخذ الدم فذهب به من وراء الحائط فنظر يميناً وشمالاً فلما لم ير أحداً تحسى دمه حتى فرغ، ثم أقبل فنظر النبي ﷺ في وجهه فقال: (ويحك ما صنعت بالدم؟) قلت: غيبته من وراء الحائط قال: أين غيبته؟ قلت: يا رسول الله=

وَرَوِيَ «أَنَّ أُمَّ أَيْمَنَ شَرِبَتْ بَوْلَهُ فَقَالَ: إِذاً لاَ تَلِجُ النَّارَ بَطْنُكِ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهَا»(١). وَيُرْوَىٰ شُرْبُ دَمِهِ عَنْ عَلِيٍّ(٢)، وَابْنِ الزُّبَيْرِ(٣) أَيْضاً ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ وقال

---

= نفست على دمك أن أهريقه في الأرض فهو في بطني قال: (اذهب فقد أحرزت نفسك من النار) ونافع قال ابن حبان: روي عن عطاء نسخة موضوعة، وذكر منها هذا الحديث، وقال يحيى بن معين: كذاب وأما الرواية الثانية فلم أر فيها ذكراً لأبي طيبة أيضاً، بل ورد في حق أبي هند رواه أبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث سالم أبي هند الحجام، قال: حجمت رسول الله ﷺ فلما فرغت شربته فقلت: يا رسول الله شربته فقال: (ويحك يا سالم أما علمت أن الدم حرام لا تعد) وفي إسناده أبو الحجاف، وفيه مقال، وروى البزار وابن أبي خيثمة والبيهقي في الشعب والسنن من طريق بريه بن عمر بن سفينة عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ احتجم ثم قال له: خذ هذا الدم فادفنه من الدواب والطير والناس قال فتغيبت به فشربته، ثم سألني أو قال فأخبرته فضحك. انظر التخليص ١/ ٣٠.

(١) أخرجه الحسن بن سفيان في مسنده والحاكم والدارقطني والطبراني وأبو نعيم من حديث أبي مالك النخعي عن الأسود بن قيس عن نبيح العنزي عن أم أيمن قالت: قام رسول الله ﷺ من الليل إلى فخارة في جانب البيت فبال فيها فقمت من الليل وأنا عطشانه فشربت ما فيها وأنا لا أشعر فلما أصبح النبي ﷺ قال: يا أم أيمن قومي فأهريقي تلك الفخارة قلت: قد والله شربت ما فيها قالت: فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، ثم قال: أما والله إنه لا تبجعن بطنك أبداً، ورواه أبو أحمد العسكري بلفظ (لن تشتكي بطنك)، وأبو مالك ضعيف، ونبيح لم يلحق أم أيمن، وله طريق أخرى رواها عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرت أن النبي ﷺ وكان يبول في قدح من عيدان، ثم يوضع تحت سريره، فجاء فإذا القدح ليس فيه شيء، فقال لامرأة يقال لها بركة، كانت تخدم أم حبيبة جاءت معها من أرض الحبشة: أين البول الذي كان في القدح؟ قالت: شربته قال: صحة يا أم يوسف، وكانت تكنى أم يوسف، فما مرضت قط حتى كان مرضها الذي ماتت فيه، وروى أبو داود عن محمد بن عيسى بن الطباع وتابعه يحيى بن معين كلاهما عن حجاج عن ابن جريج عن حكيمة عن أمها أميمة بنت رقيقة: أنها قالت: (كان لرسول الله ﷺ قدح من عيدان تحت سريره يبول فيه بالليل)، وهكذا رواه ابن حبان والحاكم، ورواه أبو ذر الهروي في مستدركه الذي خرجه على إلزامات الدارقطني للشيخين، وصحح ابن دحية أنهما قضيتان وقعتا لامرأتين وهو واضح من اختلاف السياق، ووضح أن بركة أم يوسف غير بركة أم أيمن مولاته والله أعلم. انظر التخليص ١/ ٣١/ ٣٢.

(٢) وقال الحافظ ابن حجر في التخليص ١/ ٣١ لم أجده.

(٣) قال الحافظ البزار والطبراني والحاكم والبيهقي وأبو نعيم في الحلية من حديث عامر بن عبد الله ابن الزبير عن أبيه قال: احتجم النبي ﷺ فأعطاني الدم، فقال: (اذهب فغيبه) فذهبت فشربته فأتيت النبي ﷺ فقال: ما صنعت؟ قلت: غيبته قال: لعلك شربته؟ قلت: شربته، زاد الطبراني فقال: من أمرك أن تشرب الدم؟ ويل لك من الناس، وويل للناس منك، ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي في الخصائص من السنن وفي إسناده الهنيد بن القاسم، ولا بأس به، لكنه ليس بالمشهور بالعلم، ورواه الطبراني والدارقطني من حديث أسماء بنت أبي بكر نحوه، وفيه (لا تمسك النار) وفيه علي بن مجاهد وهو ضعيف، ورويناه في جزء الغطريف ثنا أبو خليفة ثنا عبد=

معظم الأصحاب حكمها كحكمها من غيره قياساً، وحملوا الأخبار على التداوي. وَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ قَالَ لأَبِي طَيْبَةَ: لاَ تَعُدْ، الدَّمُ كُلُّهُ حَرَامٌ»[1].

وفي خَرْءِ السَّمَكِ وَالجَرَادِ وبولهما وجهان:

**أظهرهما:** النجاسة قياساً على غيرها لوجود الاستحالة والتغير، وبه قال أبو حنيفة، وكذا في زرق الطيور الدَّجَاجَة.

والثاني: الطهارة لجَوَازِ ٱبْتِلاَعِ السُّمُوكِ حَيَّةً، وميته وإطباق الناس على أكل المملحة منها على ما في بطونها، وكذلك في خرء ما ليس له نفس سائلة وجهان:

**أظهرهما:** النجاسة.

**والثاني:** لا؛ لأن الرُّطُوبَةَ المنفصلة منه كالرطوبة المنفصلة من النبات لمشابهة صورته بعد الموت صورته في الحياة، ولهذا لم يحكم بنجاسته بالموت على رأي، ولهذا بنى بعضهم الخلاف في طهارة روثه على الخلاف في نجاسته بالموت.

ونعود بعد هذا إلى ألفاظ الكتاب.

أما قوله: «كل مُتَرَشِّحٍ ليس له مَقَرٌّ يستحيل فيه» فالمراد منه القسم الأول. وقوله: «وما استحال في الباطن» فالمراد منه القسم الثاني، والتعرض للترشح في الأول إنما وقع، لأن الغالب فيه الخروج على هيئة الترشح، لا أنه من خواصه، أو أن الطهارة منوطة به ألا ترى أن الدَّمَ وَالصَّدِيدَ قد يترشحان من القُرُوحِ والنَّفَاطَاتِ، وهما نجسان.

وقوله: ليس له مقر يستحيل فيه لا يلزم من ظاهره ألا يكون مستحيلاً أصلاً لجواز أن يكون مستحيلاً لا في مقر فإن الدمع وسائر ما يقع في هذا القسم لا يستحيل أصلاً فالتعرض لنفي المقر ضرب من التأكيد والبيان، وإن كان يستحيل لا في المقر فالحكم منوط بنفي الاستحالة في المقر لا بمطلق نفي الاستحالة، وحينئذ يكون قوله «وما استحال في الباطن» منصرفاً إليه.

---

= الرحمن بن المبارك ثنا سعد أبو عاصم مولى سليمان بن علي عن كيسان مولى عبد الله بن الزبير أخبرني سلمان الفارسي أنه دخل على رسول الله ﷺ فإذا عبد الله بن الزبير معه طشت يشرب ما فيه، فقال له رسول الله ﷺ: (ما شأنك يا ابن أخي؟ قال: إني أحببت أن يكون من دم رسول الله ﷺ في جوفي) فقال: (ويل لك من الناس، وويل للناس منك، لا تمسك النار إلا قسم اليمين) ورواه الطبراني وأبو نعيم في الحلية من حديث سعد أبي عاصم به (تنبيه) قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط: لم نجد لهذا الحديث أصلاً بالكلية كذا قال وهو متعقب. انظر التلخيص ١/ ٣٠/ ٣١.

(١) تقدم تخريجه.

والمعنى وما استحال في مقر في الباطن، وقوله: «كالدَّمِ وَالبَوْلِ وَالعَذْرَةِ» ينبغي أن يعلم البول والعذرة بالميم والألف والواو إشارة إلى ما حَكينا من مذهب مالك وأحمد والإصطخري، بل لا بأس بإعلام الدم أيضاً بالواو؛ لأن في المتحلب مِن الكَبِدِ وَالطِّحَالِ وجهاً أنه طاهر، وكذلك فِي دَمِ المِسْكِ، والله أعلم.

قال الغزالي: **وَالألْبَانُ طَاهِرَةٌ مِنَ الآدَمِيِّينَ (ح) وَمِنْ كُلِّ حَيَوَانٍ مَأْكُولٍ، وَإلا نَفْحَةُ مَعَ اَسْتِحَالَتِهَا فِي البَاطِنِ قِيلَ بِطَهَارَتِهَا لِحَاجَةِ الجُبْنِ إلَيْهَا.**

قال الرافعي: اللبن من جملة المستحيلات في الباطِنِ إلا أن الله تعالى مَنَّ علينا بألبان الحيوانات المأكولة، فقال تعالى: **﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا﴾**[1] الآية، وجعل ذلك رِفقاً عظيماً بالعباد.

وأما غير المأكولَ، فإن كان نجساً فلا تخفى نجاسته منه، وإن كان طاهراً فهو إمَّا آدمي، أو غيره أما الآدمي فلبنه طاهر إذ لا يليق بكرامته أن يكون نَشْؤُهُ على الشيء النَّجِسِ، ولأنه لم ينقل أن النسوة أمرن في عصره بغسل الثياب والأبدان مما يصيبهن من اللبن، وحكى وجه أنه نجس كسائر ما لا يؤكل، وإنما يربى الصبي به للضرورة، وأما غير الآدمي فالمذهب نَجَاسَةُ لبنه على قياس المستحيلات، وإنما خالفنا في المأكول تبعاً للحم وفي الآدمي.

لكرامته: وعن أبي سعيد الإصْطَخرِيُّ أنه طاهر كالسُّؤر والعَرَق. وإذا عرفت ذلك فالمعتبر عنده في طهارة اللبن الحيوان، لا كونه مأكولاً فلا بأس لو أعلمت المأكول في قوله: «ومن كل حيوان مأكول» بالواو. لأنه مذكور قيداً في الطهارة، وكذلك قوله: «من الآدمي» للوجه الذي رويناه.

ومما يستثنى من المستحيلات إلا نَفْحَهُ في أصح الوجهين. ولم يذكر كثيرون سوى أنها طاهرة لإطباق الناس على أكل الجبن من غير إنكار.

والثاني: أنها نجسة على قياس الاستحالة فإن الإنْفَحَةَ لبن مستحيل في جوف السَّخْلَةِ، وإنما يجري الوجهان بشرطين أحدهما أن يؤخذ مِنَ السَّخْلَةِ المَذْبُوحَةِ، فإن ماتت فهي نجسة بلا خلاف، والثاني: إلا تطعم إلا اللبن وإلا فهي نجسة بلا خلاف.

قال الغزالي: **وَأَمَّا المَنِيُّ فَطَاهِرٌ مِنَ الآدَمِيِّ (م)، وَفِي سَائِرِ الحَيَوَانَاتِ الطَّاهِرَةِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ يُخَصِّصُ الطَّهَارَةَ فِي الثَّالِث بِالمَأْكُولِ اللَّحْمُ مِنْهَا، لأَنَّهُ يِشْبِهُ بَيْضَ الطَّيرِ، وَفِي بَذْرِ**

---

(١) سورة المؤمنون (٢١).

**القَزِّ وَبَيْضِ مَا لاَ يُؤْكَلُ لَحْمَهُ وَجْهَانِ، أَمَّا دُودُ القَزِّ فَطَاهِرٌ، وَالمِسْكُ طَاهِرٌ، وَفَأْرَتُهُ كَذَلِكَ عَلى الأَظْهَرِ.**

قال الرافعي: المنيُّ قسمان: مني الآدمي، ومني غيره، فأما مني الآدمي فهو طاهر لما روي عَنْ عَائِشَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ أَنَّها قَالَتْ: «كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ يُصَلِّي فيهِ». وفي رِوَايَةٍ «وَهُوَ فِي الصَّلاَةِ»[(١)] والاستدلال بها أقوى، ولأنه مبدأ خلق الآدمي، فأشبه التراب. فإن قيل: هذا مَنْقُوضٌ بِالعَلَقَةِ وَالمُضْغَةِ. قلنا: أصح الوجهين فيهما الطهارة أيضاً.

وحكى بعضهم عن صاحب التلخيص[(٢)] قولين في مني المرأة.

وحكى آخرون عنه أن مني المرأة نجس، وفي مني الرجل قولان، وهذا أقوى النقلين عنه، ويوجه القول بنجاسة المني وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك بما روى أنَّه ﷺ قَالَ: «يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنَ الْبَوْلِ وَالْمَذْيِ وَالْمَنِيِّ»[(٣)].

---

(١) متفق عليه من حديثها، واللفظ لمسلم، ولم يخرج البخاري مقصود الباب ولأبي داود ثم يصلي فيه، وللترمذي ربما فركته من ثوب رسول الله ﷺ بأصابعي وفي رواية لمسلم: وإني لأحكه من ثوب رسول الله ﷺ يابساً بظفري (قوله) وروى (أنها كانت تفركه وهو في الصلاة) ابن خزيمة والدارقطني والبيهقي وابن الجوزي من حديث محارب بن دثار عن عائشة قالت: (ربما حتته من ثوب رسول الله ﷺ وهو يصلي) لفظ الدارقطني، ولفظ ابن خزيمة أنها كانت تحت المني من ثوب رسول الله ﷺ وهو يصلي) ولابن حبان أيضاً من حديث الأسود بن يزيد عن عائشة قالت: (لقد رأيتني أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ وهو يصلي)، (تنبيه) استغرب النووي هذه الرواية، ولم يعزها لأحد في شرح المهذب. انظر التلخيص ١/ ٣٢.

(٢) لابن القاس ـ رحمه الله ـ.

(٣) قال الحافظ رواه البزار وأبو يعلى الموصلي في مسنديهما، وابن عدي في الكامل والدارقطني والبيهقي والعقيلي في الضعفاء وأبو نعيم في المعرفة من حديث عمار بن ياسر: أن النبي ﷺ مر بعمار فذكر قصة، وفيها إنما تغسل ثوبك من الغائط، والبول والمني والدم والقيء يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك إلا سواء، وفيه ثابت بن حماد عن علي بن زيد بن جدعان وضعفه الجماعة المذكورن كلهم إلا أبا يعلى بثابت بن حماد واتهمه بعضهم بالوضع وقال اللالكائي: أجمعوا على ترك حديثه، وقال البزار: لا نعلم لثابت إلا هذا الحديث، وقال الطبراني: تفرد به ثابت بن حماد، ولا نروي عن عمار إلا بهذا الإسناد. وقال البيهقي: هذا حديث باطل إنما رواه ثابت بن حماد وهو متهم بالوضع قلت رواه البزار والطبراني من طريق إبراهيم بن زكريا العجلي عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد، لكن إبراهيم ضعيف، وقد غلط فيه إنما يرويه ثابت بن حماد. (فائدة) روى الدارقطني والبيهقي من طريق إسحاق الأزرق عن شريك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس قال سئل النبي ﷺ عن المني يصيب الثوب قال: (إنما هو بمنزلة المخاط والبصاق)، =

وبما روى أنه ـ عليه السلام ـ قال لعائشة ـ رضي الله عنها: «اغْسِلِيهِ رَطْباً وَٱفْرُكِيهِ يَابِساً»(١) وإذا نصرنا ظاهر المذهب حملناهما على الاسْتِحْبَابِ، جَمْعاً بَيْنَ الأَخْبَارِ.

والمذهب الأول وهو طهارة المني من الرجل والمرأة نعم قال الأئمة: إن قلنا: رُطُوبَةُ فَرْجِ المرأة نجسة نُجِّس المني بملاقاتها، ومجاورتها، وليس ذلك لنجاسة المني في أصله؛ بَلْ هُوَ كما لو بال الرجل ولم يَغْسِلْ ذَكَرَهُ، فإن منيه ينجس بملاقاة المحل النجس. وأما مني غير الآدمي فينظر إن كان ذلك الغير نجساً فهو نجس، وإن كان طاهراً فَفِيه ثَلاثَةُ أوجه:

**أظهرها**: أنه نجس؛ لأنه مستحيل في الباطن كالدم وإنما حُكِمَ بطهارته من الآدمي تكريماً له.

**والثاني**: أنه طاهر؛ لأنه أصل حيوان طاهر، فأشبه مني الآدمي.

**والثالث**: أنه طاهر من المأكول نجس من غيره كاللبن(٢).

وبيض الطائر المأكول طاهر كلبن الأنعام، وفي بيض ما لا يؤكل لحمه وجهان كما في منيه والأظهر: النجاسة. ويجري الوجهان في بَزْرِ القَزِّ فإنه أصل الدُّودِ كالبَيْضِ فإنه أصل الطير. وفيه؛ معنى آخر وهو: أن الدود من جملة ما ليس له نفس سائلة وقد ذكرنا في رَوْثِ ما ليس له نفس سائلة وجهين فإن كان البَزْرُ رَوْثاً عاد فيه ذلك الخلاف،

---

= وقال: إنما يكفيك أن تمسحه بخرقة، أو إذخرة، ورواه الطحاوي من حديث حبيب بن أبي عمرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً، ورواه هو والبيهقي عن طريق عطاء عن ابن عباس موقوفاً. قال البيهقي: الموقوف هو الصحيح. انظر التلخيص ١/ ٣٢ ـ ٣٣.

(١) قال ابن الجوزي في التحقيق: هذا الحديث لا يعرف بهذا السياق، وإنما نقل أنها هي كانت تفعل ذلك رواه الدارقطني وأبو عوانة في صحيحه، وأبو بكر البزار كلهم من طريق الأوزاعي عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت: (كنت أفرك المني من ثوب رسول الله إذا كان يابساً واغسله إذا كان رطباً) وأعله البزار بالإرسال عن عمرة، قلت: وقد ورد الأمر بفركه من طريق صحيحه، رواه ابن الجارود في المنتقى عن محمد بن يحيى عن أبي حذيفة عن سفيان عن منصور عن إبراهيم عن همام بن الحارث قال: كان عند عائشة ضيف فأجنب فجعل يغسل ما أصابه فقالت عائشة: (كان رسول الله ﷺ يأمرنا بحته) وهذا الحديث قد رواه مسلم من هذا الوجه بلفظ: (لقد رأيتني أحكه من ثوب رسول الله ﷺ يابساً بظفري، ولم يذكر الأمر وأما الأمر بغسله فلا أصل له، وقد روى البخاري من حديث سليمان بن يسار عن عائشة أن النبي ﷺ كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب، وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه، لكن قال البزار: إنما روي غسل المني عن عائشة من وجه واحد رواه عمرو بن ميمون عن سليمان ابن يسار عنها: ولم يسمع من عائشة كذا قال وفي البخاري التصريح بسماعه له منها.

(٢) قال النووي: الأصح عند المحققين والأكثرين الوجه الثاني والله أعلم.

وإن لم يكن روثاً بل كان بيضاً له، فإذا كان روثه على الخلاف فَبَيْضُهُ أولى أن يكون كذلك. وأما دود القَزِّ فلا خلاف في طهارته، كسائر الحيوانات. وليس المسك من جملة النجاسات. وإن قيل: إنه دم «لأَنَّهُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْتَعْمِلُهُ وَكَانَ أَحَبَّ الطِّيبِ إِلَيْهِ»[(١)]. وفي فَأْرَتِهِ وجهان:

**أحدهما**: النجاسة؛ لأنها جزء انفصل من حي.

**وأظهرهما**: الطهارة؛ لأنه منفصل بالطبع كَالجَنِيْنِ؛ لأن المسك فيها طاهر، ولو كانت نجسة لكان المظروف نجساً، وموضع الوجهين ما إذا انفصلت في حياة الظَّبْيَةِ، أما لو انفصلت منها بعد موتها فهي نجسة، كالجنين، واللَّبَنِ [وَحُكِيَ][(٢)] وَجْهٌ آخر: أنها طاهرة كالبيض المتصلب[(٣)].

وألفاظ الكتاب في هذه المسائل بَيِّنَةٌ، نعم قوله: «في مني غير الآدمي» يخصص الطهارة في الثالث بمأكول اللحم منه؛ لأنه يشبه بيض الطير يقتضي ظاهره أن تكون الطهارة في البَيْضِ مَخْصُوصَةً ببيض المأكول وفاقاً، وليس كذلك؛ بل في بيض غير المأكول وجهان، كما في مني غير المأكول، فالمراد تشبيه مني المأكول ببيض المأكول لِإِثْبَاتِ الطهارة فيه، من جهة أن كل واحد منهما أصل الحيوان المأكول لا لتخصيص الطهارة، به، ولا خلاف في طهارة بيض المأكول وصاحب الوجه الثالث يقول: ينبغي أن يكون المني كذلك، وأما من غير المأكول فيبقى على قِيَاسِ المُسْتَحِيلاَتِ.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص ١/ ٣٤ لم أره صريحاً بل روى مسلم والترمذي وابن حبان وأبو داود من طرق عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً (أطيب الطيب المسك).

(٢) سقط في ب.

(٣) قال النووي: القيح نجس وكذا ماء القروح إن كان متغيراً، وإلا فلا على المذهب، ودخان النجاسة نجس في الأصح، وهو مذكور في باب: ما يكره لبسه. وليست رطوبة فرج المرأة والعلقة بنجس في الأصح، ولا المضغة على الصحيح، والمرة نجسة وكذا جِرَّة البعير. وأما الماء الذي يسيل من فم النائم فقال المتولي: إن كان متغيراً فنجس. وإلا فطاهر. وقال غيره: إن كان من اللهوات فطاهر أو من المعدة فنجس. ويعرف كونه من اللهوات بأن ينقطع إذا طال نومه، وإذا شك فالأصل عدم النجاسة والاحتياط غسله وإذا حكم بنجاسته، وعمت بلوى شخص به لكثرته منه، فالظاهر أنه يلتحق بدم البراغيث، وسلس البول ونظائره. قال القاضي حسين والمتولي والبغوي وآخرون: لو أكلت بهيمة حباً ثم ألقته صحيحاً فإن كانت صلابته باقية بحيث لو زرع نبت فعينه طاهرة، ويجب غسل ظاهره، لأنه وإن صار غذاء لها فما تغير إلى فساد، فصار كما لو ابتلع نواة. وإن زالت صلابته بحيث لا ينبت فنجس العين. قال المتولي: والوسخ المنفصل من الآدمي في حمام وغيره له حكم ميتته، وكذا الوسخ المنفصل عن سائر الحيوان له حكم ميتته، وفيما قال نظر. وينبغي أن يكون طاهراً قطعاً كالعرق والله أعلم. ينظر الروضة ١/ ١٢٨.

قال الغزالي: **الفَصْلُ الثَّانِي في المَاءِ الرَّاكِد وَالقَلِيلُ مِنْهُ يَنْجُسُ بِمُلاَقَاةِ النَّجَاسَةِ وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ، وَالكَثِيرُ لاَ يَنْجُسُ إِلاَّ إِذَا تَغَيَّرَ وَلَوْ تَغَيُّراً يَسِيراً فَإِنْ زَالَ التَّغَيُّرُ بِطُولِ المُكْثِ عَادَ طَهُوراً، وَإِنْ زَالَ بِطَرْحِ المِسْكِ وَالزَّعْفرانِ فَلاَ، وَإِنْ زَالَ بِطَرْحِ التُّرَابِ فَقَوْلاَنِ لِلتَّرَدُّدِ فِي أَنَّهُ مُزِيلٌ أَوْ سَاتِرٌ.**

قال الرافعي: والماء قسمان: راكد وجار وبينهما بعض الاختلافات في كيفية قبول النجاسة وزوالها فلا بد من التمييز بينهما. أما الراكد فينقسم إلى قليل وكثير. وسيأتي معناهما. أما القليل فينجس بملاقاة النجاسة تغيّر بها أم لا، روى أنه ﷺ قال: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثاً»[١] وَيُرْوَى «نَجساً»[٢].

والمعنى أنه يدفعه ولا يقْبلُه فدل أن ما دون القُلَّتَيْنِ يقبله، وقد اَستوى حكم القليل والكثير عند التغير فيرجع الفرق إلى النجاسة من غير التغير، ويدل عليه أنه يستحب غسل اليدين للمستيقظ من النوم قبل إدخالهما الأواني، وفي الخبر تعليل ذلك باحتمال النجاسة، وهو قوله ﷺ: «فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»[٢]. ولولا أن نفي النجاسة يؤثر في الماء القليل، لما كان لهذا الاستحباب معنى وقال مالك: لا ينجس القليل إلا بالتغير كالكثير، لقوله ﷺ: «خُلِقَ الْمَاءُ طَهُوراً لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلاَّ مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَه»[٣] واختاره القاضي الرُّويَانيُّ في الحِلْيَةِ، والشافعي ـ رضي الله عنه ـ حمل هذا الخبر على الكثير؛ لأنه ورد في بِئْرِ بُضَاعَةَ وكان ماؤها كثيراً.

---

(١) تقدم.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، وله طرق منها للبخاري من حديث مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عنه بلفظ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها الإناء، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»، كذا أورده ليس فيه ذكر العدد، وفي رواية للترمذي (إذا استيقظ أحدكم من الليل) والتقييد بالليل يؤيد ما ذهب إليه أحمد بن حنبل أنه مخصوص بنوم الليل، وقال الرافعي في شرح المسند: يمكن أن يقال: الكراهة في الغمس إذا نام ليلاً أشد، لأن احتمال التلويث فيه أظهر، وفي رواية لابن عدي: فليرقه وقال: إنها زيادة منكرة، ورواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي بزيادة (أين باتت يده منه) وقال ابن منده: هذه الزيادة رواتها ثقات، ولا أراها محفوظة، وفي الباب عن جابر رواه الدارقطني وابن ماجة وعن عبد الله بن عمر رواه ابن ماجة، وابن خزيمة، والدارقطني، وزاد: فقال رجل: أرأيت إن كان حوضاً؟ فحصبه عبد الله بن عمر وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ ولفظه (إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات، فإنه لا يدري أين باتت يده) وعن عائشة رواه ابن أبي حاتم في العلل، وحكى عن أبيه أنه وهم، والصواب حديث أبي هريرة. انظر التلخيص ١/ ٣٤.

(٣) تقدم.

وأما الكثير فينجس إذا تغير بالنجاسة لقوله ﷺ: «خُلِقَ الْمَاءُ طَهُوراً» الخبر نص على الطَّعْم، والريح، وقاس الشافعي - رضي الله عنه - اللون عليهما[١]، وإن لم يتغير نُظِر إن كانَ ذلك لِقِلَّةِ النجاسة واستهلاكها فيه لم ينجس الماء لقوله ﷺ: «لَمْ يَحْمِلْ خَبَثاً»[٢] وهل يستعمل جميع ذلك الماء أم يبقى قدر النجاسة؟ فيه الوجهان المذكوران من قبل، وإن كان عدم التغير لموافقتها الماء في الأوصاف فيقدر بما يخالف على ما سبق، ثم لو طال مُكْثُ الماء وزال تغيره بنفسه، عاد طهوراً؛ لأن الأصل في الماء الطهورية، وإنما حكمنا بنجاسة الكثير منه لمكان التغير، فإذا زال سبب النجاسة عمل المقتضى للطهارة عمله، وحكى في التَّتِمَّةِ[٣] وجها عن الإِصْطَخْرِيّ أنه إذا زال التغير بنفسه لا يطهر وكما لم ينجس إلا بوارد عليه لا يطهر إلا بوارد عليه، ولو طرح فيه المسك (فلم توجد رائحة النجاسة، أو الزعفران)[٤]، فلم يوجد لونها، أو الخَلّ فلم يوجد طعمها، فلا يعود طهوراً، لأنا لا ندري أنَّ أوصاف النجاسة زالت أم غلب عليها المطروح فيه فسترها؛ بل الظاهر الاستتار ألا ترى أن ذكاء رائحة المسك يغلب الروائح الكريهة بحيث لا يحس بها ثم إذا فَتَرَتْ رائحةُ المِسْكِ حصل الإحساس بها، وإن طرح فيه التراب فلم يكف التغير فهل يعود طهوراً؟ فيه قولان: أحدهما - ويروى عن المزني - نعم؛ لأن التراب لا يغلب عليه شيء من الأوصاف الثلاثة حتى يفرض ستره إياها، فإذا لم يصادف تغييراً أشعر ذلك بالزوال، وأصحهما: أنه لا يعود طهوراً؛ لأنه وإن لم تغلب عليه هذه الأوصاف إلا أنه يكدر الماء، والكُدُورَةُ من أسباب السَّتْرِ، فلا يدري معها أن التغير زائل، أو مَغْلُوبٌ. ووجه بعضهم القول الأول بأن التراب يوافق الماء في الطُّهُورِيَّةِ فيتعاونان في دَفْعِ النَّجَاسَةِ، ولهذا يجمع بينهما في إزالة النجاسة المُغَلَّظَةِ.

---

(١) وهذا مردود إنما ورد من رواية الشافعي - رضي الله عنه - وغيره.

(٢) تقدم.

(٣) عبد الرحمن بن مأمون بن علي بن إبراهيم النيسابوري الشيخ أبو سعد المتولي تفقه بمرو على الفوراني وبمرو الروذ على القاضي الحسين وببخارا على أبي سهل الأبيوردي وبرع في الفقه والأصول والخلاف. قال الذهبي: وكان فقيهاً محققاً وحبراً مدققاً. وقال ابن كثير: أحد أصحاب الوجوه في المذهب، وصنف «التتمة» ولم يكمله، وصل فيه إلى القضاء، وأكمله غير واحد ولم يقع شيء من تكملتهم على نسبته.، قال الأذرعي: ونسخ «التتمة» تختلف كثيراً وصنف كتاباً في أصول الدين، وكتاباً في الخلاف ومختصراً في الفرائض. توفي في شوال سنة ثمان وسبعون وأربعمائة ببغداد ودفن بمقبرة باب أبرز. ومولده بنيسابور سنة ست، وقيل: سبع وعشرين وأربعمائة. قال ابن خلكان ولم أقف على المعنى الذي به سمي المتولي. انظر ط. ابن قاضي شهبة ١/٢٤٧، ٢٤٨، وانظر ط. ابن السبكي ٣/ ٢٢٣، العبر ٣/ ٢٩٠، البداية والنهاية ١٢/١٢٨، ووفيات الأعيان ٢/ ٣١٤، مرآة الجنان ٣/ ١٢٢.

(٤) سقط في ب.

وهذا التوجيه يليق بمن يزعم اختصاص القولين بالتراب، لكن الطريقة الصحيحة طرد القولين في الجَصّ، وَالنُّورَةِ التي لم تُطْبَخ، وغير ذلك مما لا يكون الوصف المتغير من الماء غالباً عليه. هذا فقه الفصل.

ثم نتكلم فيما يتعلق بألفاظ الكتاب من الفوائد:

أما قوله: «والقليل منه ينجس بملاقاة النجاسة وإن لم يتغير» يدخل فيه النجاسة المُجَاوِرَةُ، وَالمُخَالِطَةُ، ولا يدخل فيه: ما إذا تَرَوَّحَ الماء بِجيفَةٍ مُلْقَاةٍ على شَطِّ النهر، لأنه لا ملاقاة. واعلم أنه ليس المراد تأثر الماء القليل بملاقاة كل نجاسة فإن من النجاسات ما لا يؤثر فيه كميتة ما لا نفس له سائلة على الجديد كما سبق، والنجاسة التي لا يدركها الطرف، وكما إذا وَلَغَتِ الهِرَّةُ بعد نجاسة فمها في ماء قليل، وفيها خلاف سيأتي، وإنما الغرض بيان كيفية التأثر، وأن التغير غير معتبر فيه، وأما أن النجاسة المؤثرة أية نجاسة، فذلك شيء آخر.

وأما قوله: «والكثير لا ينجس إلا إذا تغير تغيراً يسيراً»، هكذا في أكثر النُّسَخ، ورأيت في بعضها طرح قوله: «تَغَيُّراً يَسِيراً»؛ لأنه يوهم التقييد باليسير ومتى كان [التغير][1] اليسير قَادِحاً فالفاحش أولى أن يكون قادحاً، فيستحيل التقيد باليسير، فإن طرح فذاك. وقوله «إلا إذا تغيَّر»، يشمل اليسير والفاحش، وإن لم يطرح فالمراد إلا إذا تغير وإن كان تغيُّراً يسيراً، لا كالتغير بالطاهرات فإنه إنما يَسْلُبُ الطهورية إذا تَفَاحَشَ، ثم ننبه لأمور:

**أحدها**: قوله: «والكثير لا ينجس إلا إذا تغير» لا يمكن العمل بظاهره؛ لأنه يقتضي أن لا ينجس إذا لم يتغير أصلاً؛ وليس كذلك لما ذكرنا أنه لو لم يتغير للموافقة في الأوصاف تعذر كونه مخالفاً، فإن كان بحيث تغير لو كان مخالفاً فالماء نجس وإن لم يتغير، فإذاً اللفظ محتاج إلى التَّأْوِيلِ.

**الثاني**: قوله: «إلا إذا تَغَيَّر» يعم التغير بالنجاسة المخالطة والمجاورة، والنوعان يسلبان الطهارة على ظاهر المذهب، وفي وجه: التغير بالنجاسة المجاورة لا يسلب الطهارة كما أن التغير بالطاهر المجاور لا يسلب الطهورية، فلو علم قوله: «إلا إذا تغير» بالواو إشارة إلى هذا الوجه لم يكن ممتنعاً.

**الثالث**: قضية اللفظ أنه لا ينجس إلا إذا تغير كله، أما إذا تغير بعضه فلا؛ لأن قوله: «إذا تغير» صفة الكثير، وذلك يتناول الكل، ألا ترى أنه إذا تغير البعض يصح أن

---

(١) سقط في ب.

يقال: ما تغير هذا المال وإنما تغير بعضه أو طرف منه، ولكن ظاهر المذهب نجاسة الكل، وإن كان المتغير البعض وهو المذكور في المُهَذَّبِ[(١)] وغيره، وخرج وجه أنه لا ينجس إلا القدر المتغير، وهذا يوافق ظاهر اللفظ. وأما قوله: وإن زال بطرح التراب فقولان للتردد في أنه مُزِيلٌ أو سَاتِرٌ، ففيه أستدراك لفظي، وهو أن قوله: «وإن زال» فرض المسألة في الزوال ومع الفرض في الزوال كيف ينتظم التردد في أن الحاصل زوال أم لا، وأشد من هذا قوله في الوَسِيطِ: وإن زال بِطَرْحِ المِسْكِ وَالزَّعْفَرانِ فلا؛ لأنه استتار لا زوال؛ فطريق الجواب التأويل، إما بحمل الزوال الأول على فقد التغير وحمل الثاني على الحقيقة، وإما بإضمار، بأن يقال: المعنى وإن اعتقد الزوال أو ما أشبه ذلك. وذكر بعضهم: أن هذا الخلاف في مسألة التراب مفروض في تغير الرائحة، أما لو تغير اللَّوْنُ لم يؤثر طرح التراب فيه بحال، والأصول المعتمدة ساكنة عن هذا التفصيل[(٢)].

قال الغزالي: **وَالكَثِيرُ قُلَّتَانِ (ح) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ: إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ[(٣)] خَبثاً، وَالأَشْبَهُ أَنَّهُ ثُلاثمائَةِ مَنٍّ تَقْرِيباً لاَ تَحْدِيداً.**

قال الرافعي: وروينا الخبر الوارد في اعتبار القلتين وفي بعض الروايات «إِذَا بَلَغَ ٱلمَاءُ قُلَّتَيْنِ بِقِلاَلِ هَجَرَ» ثم روى الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عن ابن جريج أنه قال: رأيت قلال هجر فَالقُلَّة منها تَسَعُ قِرْبَتَيْنِ، أو قِرْبَتَيْنِ وشيئاً، واحتاط الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فحسب الشيء نصفاً؛ لأنه لو كان فوق النصف لقال: تَسَعُ ثلاث قِرَب إلا شيئاً

---

(١) للإمام إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الشيخ أبو إسحاق الشيرازي. شيخ الإعلام علماً وعملاً وزهداً وتصنيفاً واشتغالاً وتلمذة. قال الذهبي: لقبه جمال الإسلام. ولد بفيروزآباد قرية من قرى شيراز في سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة، وقيل: في سنة خمس، وقيل: سنة ست ونشأ بها ثم دخل شيراز سنة عشر، وقرأ الفقه على أبي عبد الله البيضاوي، وعلى ابن رامين تلميذي الداركي، ثم دخل البصرة، وقرأ بها على الجزري، ثم دخل بغداد في شوال سنة خمس عشرة وأربعمائة فقرأ الأصول على أبي حاتم القزويني، والفقه على جماعة منهم، أبو علي الزجاجي، والقاضي أبو الطيب إلى أن استخلفه في حلقته سنة ثلاثين. قال أبو بكر الشاشي: الشيخ أبو إسحاق حجة الله تعالى على أئمة العصر. توفي في جمادى الآخرة ـ وقيل: الأولى ـ سنة ست وسبعين وأربعمائة، ودفن بباب أبرز. انظر ابن قاضي شهبة ١/٢٣٨ ـ ٢٣٩ ـ ٢٤٠. وانظر ط. ابن السبكي ٣/٨٨ وابن خلكان ١/٩، والنووي في التهذيب ٢/ ١٧٢، وابن الجوزي في المنتظم ٩/٧، والذهبي في العبر ٣/٢٨٣.

(٢) قال النووي: بل قد صحح المحاملي والفوراني وآخرون: يجريان الخلاف في التغير بالصفات الثلاث. الروضة ١/١٣١، ١٣٢.

(٣) تقدم.

وهذا عادة أهل اللسان: فإذاً جملة ٱلْقُلَّتَيْنِ خَمْسُ قِرَبٍ واختلفوا في تقدير ذلك بالوزن على ثلاثة أوجه:

**أحدها**: ذهب أبو عبد الله الزبيري ـ رحمة الله عليه ـ إلى القلتين ثلاثمائة مَنٍّ[١]؛ لأن القلة ما يقله البعير، ولا يُقِل الواحد من بعران العرب غالباً أكثر من وسق، الوَسْقُ سِتُّونَ[٢] صاعاً، وذلك مائة وستون مَنّاً، فالقلتان ثلاثمائة وعشرون يحط منها عشرون للظروف والحبال، يبقى ثلاثمائة وهذا ٱختيار ٱلْقَفَّال، والأشبه عند صاحب الكتاب[٣].

**والثاني**: أن القلتين أَلْفُ رَطْلٍ؛ لأن القربة قد تسع مائتي رطل، فالاحتياط الأخذ بالأكثر، ويحكى هذا عن أبي زيد.

**والثالث**: هو المذهب أن القلتين خمسمائة رطل مائتان وخمسون مَنّاً بالبغدادي؛ لأنَّ القِرْبَةَ الوَاحِدَةَ لا تزيد على مائة رطل في الغالب ويحكى هذا عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ثم ذلك معتبر بالتقريب أم بالتحديد؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: وهو الذي ذكره في الكتاب: أنه معتبر بالتقريب؛ لأن ابن جريج رد القُلَّة إلى القرب تقريباً، والشافعي ـ رضي الله عنه ـ حمل الشيء على النصف ٱحتياطاً وتقريباً، وَالقِلاَلُ في الأصل تكون متفاوتة أيضاً كما نعهده اليَوْمَ في ٱلحبَابِ وَالكِيزَانِ.

**والثاني**: أنه معتبر بالتحديد كَنِصَابِ المشرفة[٤] ونحو ذلك. فإن قلنا: بهذا، لم نسامح بنقصان شيء. وإن قلنا بالأول فنسامح بالقدر الذي لا يتبين بنقصانه تفاوت في التغير بالقدر المعين من الأشياء المغيرة، وعند أبي حنيفة وأصحابه لا اعتبار بِالقِلاَلِ، وإنما الكثير هو الذي إذا حرك جانب منه لم يتحرك الثاني. هذه رواية ولهم رِوَايَاتٌ سِوَاهَا[٥].

قال الغزالي: **فُرُوعٌ خَمْسَةٌ: الأَوَّلُ ـ مَا لاَ يُدْرِكُهُ الطَّرْفُ مِنَ النَّجَاسَةِ ٱضْطَرَبَ فِيهِ نَصُّ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَالأَقْرَبُ أَنَّ مَا ٱنْتَهَتْ قُلَّتُهُ إِلَى حدٍّ لاَ يُدْرِكُهُ الطَّرْفُ مَعَ**

---

(١) المَنُّ: معيار قديم كان يُكال به أو يوزن. ينظر المعجم الوسيط ٢/ ٨٩٥.

(٢) انظر مقدمتنا على هذا الكتاب.

(٣) حجة الإسلام ـ رحمه الله ـ الغزالي.

(٤) وهو ربع دينار أو ما يساوي ذلك.

(٥) قال في الهداية: ثم عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف ـ رحمه الله تعالى ـ وعنه التحريك باليد، وعن محمد ـ رحمه الله تعالى ـ بالتوضيء، ووجه الأول أن الحاجة إلى الاغتسال في الحياض أشد منها إلى التوضأ وبعضهم قدّروا بالمساحة عشراً في عشرٍ بذراع الكرباس توسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى، والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح. ينظر الهداية ١/ ١٩، فتح القدير ١/ ٧٠.

**مُخَالَفَةِ لَوْنِهِ للون مَا يَتَّصِلُ بِهِ فَلا يَدْخُلُ تَحْتَ التَّكْلِيفِ للتَّحفُّظِ عَنْهُ، وَمَا يُدْرَكُ عِنْدَ اخْتِلاَفِ اللَّوْنِ يَنْبَغِي أَنْ لاَ يُعْفَى عَنْهُ لاَ فِي الثَّوْب وَلاَ فِي المَاءِ.**

قال الرافعي: النجاسة التي لا يدركها الطَّرْفُ كَنُقْطَةِ الخَمْرِ وَالبَوْلِ التي لا تبُصر وَالذُّبَابَةِ تقع على النجاسة ثم تطير عنها، هل تؤثر كالنَّجَاسَةِ المُدْرَكَةِ أم يعفى عنها؟ لفظة في المختصر يشعر بأنها لا تؤثر، ونقل عن الأُمِّ أنَّه لا فرق بينها وبين النجاسة المدركة؛ وعن الإملاء التسوية بينهما في الثوب. واختلف الأصحاب فيه على سبعة طرق:

**أحدها**: أن في تَأْثِيرِهَا في الماء والثوب قَوْلَيْنِ.

**والثاني**: أنها تؤثر فيهما بلا خلاف.

**والثالث**: لا تؤثر فيهما بلا خلاف.

**والرابع**: تؤثر في الماء وفي الثوب قولان.

**والخامس**: تؤثر في الثوب وفي الماء قولان.

**والسادس**: تؤثر في الماء دون الثوب بلا خلاف[(١)].

**السابع**: تؤثر في الثوب دون الماء بلا خلاف.

فهذا هو اضطراب النص ومقالات الأصحاب، وأما التوجيه فمن ألحق هذه بما يدركه الطرف، قال: الظواهر المقتضية لاحتساب النجاسة عامة تتناول التي يدركها الطرف والتي لا يدركها، ومن سامح بهذه النجاسة، علل بتعذر الاحْتِرَازِ فإن الذُّبَابَ يقع على النجاسات، ثم يطير ويقع في الماء، وعلى الثياب فأشبه دَمَ البَرَاغِيتِ، وسائر ما يتعذر الاحتراز عنه. ومن قال: تُؤَثِر في الماء دون الثوب، فرق من وجهين:

**أحدهما**: أن صون الماء بتغطية رأس الإناء ممكن بخلاف الثياب.

**والثاني**: أن الذبابة إذا ارتفعت عن النجاسة، جَفَّ ما نجس منها بالهواء، فلا يؤثر في الثوب ويؤثر في الماء، فلو كان الثوب رَطْباً، كان كالماء، ومن قال: يؤثر في الثوب دون الماء، قال: الماء أقوى على دفع النجاسات، بدليل الماء الكثير. وأما ما ذكره حجة الإسلام ـ رحمه الله ـ من أنه إن انتهت القُلَّةُ إلى حد لا يدرك مع مخالفة لونه للون ما يتصل به، فهو معفو عنه في الماء وغيره وإلا فلا. فَهَذَا تَفْصِيلٌ لاَ نَرَاهُ لغيره،

(١) قال النووي بعد نقله اختيار الغزالي العفو فيها المختار عند جماعة من المحققين ما اختاره الغزالي وهو الأصح. الروضة ١/ ١٣٢.

ووجهه في غير الوجيز[١]: بأن قال: إذا بلغت القُلَّةُ الحَدُّ المذكور، كانت هذه النجاسة، كما تحملها الرياح من النجاسات مثل الذَّرِّ وتبثها على المياه والثياب، ومعلوم أن ذلك مما لا يبالي به فكذلك هاهنا ولك أن تقول: غير هذا التفصيل أجود منه؛ لأن الكلام فيما لا يدركه الطرف، لقلته لا للموافقة في اللون، وما لا يدرك لقلته لا يدرك اختلف اللون أو اتفق. فأحد القسمين، وهو أن يكون بحيث يدرك عند اختلاف اللون، خارج عن صورة المسألة وإنما صورتها القسم الثاني، ثم القول فيه بالعفو اختيار القول المنقول في عدم تأثير هذه النجاسة في الماء والثوب جميعاً. وظاهر المَذْهَبِ عند المعظم خلافة، ثم في عبارة الكتاب بسط وتطويل، ولا يخفى إيراد الغَرَضِ في أقصر منها لمن يبتغي الإيجاز.

قال الغزالي: **الثَّانِي ـ قُلَّتَانِ نَجِسَتَانِ غَيْرُ مُتَغَيِّرَتَيْنِ إِذَا جُمِعَتَا لاَ تَغَيُّرِ عَادَتَا طَاهِرَتَيْنِ فَإِذَا فُرِّقَتَا بَقِيَتَا عَلَى الطَّهَارَةِ وَلَمْ يَضُرَّ التَّفْرِيقُ إِلاَّ إِذَا كَانَتِ النَّجَاسَةُ جَامِدَةً فَبَقِيَتْ[٢] فِي إِحْدَى القُلَّتَيْنِ[٣].**

قال الرافعي: الماء القليل النجس إذا كُوثِرَ حتى بلغ قلتين، هل يعود طهوراً؟ نُظِر إن كوثر بغير الماء فلا؛ بل لو كمل الماء الناقص عن القلتين بِمَاءِ وَرْدٍ وصار مستهلكاً فيه، ثم وقعت فيه نجاسة تنجس وإن لم يتغير، وإنما لا تقبل النجاسة قلتان من محض الماء على ما قال ﷺ: «إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثاً»[٤]، وإن كُوثِرَ بالماء نُظِر إن كان مستعملاً ففي عَوْدِ الطهورية وجهان:

**أحدهما:** لا يعود لانْسِلاَبِ قوة المستعمل، والتحاقه بسائر المائعات.

**وأظهرهما:** تعود، لأن الأصل فيه الطهورية، والضعف الذي عرض له ليس بأكثر من أن تعرض له النجاسة.

ولو كُوثِرَ الماء النجس بماء نجس ولا تغير، عادت الطهورية، ومأخذ هذا الخلاف كمأخذ الخلاف في أن المستعمل هل يعود بالكثرة طهوراً؟ وإن لم يكن مستعملاً عادت الطُّهُورِيَّةُ، فإن الأصل في الماء الطهورية، والنجاسة عرضت لعلة القلة، فإذا كثر عمل الأصل عمله، ثم التفريق بعد عود الطهورية لا يضر كما لو كان الماء قُلَّتَيْنِ عند وقوع النجاسة فيه، ولم يتغير ثم فرق ولا فرق بين أن يقع التَّكْمِيلُ بماء طاهر، أو نجس في عود الطهورية.

---

(١) كالوسيط والبسط.

(٢) في أ فوقعت.

(٣) تقدم.

وصورة مسألة الكتاب ما إذا كان كل واحد من المُكَمِّلِ وَالمُكَمَّلِ نجساً، ثم لا يخفى أن عود الطهورية إنما يكون بشرط عدم التغير في المجموع، وهل يشترط أن لا يكون فيه نجاسة جامدة؟ فيه خلاف التباعد، ولو كوثر الماء القليل بما يغلب عليه ويغمره، ولكن لم يبلغ قُلَّتَيْنِ فهل تزول نجاسته؟ فيه وجهان:

**أظهرهما**: [أنه][(١)] لا تزول[(٢)]: وإن قلنا: بالزوال، فهو طاهر غير طهور، وذلك بشروط

**أحدها**: أن يكون التكميل بماء طاهر لا ينجس.

**والثاني**: أن يورد الطاهر على النجس.

**الثالث**: أن يكون المُكَمَّل أكثر من المكمِّل مما لا يكون فيه نجاسة، وكل ذلك فيما إذا بلغ قُلَّتَيْنِ بخلافه. ويشترط أيضاً أن لا يكون فيه نَجَاسَةٌ جَامِدَةٌ لا محالة.

وقوله: في الكتاب «جمعتا» عادتا طاهرتين، في لفظ الجمع إشارة إلى ما ذكره الأصحاب أن المعتبر في المُكَاثَرةِ الضَّمُّ وَالجَمْعُ دون الخَلْطِ، حتى لو كان أحد البعضين صافياً والآخر كدراً، وانضما تزول النجاسة من غير توقف على الاختلاط المانع من التميز، وقوله: «عادتا» معلم بالألف لما روى عن أحمد، وعن أصحابه، أنه لا تعود الطهارة. وليس المراد من قوله «عادتا طاهرتين»، مجرد الطهارة، بل مع الطهورية.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ ـ نَجَاسَةٌ جَامِدَةٌ وَقَعَتْ فِي مَاءٍ رَاكِدٍ كَثِيرٍ يَجُوزُ الاغْتِرافُ مِنْ جَوَانِبِها عَلَى القَوْلِ القَدِيمِ وَهُوَ الأَقْيَسُ، وَيَجِبُ التَّبَاعُدُ عَنْهَا بِقَدْرِ القُلَّتَينِ فِي القَوْلِ الجدِيدِ.**

قال الرافعي: إذا وقع في الماء الكثير الراكد نجاسة جامدة كَالمَيْتَةِ، فهل يجوز الاغْتِرَافُ مما حوالى النجاسة، أم يجب التباعد عنها بقدر القلتين؟ فيه قولان: القديم: وهو ظاهر المذهب على خلاف الغالب، أنه يجوز الاغتراف من أي موضع شاء، ولا حاجة إلى التباعد؛ لأنه طاهر كله، فيستعمله المستعمل كيف شاء.

والدليل على أنه طاهر كله، قوله ﷺ: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ»[(٣)] الخبر والجديد: أنه

---

(١) سقط في ط.

(٢) قال النووي: هذا الذي صححه هو الأصح، وعند الخراسانيين: وهو الأصح والأصح عند العراقيين: الثاني: الروضة ١/ ١٣٣.

(٣) تقدم.

يبعد عن النجاسة بقدر قلتين، ثم يغترف؛ لأن ما دون القلتين مما يجاور النجاسة، لو كان وحده لكان مجتنباً، فكذلك إذا كان معه غيره، وأثره الكثرة دفع النجاسة عما وراء ذلك القدر، وقال مَنْ نصر المذهب: ذلك القدر المجتنب لو كان وحده محكوم له بالنجاسة في حالة الانفراد، فإما أن يكون محكوماً له بالنجاسة هاهنا أيضاً أو لا يكون، وإن لم يكن فقد تَغَيَّرَ حُكْمُهُ عما كان عليه وحده، وإن كان فلينجس ما يجاوره بمجاورته، كما ينجس هو بمجاورة النجاسة، وهكذا حتى تنتشر النَّجَاسَةُ إلى الكُلِّ.

لا يقال: هذا مائع، وذلك جامد، وحكم النجاسة الجامدة أخف، ألا ترى أن النجاسة المائعة لو وقعت في ماء كثير، وانغمرت فيه، جاز استعمال الكل، لأنَّا نقول: إذا كان حكم النجاسة المائعة ما ذكرتم، فنأخذ حكم الطهارة هاهنا أيضاً؛ لاتصاله بالماء الكثير، وحصوله فيه، وإذا كان طاهراً واجب أن يجوز الاغتراف والاستعمال.

واعلم أن من أصحابنا العِرَاقِيِّينَ مَنْ حَكَى خلاف التباعد وجهين، ونَقْلُ القولين أثبت؛ فإن فرعنا على وجوب التباعد، فلا يكفي أن يبعد في البحر بقدر شبر على حد العمق في حساب القلتين، بل يتباعد بقدر القُلَّتَيْنِ في أبعاد متماثلة طولاً وعرضاً وعمقاً، فإن كان الماء في موضع لا يتأتى فيه ذلك، كما لو وقف في موضع مُنْبَسِطاً من غير عمق يتباعد فِي ٱلطُّولِ وَٱلعَرْضِ قدر ما يبلغ قلتين في ذلك العمق.

وقال الإمام محمد بن يحيى[(١)] ـ رضي الله عنه ـ لا يغني التباعد بقدر قلتين في هذه الصورة؛ بل يبعد إلى حيث يعلم أن النَّجَاسَةَ لا تنتشر إليه كما يعتبره أبو حنيفة ـ رحمة الله عليه ـ في بعض الروايات فى الماء الكثير، ولو كان الماء قُلَّتَيْنِ بلا زيادة فعلى الجديد: لا يجوز الاغتراف منه، وعلى القديم: يجوز ذلك في أصح الوجهين، كما في الحالة الأولى والثانية؛ لا؛ لأن المَأْخُوذَ بَعْضُ ٱلبَاقِي، والباقي نجس بالانفصال فكذلك المأخوذ، وينبغي أن يبحث عن القولين في مسألة التباعد، أهما في جواز الاستعمال وعدمه بعد الاتِّفاق على الطهارة، أم في الطهارة والنجاسة؟

---

(١) محمد بن يحيى بن منصور العلامة محيي الدين أبو سعد النيسابوري تفقه على أبي حامد الغزالي، وأبي المظفر الخوافي وبرع في الفقه وصنف في المذهب والخلاف، وانتهت إليه رئاسة الفقهاء بنيسابور. رحل الفقهاء من النواحي للأخذ عنه، واشتهر اسمه ودرس بنظامية نيسابور. وقال ابن خلكان: هو أستاذ المتأخرين وأوحدهم علماً وزهداً مولده سنة ست وسبعين ـ بتقديم السين ـ وأربعمائة، وقتله الغز في شهر رمضان سنة ثمان وأربعين وخمسمائة حين دخلوا نيسابور دسوا في فيه التراب حتى مات. وقال ابن السمعاني: إنه قتل في شوال سنة تسع. قال: ورأيته في المنام فسألته عن حاله فقال: غفر لي انظر ابن قاضي شهبة ١/ ٣٢٥. وانظر ابن السبكي ٤/ ١٩٧، وابن خلكان ٣/ ٣٥٩، وابن العماد ٤/ ١٥١، ومرآة الجنان ٣/ ٢٩٠، والنجوم الزاهرة ٥/ ٣٠٥.

وذلك يترتب عليه فإن كان الثاني، فلم يتكلم الأكثرون في الاغْتِرَافِ والاستعمال نفياً وإثباتاً؟ واشتهرت المسألة بالتباعد وَهَلاً تَكَلَّمُوا فِي الطَّهَارَةِ والنجاسة على المعهود في نظائره، ثم يتفرع عليه جواز الاستعمال وعدمه، وإن كان الأول فِيمَ يوجه المنع من الاسْتِعْمَالِ مَعَ الحُكْمِ بالطهارة؟ ولم يتكلم بعضهم في النجاسة ونفيها، وفرض فيها الخلاف؟ وهل هما طريقتان؟ وهذا موضع نظر وتأمل، ويدل على الاحتمال الأول أخبار القُلَّتَيْنِ، فإنها تنفي نجاسة الماء الكثير، وأيضاً فقد صرح بعض المُعَلِّقِينَ عن الشيخ أبي محمد، بأنه لا خلاف في الطهارة، وإنما الخلاف في جواز الاستعمال(١).

وأما لفظ الكتاب فاعلم أن قضية كلامه في وُجُوبِ اجْتِنَابِ الحَرِيمِ في الفصل الثالث يقتضي أن يكون مراده من قوله هاهنا يجوز الاغتراف من جوارها على القول القديم ما وراء الحريم، وإلا أن المَذْهَبَ أَنَّ حُكْمَ الحريم حكم غيره [كما سيأتي](٢).

قال الغزالي: **الرَّابِعُ ـ كُوزٌ فِيهِ مَاءٌ نَجِسٌ غَيْرُ مُتَغَيِّرٍ طَرِيقُ(٣) تَطْهِيرِهِ أَنْ يُغْمَسَ فِي مَاءٍ كَثِيرٍ فَإِذَا ٱسْتَوَى عَلَيْهِ المَاءُ صَارَ طَهُوراً لِلاتِّصَالِ بِهِ.**

قال الرافعي: إذا غُمِسَ كُوزٌ فيه ماء نجس في ماء طاهر هل يعود طهوراً؟ إن كان الكُوزُ ضَيِّقَ الرَّأْسِ فوجهان: أحدهما: نعم، لحصول الكثرة والاتصال، وأصحهما: لا؛ لأنه لا يحصل به اتِّصال يفيد تأثير أحدهما في الآخر؛ لأنَّ مَاءَ الكُوزِ كالمودع بطرفيه فيه، وليس معدوداً جزءاً منه، وإن كان واسع الرأس، فعلى هذين الوجهين لكن الأظهر هاهنا الطهارة، لتأثر كل واحد منهما بالآخر عند سَعَةِ رَأْسِ الإِنَاءِ، وحيث يحكم بعود الطهارة فتعود على الفور أم بعد أن تمكث زماناً؟

فيه وجهان: أظهرهما: لا تعود على الفَوْرِ؛ بل لا بد من مضي زمان يزول فيه التغير، لو كان متغيراً، ولاَ شَكَّ أن ذلك الزمان يكون في ضيق الرأس أطول منه في واسعه(٤). وإذا عرفت ذلك فعد إلى ألفاظ الكتاب، وأعلم قوله: «صار طهورا» بالواو،

---

(١) قال النووي: هذا التوقف من الإمام الرافعي عجب، فقد جزم وصرح بالاحتمال الأول جماعات من كبار أصحابنا منهم الشيخ أبو حامد الإسفراييني، والقاضي أبو الطيب وصاحب الحاوي والمحاملي، وصاحبا الشامل والبيان وآخرون من العراقيين والخراسانيين، وقطع جماعة من الخراسانيين على قول التباعد بأن يكون المجتنب نجساً كذا قال حسين، وإمام الحرمين والبغوي وغيرهم حتى قال هؤلاء الثلاثة: لو كان قلتين فقط ما كان نجساً على هذا القول، والصواب: الأول والله أعلم. الروضة ١/ ١٣٤.

(٢) في ط (على ما سيأتي). (٣) في ط (طريق).

(٤) قال النووي: إلا أن يدخل فيه أكثر من الذي فيه فيكون حكمه ما سبق في المكاثرة، قال القاضي حسين صاحب (التتمة): -ولو كان ماء الكوز طاهراً فغمسه في ماء نجس ينقص عن القلتين بقدر ماء الكوز، فهل يحكم بطهارة النجس؟ فيه الوجهان. والله أعلم. الروضة ١/ ١٣٥. =

للوجه الثاني كعود الطهارة والطَّهُورِيَّةَ. وقوله: «فإذا استوى عليه الماء» أيضاً إشارة إلى الوجه الصائر إلى اشتراط المُكْثِ، ثم تنبه لأمور:

**أحدهما**: قوله: «غير متغير» ليس مذكوراً لِلتَّقْيِيدِ، فإنه لو كان متغيراً فزال التغير بالاتِّصَالِ، عادت الطهورية أيضاً، وكأنه تعرض لهذا الوصف؛ لأنه حُكِمَ بَعَوْدِ الطُّهُورِيَّةِ بمجرد استواء الماء عليه، وبتقدير التغير لا تعود الطهورية بمجرد استواء الماء؛ بل لا بد من زوال التغير.

**الثاني**: قوله: «فإذا استوى عليه الماء» ينبه على أنه لو لم يَكُنِ الكُوزُ مَلآنَ وغمسه فيه فما دام يدخل فيه فلا اتصال، وهو على نجاسته.

**الثالث**: حكم بالطهورية من غير التعرض للخلاف، فإن كان يختار ذلك سواء ضاق رَأْسُ الكُوزِ، أم اتسع فهو معمول بظاهره، وإن قال بالمنع عند ضيق الرأس كما حكينا أنه ظاهر المذهب، فَفِي الكَلاَمِ إِضْمَارٌ تقديره كُوزٌ وَاسِعُ الرَّأْسِ فِيهِ مَاءٌ نَجِسٌ والاحتمال الثاني، هو قضية كلامه في سائر كتبه.

قال الغزالي: **الخَامِسُ ـ فَأْرَةٌ وَقَعَتْ فِي بِئْرٍ فَتَمَعَّطَ شَعْرُهَا فَالطَّرِيقُ أَنْ يُسْتَقَى المَاءُ المَوْجُودُ فِي البِئْرِ فَمَا يَحْصُلُ بَعْدَ ذَلِكَ إِنْ رُئِيَ فِيه شَعْرٌ فَنَجِسٌ وَإِلاَّ فَطَهُورٌ إِذَا الأَصْلُ طَهَارَتُهُ وَوُقُوعُ الشَّعْرِ فِيهِ مَشْكُوكٌ فِيهِ وَإِخْرَاجُ جَمِيعِهِ هُوَ الغَالِبُ بِاسْتِقَاءِ المَاءِ.**

قال الرافعي: مَاءُ البِئْرِ في البئر كغيره في قبول النجاسة وزوالها، لكن ضرورة النزح للاستقاءِ منها قد يخصه لضرب من العسر، فإن كان قليلاً وقد تنجس بوقوع نَجَاسَةٍ فيه فليس من الرأي أن ينزح لينبع بعده الماء الطهور، لأنه وإن نزح فقعر البئر يبقى نجساً، وقد يُفْضِي النَّزْحُ إِلَى تَنْجِيسِ جُدْرَانِ البئر أيضاً؛ بل ينبغي أن يترك ليزداد فيبلغ حَدَّ الكثرةِ، فإن كانت قليلة الماء لا يتوقع كثرته، صُبَّ فيها ماء من خارج حتى يكثر ويزول التغير أيضاً لو كان متغيراً، فإن كان ماؤها كثيراً وقد تنجس بالتغير فتكاثر إلى زوال التغير، أو يترك بحاله حتى يزول التغير بِطُولِ المُكْثِ، أو بازدياد الماء فلو تفتت الشيء النجس فيه كَالفَأْرَةِ تمعط شعرها، فقد يبقى على طهوريته لكثرته وعدم التغير، لكن يتعذر استعماله بسبب أنه لا ينزح منه دلو إلا وفيه شيء من أجزاء النجاسة، فينبغي أن يستقى الماء كله لتخرج الشعور في صحبته، فإن [كانت][1] العَيْنُ فوّارة وتعذر اسْتِقَاءُ الكُلِّ، فينزح بقدر ما يغلب على الظن، إن الشعر قد خرج معه كله، فما يبقى بعد ذلك في البئر وما يحدث فيه فهو طهور، لأنه ماء غير مستيقن النجاسة، ولا مظنون

---

(١) في ط (كان).

النجاسة، ولا أثر للشك والتردد في بقاء الشعر فيه، ووقوعه فيما حدث لحصول الظن بإخراج الجميع، ثم إن تحقق شَيْءٌ بعد ذلك على خلاف الغالب اتبعه.

وقيل: لم ينزح إلى الحد المذكور، فإذا غلب على ظنه أنه لا يَخْلُو كل دلو عن شيء من النجاسة، ولكنه لم يره، ولا تيقنه فجواز الاستعمال على القولين في الأصل والغالب إذا تعارضا كما سيأتي نظائر ذلك.

واعلم أن فَرْضَ المَسْأَلَةِ في تَمَعُّط الشعور مبنى على نجاسة شعور الحيوانات بالموت، فإن لم ينجسها، فليقع الفرض في سائر الأجزاء.

## اَلْفَصْلُ اَلثَّالِثُ فِي اَلْمَاءِ اَلْجَارِي

قال الغزالي: **فَإِنْ وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ مَائِعَةٌ لَمْ تُغَيِّرْهُ فَطَاهِرٌ إِذِ الأَوَّلُونَ لَمْ يَحْتَرِزُوا مِنَ الأَنْهَارِ الصَّغِيرَةِ.**

قال الرافعي: نشرح مسائل الماء الجاري. على ما ذكرها، ورواها في الأصل ثم [نورد][1] فيها [إن شاء الله تعالى] ما ينبغي.

فنقول: الماء الجاري ينقسم إلى: ماء الأنهار المعتدلة، وإلى ماء الأنهار العظيمة.

القسم الأول: ماء الأنهار المعتدلة، والنجاسة الواقعة فيه، إما أن تكون مَائِعَةً، أو جَامِدَةً، فإن كانت مائعة فينظر هل تغير الماء أم لا؟ فإن غيرته فالقدر المتغير نجس، وحكم غيره معه كحكمه مع النَّجَاسَةِ الجامدة، وإن لم تغيره، فينظر إن كان عدم التغير للموافقة في الأوصاف، فالحكم على ما ذكرنا في الراكد، وإن كان لقلة النجاسة وانْمِحَاقِهَا فيه لم ينجس الماء، وإن كان قليلاً؛ لأن الأولين كانوا يَسْتَنْجُونَ على شُطُوطِ الأنهار الصغيرة، ولا يرون ذلك تنجيساً لِمِيَاهها، وهذه الحالة هي المرادة في الكتاب.

قال الغزالي: **وَإِنْ كَانَتْ جَامِدَةً تَجْرِي بِجَرْيِ المَاءِ فَمَا فَوْقَ النَّجَاسَةِ وَمَا تَحْتَهَا طَاهِرٌ لِتفَاصُلِ جَرَيَاتِ المَاءِ، وَمَا عَلَى جَانِبَيْهَا فِيهِ طَرِيقَانِ، قيلَ بِطَهَارَتِهِ، وَقِيل بِتَخْرِيجِهِ عَلَى قَوْلِ التَّبَاعُدِ، وإِنْ كَانَتِ النَّجَاسَةُ وَاقِعَةً فَالحُكْمُ مَا سَبَقَ إِلاَّ أَنَّ مَا يَجْرِي مِنَ المَاءِ عَلَى النَّجَاسَةِ وَيَنْفَصِلُ عَنْهَا فَهُوَ نَجِسٌ فِيمَا دُونَ القُلَّتَيْنِ، فَإِنْ زَادَ عَلَى القُلَّتَيْنِ أَعْنِي مَا بَيْنَ المُغْتَرَفِ وَالنَّجَاسَةِ فَوَجْهَانِ: أَظْهَرُهُمَا: المَنْعُ إِلاَّ أَنْ يَجْتَمِعَ فِي حَوْضٍ مُتَرَاداً فَإِنَّ الجَارِي لاَ تَرَادَّ لَهُ فَهِيَ مُتَفَاصِلَةُ الأَجْزَاءِ.**

---

(١) في ط (نرد).

قال الرافعي: أما إذا كانت النجاسة جامدة كَالمَيْتَةِ، فإن غيرت شيئاً من الماء فهو نجس، وإن لم تغير فينظر أتجري مع الماء، أم هي واقفة، والماء يجري عليها؟ فإن كانت تجري مع الماء فما فوقها الذي لم يصل إلى النجاسة وما تحتها الذي لَمْ يَصِلْ إليه النجاسة طاهران لتفاصل أجزاء الماء الجاري، فإن كل جَرْيَةٍ منه طالبة لما أمامها هاربة عما خلفها بخلاف الرَّاكِدِ، فإن أجزاءه مُتَرَادَّةٌ مُتَعَاضِدَةٌ. وأما ما على يمينها، وشمالها، وفي سمتها إلى العمق، أو وجه الماء. فيه طريقان:

**أحدهما**: القطع بالطهارة، لما ذكرنا من تفاصل الأجزاء.

**والثاني**: التخريج على قولي التباعد كالراكد، والتَّفَاصُلُ إنما يكون في طول النهر لانحدار الماء فيه لا في العَرْضِ، ومنهم من أجرى خلاف التَّبَاعُدِ فيما تحت النَّجَاسَةِ دون ما فوقها؛ لأن ما تحتها مستمد من موضعها. وفي كلام العراقيين ما يقتضي طرده في جميع الجوانب. فينبغي أن يعلم قوله: «فيما فوق النجاسة، وما تحتها طاهر» بالواو، إشارة إلى الخلاف المذكور، وإن كانت النجاسة واقفة، والماء يجري عليها، فالحكم كما لو كانت جارية مع الماء، ونزيد هاهنا أن ما يجري من الماء على النجاسة، وهو قليل ينجس بملاقاتها، ولا يجوز الاغْتِرَافُ منها إذا كان بين النجاسة، وموقع الاغْتِرَافِ دُونَ القُلَّتَيْنِ، فإن بلغ قلتين في الطول فوجهان:

**أحدهما**: وبه قال صَاحِبُ «التَّلْخِيص»، وأبُو إِسْحَاقَ ـ رحمهما الله، أنه طاهر يجوز الاغتراف منه لحيلولة قدر القلتين، ودفعه النَّجَاسَة، وأصحهما، وبه قال ابن سريج: أنه نجس، وإن امتد الجَدْوَلُ فَرَاسِخَ لما سبق أن أجزاء الماء الجاري مُتَفَاصِلَةٌ، فلا يتقوى البعض منها بالبعض، ولا تندفع النجاسة إلا بأن تجتمع في حَوْضٍ، أو حفرة متراداً، وقد يسأل فيقال: ماء هو ألف قلة، وهو نجس من غير أن يتغير بالنجاسة هذا صورته.

قال الغزالي: **هَذَا فِي الأَنْهَارِ المُعْتَدِلَةِ، فَأَمَّا النَّهْرُ العَظِيمُ الَّذِي يُمْكِنُ التَّبَاعُدُ فِيهِ عَنْ جَوَانِبِ النَّجَاسَةِ بِقَدْرِ القُلَّتَيْنِ فَلاَ يُجْتَنَبُ فِيهِ إِلاَّ حَرِيمُ النَّجَاسَةِ وَهُوَ الَّذِي تَغَيَّرَ شَكْلُهُ بِسَبَبِ النَّجَاسَةِ، وَهَذَا الحَرِيمُ مُجْتَنَبٌ أَيْضاً فِي المَاءِ الرَّاكِدِ.**

قال الرافعي: بَيَّنَا انقسام الماء الجاري إلى ماء الأنهار المعتدلة، وإلى ماء الأنهار العظيمة وذكرنا حكم القسم الأول، أما النَّهْرُ العَظِيمُ فلا يجتنب فيه إلا حريم النجاسة، ولا يعود فيه الخلاف الذي ذكرناه في التَّبَاعُدِ عما حَوَالَى النجاسة، وحَكَى في البَسِيْطِ وجهاً آخر: أنه يجري الخلاف فيه أيضاً، ولا بد من بيان العظيم، والحريم، وقد أشار إلى تفسيرهما في الكتاب. أما العظيم، فقد قال: هو الذي يمكن التباعد فيه عن جوانب

النجاسة كلها بقدر القلتين. والمعتدل ما لا يمكن فيه ذلك، ويدخل فيه الجَدَاوِلُ الصَّغِيرَةُ التي يجري فيها الماء اليسير، والأنهار التي يبلغ ما بين حافتيها قدر قلتين، ولكن لا يمكن التباعد فيها بقدر قلتين من كل جانب، وذكر إمام الحرمين ـ رضي الله عنه ـ أن النهر المعتدل هو الذي يفرض تغيره بالنَّجَاسَاتِ المُعْتَادَةِ، والعظيم ما لا يمكن تَغَيُّرُهُ بها[١]. قال: والبعرة في النهر المعتدل كالجيفة في الوادي العظيم، وأما الحريم فقد فسّرَه بما يتغير شكله بسبب النجاسة، يعني ما ينسب إلى النجاسة بتحريكه إياها، وانعطافه عليها، أو التفافه بها، ولهذا اعتبر التغير في الشَّكْلِ دون الرَّائِحَةِ، وسائر الصفات، وفي وجوب اجتناب الحريم، وجهان حكاهما في البسيط.

**أحدهما**: أنه لا يجتنب كغيره.

**والثاني**: وهو الذي ذكره هاهنا أنه يجتنب وإن لم يوجب التباعد [لأنه] في العِيَافَةِ وَالاسْتِقْذَارِ، كالمتغير بالنجاسة.

[ثم قال: «وهذا الحريم مجتنب في الماء الراكد» أيضاً][٢] وذكر في «البسيط» أنه لا يجتنب في الماء الراكد، وفرق بينه وبين الجاري على أحد الوجهين، بأن الراكد لاَ حَرَكَةَ له حتى ينفصل البعض عن البعض في الحكم، فكما يَجُوزُ الاغْتِرَافُ مما بعد من النجاسة يجوز الاغتراف من جوارها، وهذه الاختلافات تقتضي إعلام المُسْتَثْنى والمُستَثْنَى منه، في قوله: «فلا يجتنب فيه إلا حريم النجاسة»؛ لأن منهم من أوجب اجتناب غير الحريم، ومنهم من لم يوجب اجتناب [غير] الحريم أيضاً، وكذلك إعلام قوله: «وهذا الحريم يجتنب أيضاً في الماء الراكد» فهذا شرح ما ذكره، ونعود إلى المَوْعُودِ، ونذكر أموراً من شرط محصل هذا الكتاب أن يعرفها.

**أحدهما**: حكمه بِطَهُورِيَّةِ القليل من الجاري إذا وقعت فيه نجاسة مائعة، ولم تغيره، كأنه اختيار القول القديم الذي حكاه صاحب التلخيص، وغيره في أن الماء الجاري لا ينجس إلا بالتغير، وذلك القول قد اختاره طَائِفَةٌ من الأصحاب، ووجهوه بشيء آخر سوى ما ذكره في الكتاب، وهو أن الماء الجاري وارد على النجاسة، فلا

---

(١) قال النووي: غير الماء من المائعات ينجس بملاقاة النجاسة، وإن كثر. وإنما لا ينجس الماء لقوته. ولو توضأ من بئر، ثم أخرج منها دجاجة منتفخة، ولم يلزمه إن يعيد من صلاته إلا ما تيقن أنه صلاها بالماء النجس. ذكره صاحب (العدة) والله أعلم. وصورة المسألة. أن يكون ماء البئر قليلاً، أمّا إذا كان كثيراً ولم يفتت شيء من أجزائها، فالماء الذي ينزعه من البئر طاهر وصلاته صحيحة، وذكر الدجاجة مثال، وإنما وصفها بالنفخ ليدل على تقادم موتها. ينظر الروضة ١/ ١٣٧.

(٢) سقط في ب.

ينجس إلا بالتغير، كالماء الذي تزال به النجاسة، لكن المذهب الذي عليه الجمهور، الفرق بين القليل والكثير، كما في الرَّاكِد، ونجاسة القليل بمجرد الملاقاة، وتدل عليه الأخبار الفارقة بين القليل والكثير، فإنها تَعُمُّ الرَّاكِدَ والجاري.

**والثاني**: لم يتعرض في تفصيل النجاسة الجَامِدَةِ للفرق بين القليل من الماء والكثير، ولا بد منه لأنه لا يمكن أن تكون مَسَائِلُه كلها مفروضة في الكثير وحده، ولا في الكثير والقليل جميعاً، وإلاَّ كان الوجهان في نجاسة الماء الجاري على المَيْتَةِ جاريين في الكثير الذي تبلغ كل جَزْيَةٍ منه قلتين فصاعداً، وهذا محال، ولا يمكن أن تكون كلها مفروضة في القليل وحده، وإلا كان خلاف التباعد جارياً فيما على يمين النجاسة ويسارها مع قلة الماء وهو بعيد؛ بَلِ ٱلوَجْهُ الحُكْمُ بِالنَّجَاسَةِ عند القلة وكذلك ذكره صاحب «التهذيب»[(١)] وغيره.

**الثالث**: قضية كلام الأكثرين تصريحاً، وتلويحاً، أنه لا فرق بين الحَرِيم وغيره لا فِي الرَّاكِدِ ولا في الجَارِي على خلاف ما ذكره. لأنه إما أن يكون طاهراً في نفسه، أو نجساً، إن كان طاهراً، فلا معنى لوجوب الاجتناب، وإن كان نجساً، فيلزم نجاسة ما يجاوره بملاقاته حتى يتعدى إلى جميع [الراكد وإلى جميع][(٢)] ما في عرض النهر في الماء الجاري.

## ٱلْفَصْلُ ٱلرَّابعُ فِي إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ

قال الغزالي: **فَإِنْ كَانَتْ حُكْمِيَّةً فَيَكْفِي إِجْرَاءُ المَاءِ عَلَى مَوْرِدِهَا، وَإِنْ كَانَتْ عَيْنِيَّةً فَلاَ بُدَّ مِنْ إِزَالَةِ عَيْنِها، فَإِنْ بَقِيَ طَعْمٌ لَمْ يَطْهُرْ لأَنَّ إِزَالَتَهُ سَهلٌ، وَإِنْ بَقِيَ لَوْنٌ بَعْدَ الحَتِّ وَالقَرْضِ فَمَعْفُوٌّ عَنْهُ، وَالرَّائِحَةُ كَاللَّوْنِ عَلَى الأَصَحِّ.**

---

(١) الحسين بن مسعود بن محمد العلامة محيي السنة أبو محمد البغوي، ويعرف بابن الفراء تارة، وبالفراء أخرى. أحد الأئمة تفقه على القاضي الحسين. وكان ديناً عالماً عاملاً على طريقة السلف، وكان لا يلقى الدرس إلا على طهارة، وكان قانعاً باليسير يأكل الخبز وحده، فعدل في ذلك فصار يأكله بالزيت. قال الذهبي: كان إماماً في التفسير، إماماً في الحديث، إماماً في الفقه. بورك له في تصانيفه، ورزق القبول لحسن قصده وصدق نيته. له التهذيب، وشرح السنة وغير ذلك. توفي بمرو الروذ في شوال سنة ست عشرة وخمسمائة. انظر ابن قاضي شهبة ١/ ٢٨١. ووفيات الأعيان ١/ ٤٠٢، وتذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٥٨، والنجوم الزاهرة ٥/ ٢٢٤، وشذرات الذهب ٤/ ٤٨. وانظر ابن خلكان ١/ ٤٠٢، وابن السبكي ٤/ ٢١٢، البداية والنهاية ١٢/ ١٩٣، والتهذيب لابن عساكر ٤/ ٣٤٥.

(٢) سقط في ط.

قال الرافعي: الشيء النجس يَنْقَسِمُ إِلَى نَجِسِ ٱلعَيْنِ وغيره، أما نجس العين فلا يطهر بحال إلا الخمر تطهر بالتَخَلُّلِ، وجلد الميتة يطهر بالدِّبَاغ، والعَلَقَةُ والمُضْغَةُ، والدم الذي هو حَشْوُ البيض إذا نجسناها فٱستحالت حَيَوَاناً. وأماَ غيره فالنجاسة تنقسم إلى حُكْمِيَّةٍ وإِلى عَيْنِيَّةٍ:

أما الحكمية فهي: التي لا تحس مع تَيَقُّنِ وجودها، كالبول إذا جَفَّ على المحل ولم توجد له رائحة، ولا أثر فيكفي إجراء الماء على موردها إذ ليس ثم ما يزال ولا يجب في الإجراء عدد خلافاً لأبي حنيفة حيث شرط في إزالة النجاسة الحكمية الغسل ثلاثاً في رواية. وفي رواية الشرط أن يغلب على ظن الغَاسِلِ طهارته، ولأحمد حيث قال في إحدى الرِّوَايَتَيْنِ: يشترط الغسل سَبْعاً في جميع النجاسات كما في نجاسة الكلب. لنا قوله ﷺ لأسماء ـ رضي الله عنها ـ: «حتيه، ثم اقرصيه، ثم اغسليه بالماء»[1] أمرها بالغسل من غير اعتبار عدد.

وأما العَيْنِيَّةُ فلا يكفي فيها إجزاء الماء؛ بل لا بد من محاولة إزالة أوصافها الثلاثة: الطعم، واللون، والرائحة، أو ما وجد منها، فإن بقي طعم لم يطهر سواء بقي مع غيره من الصفات، أو وحده، لأن الطعم سَهْلُ الإِزَالَةِ، ويظهر تصويره فيما إذا دَمِيَتْ لَثَتُهُ، أو تنجس[2] فوه بنجاسة أخرى، فغسله فهو غير طاهر ما دام يجد طعمه في

---

(١) قال الحافظ أخرجه الشافعي ثنا سفيان عن هشام عن فاطمة عن أسماء قالت: سألت النبي ﷺ عن دم الحيضة يصيب الثوب فقال: حتيه ثم اقرصيه بالماء ورشيه وصلي فيه، ورواه عن مالك عن هشام بلفظ: أن امرأة سألت، وهذه الرواية في الصحيحين، وفي الأربعة بهذا اللفظ، وأما بلفظ: ثم اغسليه بالماء فذكره الشيخ تقي الدين في الإمام من رواية محمد بن إسحاق بن يسار عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء. قالت: سمعت رسول الله ﷺ وسألته امرأة عن دم الحيض يصيب ثوبها فقال: اغسليه. قلت: ورواه ابن ماجة بلفظ (اقرصيه، واغسليه، وصلي فيه). ولابن أبي شيبة (اقرصيه بالماء واغسليه وصلي فيه) وروى أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان من حديث أم قيس بنت محصن (أنها سألت رسول الله ﷺ عن دم الحيض يصيب الثوب فقال: حكيه بصلع واغسليه بماء وسدر) قال ابن القطان: إسناده في غاية الصحة، ولا أعلم له علة. قال الحافظ ابن حجر: (تنبيه) زعم النووي في شرح المهذب أن الشافعي روى في الأم أن أسماء هي السائلة بإسناد ضعيف، وهذا خطأ بل إسناده في غاية الصحة، وكأن النووي قلد في ذلك ابن الصلاح، وزعم جماعة ممن تكلم على المهذب أنه غلط في قوله أسماء هي السائلة، وهم الغالطون والله أعلم. انظر التلخيص ١/ ٣٥.

(٢) والفم من الإنسان والحيوان أصله فَوَه بفتحتين، ولهذا يجمع على أفواه مثل سبب أسباب، ويثنى على لفظ الواحد فيقال: فمان، وهو من غريب الألفاظ التي لم يطابق مفردها جمعها، وإذا أضيف إلى الياء مثل فِيّ وإلى غير الياء أعرب بالحروف، فيقال: فُوه وفَاه وفيه. ويقال: أيضاً فَمُه. المصباح المنير ٢/ ٦٦٤.

فيه، وإن لم يبق الطعم نظر، إن بقي اللون وَحْدَهُ وكان سهل الإزالة فلا يطهر [حتى يزول][(١)] وإن كان عسر الإزالة كَدَمِ الحَيْضِ يُصِيبُ الثوب، وربما لا يزول بعد المُبَالَغَةِ وَالاسْتِعَانَةِ بِالحَتِّ، وَالقَرْصِ فيطهر، لما روي «أَنَّ نِسْوَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَأَلْنَهُ عَنْ دَمِ الْحَيْضِ، يُصِيبُ الثَّوْبَ، وَذَكَرْنَ أَنَّ لَوْنَ الدَّمِ يَبْقَى، فَقَالَ الْطَخْنَهُ بِزَعْفَرَانٍ»[(٢)]، المعنى: أن اللون الباقي لا أثر له، فإن كرهتن رؤيته فَالطَخْنَهُ بزعفران. وعن خولة بنت يسار قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن دم الحيض فقال: «اَغْسِلِيهِ» فقلت: أَغْسِلُهُ فَيَبْقَى أَثَرُهُ [فَقَالَ ﷺ: [الْمَاءُ] يَكْفِيكِ وَلاَ يَضُرُّكِ أَثَرُهُ[(٣)]]» وإن بقيت الرائحة وحدها، وهي عَسِرَةُ الإزالة كرائحة الخمر، فهل يطهر المحل؟ فيه قولان: وقيل: وجهان:

والأول أصح، **أحدهما**: لا، لأن بقاء الرائحة يدل على بقاء العين، فصار كَالطَّعْمِ، وهذا هو القياس في اللون، لكن منعنا عنه الأخبار.

**والثاني**: وهو الأصح أنه يطهر؛ لأنَّا إنما احتملنا بقاء اللون لمكان المشقة في إزالته، وهذا المعنى موجود في الرائحة، وروى في اللون أيضاً وجه، أنه لا يطهر المحل ما دام باقياً، ذكره في «التتمة» ونسبه إمام الحرمين إلى صاحب التَّلْخِيص، فلو أعلمت قوله «فمعفو»، إشارة إلى هذا الوجه لما كان به بأس.

وإن بقي اللَّوْنُ وَالرَّائِحَةُ معاً، فلا يطهر المحل لقوة دلالتهما على بقاء العين، وفيه وجه ضعيف، ويتبين لك بما حكيناه أن قوله: «فإن بقي طعم لم يطهر» هذا لا يجري على إطلاقه، لأنه لا فرق بين أن يبقى وحده، أو مع غيره، من الصفات الثلاثة.

وقوله في الرائحة، واللون، غير محمول على إطلاقه؛ بل المراد ما إذا كان كل واحد منهما وحدة. ثم لك في قوله: «وإن بقي لون بعد الحَتِّ، والقَرْصِ فمعفو» مبحثان:

**إحداهما**: الاسْتِعَانَةُ بِالحَتِّ وَالْقَرْصِ، وهل هي شرط أم لا؟ ظاهر كلامه يقتضي الاشتراط وبه يشعر نقل بعضهم، لكن الذي نص عليه المعظم خلافه، واحتجوا عليه بحديث خولة واقتصروا على الاسْتِحبَابِ.

---

(١) سقط في ط.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: هذا الحديث لا أعلم من أخرجه هكذا. لكن روى موقوفاً فروى الدارمي في مسنده عن معاذة عن عائشة أنها قالت: إذا غسلت الدم فلم يذهب فلتغيره بصفرة، أو زعفران، ورواه أبو داود بلفظ: قلت لعائشة في دم الحائض يصيب الثوب قالت: تغسله، فإن لم يذهب أثره فلتغيره بشيء من صفرة موقوف. انظر التلخيص ١/ ٣٦.

(٣) أخرجه أبو داود في رواية ابن الأعرابي والبيهقي من طريقين عن خولة، وفيه ابن لهيعة قال إبراهيم الحربي: لم يسمع بخولة بنت يسار إلا في هذا الحديث، ورواه الطبراني في الكبير من حديث خولة بنت حكيم وإسناده أضعف من الأول. انظر التلخيص ١/ ٣٦.

**الثانية**: لم قال: فَمَعْفُوٌّ، ولم يقل: فطاهر أهو نجس، لكن يعفى عنه، أم كيف الحال؟ أطلق الأكثرون القول بالطهارة، ويجوز أن يقال: إنه نجس لكن يعفى عنه كما في أثر محل الاستنجاء ودم البراغيث وليس في الأخبار تصريح بالطهارة وإنما تقتضي العفو والمسامحة، وقد تعرض في «التتمة» لمثل هذا في الرائحة، فقال: إن قلنا: لا يطهر فهو معفو عنه، كدم البراغيث.

قال الغزالي: **ثُمَّ يُسْتَحَبُّ الاسْتِظْهَارُ بِغَسْلَةٍ ثَانِيَةٍ وَثَالِثَةٍ وَفِي وُجُوبِ العَصْرِ وَجْهَانِ فَإِنْ وَجَبَ العَصْرُ فَفِي الاكْتِفَاءِ بِالجَفَافِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: قوله: «ثم يستحب الاستظهار» يجوز أن يقرأ بالطاء والظاء - فالاستطهار طلب الطهارة، والاستظهار طلب الاحتياط، وهذا كما قال الشافعي - رضي الله عنه - في المبتدأة المميزة إذا استحيضت «لا يجوز لها أن تستظهر بثلاثة أيام»، قُرِئَ بها جميعاً، والغرض أن التَّثْلِيثَ مستحب في إزالة النجاسة، كما في رفع الحدث، واحتجوا عليه بأن النبي ﷺ: «أَمَرَ الْمُسْتَيْقِظَ مِنْ نَوْمِهِ بِأَنْ لاَ يَغْمِسَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلاثاً»[1] لتوهم النجاسة، فعند تحققها أولى، وإنما يَتَأَدَّى الاستحباب إذا وقعت المرة الثانية، والثالثة، بعد زوال النجاسة. أما الغَسَلاَتُ المحتاج إليها لإزالة النجاسة فلا بد منها واستحباب الاستظهار يشمل النجاسة الحُكْمِيَّةَ، والعَيْنِيَّةَ، وقد حكينا عن مذهب أحمد أن العدد واجب في إزالة النَّجَاسَاتِ مطلقاً، فينبغي أن يكون قوله: «ثم يستحب» معلماً بالألف، وأما [مسألة][2] العصر، فقد اختلفوا في حصول الطَّهَارَةِ قبله على وجهين، وبنوهما على أن الغسالة طاهرة، أم نجسة؟ إن قلنا: إنها طاهرة فلا حاجة إلى العصر، وهو الأصح، وإلا فَالغُسَالَةُ باقية فلا تطهر، وعلى هذا هل يكتفي [قبل العصر][3] بالجفاف؟ فيه وجهان:

**أصحهما** نعم: لأن زوال الغُسَالَةِ بِالجَفَافِ أبلغ منه بالعَصْرِ.

**والثاني**: لا، لأنا بالعصر نَتَوَهَّمُ انتقال أجزاء النجاسة [في صحبة الماء، وعند الجَفَافِ لا يزول إلا بَلَلُ الماء، وتبقى أجزاء النجاسة]، وقد يستدرك على العبارة التي ذكرها في تفريع الوجهين في الجفاف على وجوب العصر، لأن التَّفْرِيعَ على الشيء لا ينبغي أن يرفع الأصل. ومن قال: تطهر بالجفاف، لا ينتظر منه القول بوجوب العصر، واشتراطه؛ بل الشرط عنده زَوَال البلل، إما بالعصر، أو بالجفاف فالعبارة السليمة أن يقال: إذا غسل المَحِلُّ، ولم يعصر، هل يطهر مع بقاء البلل؟ فيه وجهان: إن قلنا: لا يطهر، فهل يطهر إذا جفَّ؟ فيه وجهان.

---

(١) تقدم وهذا اللفظ عند الدارقطني من حديث ابن عمر بسند حسن انظر التلخيص ١/٣٦.

(٢) سقط في ط.

قال الغزالي: **فُرُوعٌ سَبْعَةٌ: الأَوَّلُ ـ إِذَا أُورِدَ الثَّوْبُ النَّجِسُ عَلَى مَاءٍ قَلِيلٍ نَجِسَ المَاءُ وَلَمْ يَطْهُرِ الثَّوْبُ عَلَى الأَظْهَرِ.**

قال الرافعي: ما سبق من طهارة المَحِلِّ بالغسل، إما مع العصر، أو دونه فيما إذا كان الماء وارداً على المحل، إما لورود المحل النجس كالثوب يغمس في إجانة فيها ماء، ويغسل فيه، فهل يطهر؟ فيه وجهان: قال ابْنُ سُرَيْجٍ: يطهر كما لو كان الماء وارداً عليه. وقال الأكثرون: وهو الأصح لا يطهر، لأن الملاقاة بين الماء القليل، والنجاسة يَقتضي نجاسة الماء خالفناه فيما إذا كان الماء وارداً، فإن الوارد عامل، والقوة للعامل، ويدل على الفرق أنه ﷺ منع المُسْتَيْقِظَ من النوم من غَمْسِ اليَدِ فِي الإِنَاءِ قبل الغسل ثلاثاً، ولولا الفرق بين الوارد، والمورود لما انتظم المنع من الغمس والأمر بالغسل، والوجه الأول فيما إذا قص بالغمس إزالة النجاسة، فأما لو ألقته الريح فيه، والماء قليل نجس الماء بلا خلاف، قال الأئمة رحمهم الله: ومن هذا نشأ ظن من نقل عن ابن سريج أن يشترط النِّيَّةَ في إزالة النجاسة.

قال الغزالي: **الثَّانِي ـ إِذَا أَصَابَ الأَرْضَ بَوْلٌ فَأُفِيضَ عَلَيْهِ المَاءُ حَتَّى صَار مَغْلُوباً وَنَضَبَ المَاءُ طَهُرَ (ح). وَكَذَا إِذَا لَمْ يَنْضبْ إِذَا حَكَمْنَا بِطَهَارَةِ الغُسَالَةِ وَأَنَّ العَصْرَ لاَ يَجِبُ.**

قال الرافعي: إذا أصابَ الأَرْضَ بَوْلٌ، فصب عليها من الماء ما يغمره، وتستهلك فيه النجاسة، طهرت بعد نُضُوبِ الماء وقبله وجهان: إن قلنا: إن الغُسَالَةَ طاهرة والعصر لا يجب فنعم. وإن قلنا: إنها نجسة، والعصر واجب فلا، وعلى هذا فلا يتوقف الحكم بالطَّهَارَةِ على الجَفَافِ؛ بل يكفي أن يفاض الماء كالثوب المعصور لا يشترط فيه الجفاف، والنُّضُوبُ كَالعَصْرِ. وقال أبو حنيفة: لا تطهر الأرض حتى تحفر إلى الموضع الذي وصلت إليه النَّدَاوَةُ وينقل التراب. لنا ما روى: «أَنَّ أَعْرَابِيّاً بَالَ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ»، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «صُبُّوا عَلَيْهِ ذَنُوباً مِنْ مَاءٍ»[1]، ولم يأمر بنقل التراب.

وقوله: «حتى صار مَغْلُوباً» إشارة إلى أن المعتبر أن يكون الماء المَصْبُوبُ على

---

(١) أخرجه البخاري ٢٢١، ومسلم ١٠٠/٢٨٥، والنسائي ٤٨/١، والترمذي ١٤٨، والشافعي في المسند بزيادة فيه ٢٥/١ (٥٢) وأما قوله ولم يأمر بنقل التراب. لكن قد ورد أنه أمر بنقله من حديث أنس بإسناد رجاله ثقات. قال الدارقطني ثنا ابن صاعد ثنا عبد الجبار بن العلا ثنا ابن عيينة عن يحيى بن سعيد عن أنس أن أعرابياً بال في المسجد فقال النبي ﷺ: (احفروا مكانه، ثم صبوا عليه ذنوباً من ماء، وأعله الدارقطني بأن عبد الجبار تفرد به دون أصحاب ابن عيينة الحفاظ، وأنه دخل عليه حديث في حديث، وأن عند ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس مرسلاً وفيه: احفروا مكانه وعن يحيى بن سعيد عن أنس موصولاً وليست فيه الزيادة، وهذا=

الموضع غالباً على النجاسة، غامراً لها، ولا بأس لو أعلمته أو أعلمت قوله «طهر» بالواو، ولوجهين رويا على خلاف ظاهر المذهب:

**أحدهما**: يجب أن يكون الماء سبعة أضعاف البول.

**الثاني**: يجب أن يُصَبَّ على بول الواحد ذَنُوبٌ، وعلى بول الاثنين ذَنُوبَانِ، وعلى هذا أبداً، ثم الخَمْر، وسائرِ النَّجَاسَاتِ المَائِعَةِ، كَالبَوْلِ تطهر الأرض عنها بالمُكَاثَرَةِ، ولا تقدير على ظاهر المذهب. وقوله: «إذا حكمنا بطهارة الغُسَالَةِ، وأن العصر لا يجب»، لا ضرورة إلى الجمع بينهما؛ بل لو اقتصر على نفي وجوب العصر لحصل الغرض، فإن الخلاف في العصر مبني على الخلاف في الغُسَالَةِ.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ ـ اللَّبِنُ المَعْجُونُ بِمَاءٍ نَجِسٍ يَطْهُرُ إِذَا صُبَّ عَلَيْهِ المَاءُ الطَّهُورُ فَإِنْ طُبِخَ طَهُرَ ظَاهِرُهُ بِإِفَاضَةِ المَاءِ دُونَ بَاطِنِهِ.**

قال الرافعي: اللَّبِنُ النجس ضربان:

**أحدهما**: أن يختلط بالتراب نجاسة جامدة من روث، أو عظام ميتة[1]، أو غيرهما، فيضرب منه لبن، فهو نجس، ولا سبيل إلى تطهيره بحال لما فيه من عين النجاسة. فَلَوْ طُبِخَ فالمذهب الجديد: أنه على نجاسته، وَالنَّارُ لا تطهر شيئاً؛ بل الطَّهُورِيَّةُ مخصوصة بالماء، وفي القديم قول أن الأرض النجسة تطهر إذا زال أثر النجاسة بالشمس، والرِّيحِ، ومرور الزمان[2]، فخرج أبو زيد، والخضري، وآخرون،

= تحقيق بالغ إلا أن هذه الطريق المرسلة مع صحة إسنادها إذا ضمت إلى أحاديث الباب أخذت قوة، وقد أخرجها الطحاوي مفردة من طريق ابن عيينة عن عمرو عن طاوس، وكذا رواه سعيد ابن منصور عن ابن عيينة فمن شواهد هذا المرسل مرسل آخر رواه أبو داود، والدارقطني من حديث عبد الله بن معقل بن مقرن المزني وهو تابعي. قال: قام أعرابي إلى زاوية من زوايا المسجد فبال فيها، فقال النبي ﷺ: (خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه، وأهريقوا على مكانه ماء قال أبو داود: روي مرفوعاً يعني موصولاً، ولا يصح. قلت: وله إسنادان موصولان أحدهما عن ابن مسعود رواه الدارمي والدارقطني ولفظه (فأمر بمكانه فاحتفر وصب عليه دلو من ماء) وفيه سمعان بن مالك، وليس بالقوي قاله أبو زرعة وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبي زرعة: هو حديث منكر، وكذا قال أحمد، وقال أبو حاتم لا أصل له ثانيهما عن واثلة بن الأسقع رواه أحمد والطبراني وفيه عبيد الله بن حميد الهذلي وهو منكر الحديث، قاله البخاري وأبو حاتم. انظر التلخيص ١/ ٣٧.

(١) في ب: الميتة.

(٢) وحديث ذكاة الأرض يبسها احتج به الحنفية ولا أصل له في المرفوع، نعم ذكره ابن أبي شيبة موقوفاً عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر ورواه عبد الرزاق عن أبي قلابة من قوله بلفظ (جفوف الأرض طهورها).

منه قولاً في تأثير النار، وقالوا: تأثير النار أشد وأقوى من تأثير الشمس. فعلى هذا يطهر ظاهره بالطبخ، لأن النار تحرق ما عليه من النجاسة، وإن قلنا: بالجديد الصحيح، فلو غسل هل يطهر ظاهره؟ المنصوص في الأم أنه لا يطهر لاِنْتِشَارِ أجزاء النجاسة وَالْتِصَاقِهَا بِالمَحِلِّ، وزوال الجميع غير معلوم.

وقال أبو الحسن بن المرزبان(١)، والقفال: يطهر؛ لأن عين النجاسة قد زالت، فإذا ورد عليه الماء طهر محله النجس، والظاهر الأول.

**الضرب الثاني**: أن لا يختلط به نَجَاسَةٌ جَامِدَةٌ، ولكن يعجن بماء نجس، أو بول، وهو الذي ذكره في الكتاب، فهذا اللبن يمكن تطهيره كسائر الأعيان التي أصابتها نجاسة مائعة، وطريق تطهير ظاهره إفاضة الماء عليه على سبيل غسل سائر الأعيان، وطريق تطهير باطنه أن ينقع في الماء حتى يصل الماء إلى [سائر](٢) أجزائه كالعجين بمائع نجس، إنما يطهر بوصول الماء إلى جميع أجزائه، [هذا](٣) [حكم](٤) ما لم يطبخ فإن طبخ فعلى التخريج الذي سبق يطهر ظاهره، وكذلك باطنه في أظهر القَوْلَيْنِ، لتأثره بالنار، وعلى الجديد: هو على نجاسته، وإذا غسل طهر ظاهره دون باطنه، لأنه استحجر بالطبخ، فلا يتغلغل الماء فيه، وإنما يطهر الكل إذا دق، حتى صار كالتراب، ثم أفيض الماء عليه، ولو كان رَخْواً لا يمتنع، نفوذ الماء فيه بعد الطَّبْخِ، فهو كما قبل الطبخ(٥)، وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب، فقوله: «يطهر إذا صب عليه الماء الطهور» ليس

---

(١) علي بن أحمد البغدادي أبو الحسن ابن المرزبان صاحب أبي الحسين بن القطان أحد أئمة المذهب، وأصحاب الوجوه. قال الخطيب البغدادي: كان أحد الشيوخ الأفاضل، قال: ودرس عليه الشيخ أبو حامد أول قدومه بغداد. وقال الشيخ أبو إسحاق. وكان فقيهاً ورعاً حكى عنه أنه قال: ما أعلم أن لأحد عليّ مظلمة. وقد كان فقيهاً. توفي في رجب سنة ست وستين وثلاثمائة بعد شيخه ابن القطان بسبع سنين. والمرزبان معناه كبير الفلاحين. انظر ابن قاضي شهبة ١/١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢) في ط: جميع وهما بمعنى واحد.

(٣) في ط: هكذا.

(٤) في ط: حكمه.

(٥) قال النووي: إذا أصابت النجاسة شيئاً صقيلاً كسيف وسكين ومرآة لم يطهر بالمسح عندنا، بل لا بد من غسلها، ولو سقيت سكين ماء نجساً ثم غسلها طهر ظاهرها، وهل يطهر باطنها بمجرد الغسل أم لا يطهر حتى يسقيها مرة ثانية بماء طهور؟ وجهان. ولو طبخ لحم بماء نجس صار ظاهره وباطنه نجساً، وفي كيفية طهارته وجهان: أحدهما: يغسل ثم يعصر كالبساط. والثاني: يشترط أن يغلي بماء طهور. وقطع القاضي حسين والمتولي في مسألتي السكين واللحم. بأنه يجب سقيها مرة ثانية وإغلاؤه. واختار الشاشي الاكتفاء بالغسل وهو المنصوص. قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في (الأم) في (باب صلاة الخوف) لو أحمى حديدة ثم صب=

المراد منه طَهَارَةُ الظَّاهِرِ وحده، بدليل قوله بعده: «فإن طبخ طهر ظاهره دون باطنه»، فإنه بين إرادة طهارة الكل [بإفاضة الماء][(١)] في الأول، وحينئذ فمجرد الصَّبِّ لا يكفي؛ بل في الكلام إضمار.

المعنى: إذا صب فيه الماء الطهور حتى ينتقع فيه، ويصل الماء إلى جميع أجزائه. وفي بعض النسخ: إذا نضب، وهو: عبارة الوسيط، وتقييد الماء بالطَّهُورِيَّةِ في هذا الموضع كالمستغنى عنه لوضوح اشتراط الطهورية في الماء الذي تزال به النَّجَاسَاتِ مطلقاً، وعدم اختصاصه بهذا الموضع، وقوله: «فإن طبخ طهر ظاهره بإفاضة الماء» جاز أن يعلم قوله بإفاضة الماء بالواو، إشارة إلى التَّخْرِيج المذكور، فإن من صار إليه قال بأنه يطهر بالطَّبْخِ، لا بإفاضة الماء عليه؛ وكذلك قوله: «دون باطنه» لما ذكرنا أن أحد القولين على قاعدة القول المُخَرَّج طهارة الباطن أيضاً.

قال الغزالي: **الرَّابعُ ـ بَوْلُ الصَّبِيِّ قَبْلَ أَنْ يَطْعَمَ يَكْفِي فِيهِ رَشُّ المَاءِ (ح م) وَلاَ يَجِبُ الغَسْلُ بِخلاَفِ الصَّبِيَّةِ لِلْحَدِيثِ.**

قال الرافعي: الواجب في إزالة النجاسات الغسل إلا في بول الصبي الذي لم يَطْعَمْ، ولم يشرب سوى اللبن، فيكفي فيه الرَّشُّ، ولا يجب الغُسْلُ[(٢)] خلافاً لأبي حنيفة، ومالك [وأحمد] لنا: ما روى أنه ﷺ قال: «إِنَّمَا يُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ الصَّبِيَّةِ وَيُرَشُّ عَلَى بَوْلِ الْغُلاَمِ»[(٣)].

وعن «أُمِّ قَيْسٍ أَنَّهَا أَتَتْ رَسولَ اللَّهِ ﷺ بِصَبِيٍّ لَهَا لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ، فَأَجْلَسَتْهُ فِي

---

= عليها سماً نجساً أو غمسها فيه فشربته، ثم غسلت بالماء طهرت، لأن الطهارات كلها إنما جعلت على ما يظهر ليس على الأجواف هذا نصه بحروفه. قال المتولي وإذا شرطنا سقي السكين جاز أن يقطع بها الأشياء الرطبة قبل السقي كما يقطع اليابسة. ولو أصابت الزئبق نجاسة فإن لم يتقطع طهر بصب الماء عليه، وإن تقطع كالدهن لا يمكن تطهيره على الأصح ذكره المحاملي والبغوي. وإزالة النجاسة التي لم يعص بالتلطخ بها في بدنه ليست على الفور، وإنما يجب عند إرادة الصلاة ونحوها. ويستحب المبادرة بها. قال المتولي وغيره: للماء قوة عند الورود على النجاسة فلا ينجس بملاقاتها، بل يبقى مطهراً فلو صبه على موضع النجاسة من ثوب فانتشرت الرطوبة في الثوب لا يحكم بنجاسة موضع الرطوبة، ولو صب الماء في إناء نجس ولم يتغير بالنجاسة فهو طهور. فإذا أداره على جوانبه طهرت الجوانب كلها. قال: ولو غسل ثوب عن نجاسة فوقعت عليه نجاسة عقب عصره. هل يجب غسل جميع الثوب أم يكفي غسل موضع النجاسة؟ وجهان: الصحيح: الثاني والله أعلم. الروضة ١/١٣٩ ـ ١٤٠.

(١) سقط من ط.

(٢) قال النووي: وفي (التتمة) وجه شاذ: أن الصبي كالصبية فيجب الغسل. قال البغوي: وبول الخنثى كالأنثى من أي فرجية خرج. والله أعلم. الروضة ١/١٤١.

(٣) هكذا في الأصل هنا وفي ط: «من بول الصبية»، ولم يقع هذا اللفظ في الحديث فقط رواه أبو=

حِجْرِه فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ[١]. واعلم أنه لا بد من أن يصيب

= داود والبزار والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة والحاكم من حديث أبي السمح قال: كنت أخدم رسول الله ﷺ فأتي بحسن أو حسين فبال على صدره، فجئت أغسله فقال: (يغسل من بول الجارية، ويرش من بول الغلام، قال البزار وأبو زرعة ليس لأبي السمح غيره، ولا أعرف اسمه، وقال غيره يقال اسمه إياد؛ وقال البخاري: حديث حسن ورواه أحمد وأبو داود وابن ماجة والحاكم من حديث لبابة بنت الحارث قالت: كان الحسين بن علي في حجر رسول الله ﷺ فبال عليه فقلت: البس ثوباً جديداً وأعطني إزارك حتى أغسله فقال: (إنما يغسل من بول الأنثى، وينضح من بول الذكر) ورواه الطبراني من حديثها مطولاً، ورواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث قتادة عن أبي حرب بن أبي الأسود عن أبيه عن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ قال في بول الرضيع: (ينضح بول الغلام، ويغسل بول الجارية)، قال قتادة: هذا ما لم يطعما، فإذا طعما غسلا لفظ الترمذي، وقال: حسن، رفعه هشام ووقفه سعيد. قلت: إسناده صحيح إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه، وفي وصله وإرساله، وقد رجح البخاري صحته وكذا الدارقطني، وقال البزار: تفرد برفعه معاذ ابن هشام عن أبيه، وقد روى هذا الفعل من حديث جماعة من الصحابة، وأحسنها إسناداً حديث علي، وروى أحمد وابن ماجة والطبراني من حديث عمرو بن شعيب عن أم كرز قالت: أتي النبي ﷺ بصبي فبال عليه، فأمر به فنضح، وأتي بجارية فبالت عليه فأمر به فغسل وفيه انقطاع، وقد اختلف فيه على عمرو بن شعيب فقيل عنه عن أبيه عن جده كالجادة أخرجه الطبراني في الأوسط، وفي الباب عن أم سلمة رواه الطبراني وإسناده ضعيف، فيه إسماعيل بن مسلم المكي لكن رواه أبو داود من طريق الحسن عن أمه أنها أبصرت أم سلمة تصب على بول الغلام ما لم يطعم، فإذا طعم غسلته، وكانت تغسل بول الجارية وسنده صحيح، ورواه البيهقي من وجه آخر عنها موقوفاً أيضاً وصححه، وعن أنس وفي إسناده نافع أبو هرمز وهو متروك، وعن زينب بنت جحش رواه عبد الرزاق، وفيه ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف، وعن امرأة من أهل البيت رواه أحمد بن منيع في مسنده. قال: حدثنا ابن علية ثنا عمارة بن أبي حفصة عن أبي مجلز عن حسين بن علي أو ابن حسين بن علي حدثتنا امرأة من أهلنا، وعن ابن عمر وابن عباس نحو ذلك، وفي أحاديث أكثر هؤلاء أن صاحب القصة حسن أو حسين بن علي، وروى الدارقطني من حديث عائشة قالت: بال ابن الزبير على رسول الله ﷺ فأخذته أخذاً عنيفاً فقال: (إنه لم يأكل الطعام فلا يضر بوله)، وإسناده ضعيف، وأصله في البخاري بلفظ (أتي رسول الله ﷺ بصبي فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسل)، وروى الطبراني في الأوسط من حديث الحسن البصري عن أمه أن الحسن أو الحسين بال على بطن رسول الله ﷺ فذهبوا ليأخذوه فقال: (لا تزرموا ابني) الحديث، وفي المصنف وصحيح ابن حبان عن ابن شهاب مضت السنة أنه يرش على بول من لم يأكل الطعام من الصبيان. قال البيهقي: الأحاديث المسندة في الفرق بين بول الغلام والجارية إذا ضم بعضها إلى بعض قويت، وكأنها لم تثبت عند الشافعي حتى قال: ولا يتبين لي في بول الصبي والجارية فرق من السنة الثابتة، قلت: قد نقل ابن ماجة عن الشافعي فرقاً من حيث المعنى، وأشار في الأم إلى نحوه. انظر التلخيص ٣٧/١، ٣٨، ٣٩.

(١) متفق عليه وأم قيس اسمها آمنة قاله السهيلي وقيل: جذامة.

الماء جميع موضع البول، ثم لايراده ثلاث درجات:

**إحداها**: النَضحُ المُجَرَّدُ.

**الثانية**: النَّضحُ مع الغَلَبَةِ والمُكَاثَرَةِ.

**الثالثة**: أن ينضم إلى ذلك الجَرَيانُ، والسَّيَلاَنُ، ولا حاجة في الرش إلى الدرجة الثالثة، وهل يحتاج إلى الثانية؟ فيه وجهان:

**أظهرهما**: نعم، [والرش، وَالغُسْلُ يفترقان في أمر السَّيَلاَن، والتَّقَاطُر، وهل يلحق بول الصبية ببول الصبي؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم][1]، كما يستوي بول الرجل والمرأة في الحكم.

**وأصحهما**: وهو المذكور في الكتاب أنه لا يلحق به، للخبر، ويفرق بينهما من جهة المعنى، بأن بول الصبي، كالماء، وبول الصبية أصفرُ ثَخِينٌ، وأيضاً بأن طبعها أَحَرُّ فبولها أَلْصَقُ بِالمَحِلِّ.

قال الغزالي: **الخَامِسُ ـ وُلُوغُ الكَلْبِ يُغْسَلُ سبعاً إِحْدَاهُنَّ بالتُّرَابِ وَعَرَقُهُ وَسَائِرُ أَجْزَائِهِ كَاللُّعَابِ وَفِي إِلْحَاقِ (م) الخِنْزِيرِ بِهِ قَوْلاَنِ: وَالأَظْهَرُ أَنَّهُ لاَ يَقُومُ الصَّابُونُ والأَشْنَانُ (ز) مَقَامَ التُّرَابِ وَلاَ الغَسْلَةُ الثَّامِنَةُ وَلَوْ كَانَ التُّرَابُ نَجِساً أَوْ مُزِجَ بالخَلِّ فَوَجْهَانِ وَلو ذُرَّ التُّرَابُ عَلَى المَحَلِّ لَمْ يَكْفِ بَلْ لاَ بُدَّ مِنْ مَائِعٍ يُعَفَّرُ بِهِ فَيُوصِلُهُ إِلَيْهِ.**

قال الرافعي: وُلُوغُ الكَلْبِ ما ولغ فيه، والولوغ: المصدر، وقاعدة الفرع: أنه يغسل من ولوغ الكلب سَبْعاً، إحداهن بالتراب خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: حكمه حكم سائر النجاسات ولأحمد حيث قال في رواية: يغسل ثَمَانِيَ مَرَّاتٍ. لنا ما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ، وَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً أُولاَهُنَّ، أَوْ إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»[2]. ثم فيه مسائل:

**إحداها**: عَرَقُهُ، وسائر أجزائه، وَفَضَلاَتُه كاللُّعَابِ، إذا تنجس الشيء بها، وجب العدد وَالتَّعْفِيرُ؛ لأن فمه أنظف من غيره كما سبق، فإذا ورد التَّغْلِيظُ فيه، ففي غيره أولى، وفي وجه أن غير اللعاب كسائر النجاسات، قياساً، وعند مالك ـ رحمه الله ـ لا يغسل من غير الولوغ؛ لأن الكلب طاهر عنده، والغُسْلُ من الوُلُوغ تعبد.

**الثانية**: في إلحاق الخنزير بالكلب في هذا التَّغْلِيظِ قولان: الجديد: أنه يلحق به؛

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه مسلم ٩١/ ٢٧٩ وأبو داود (٧١)، والترمذي (٩١).

لأنه حيوان نجس العين، والسؤر كالكلب، فهو أولى بالتغليظ؛ لأنه لا يجوز اقتناؤه بحال، والقديم: أنه لا يلحق به؛ لأن القياس يقتضي الاقتصار على المرة الواحدةِ، وإنما ورد التغليظ في الكلاب فطماً لهم عن عادة مخالطتها، ومنهم من قطع بإلحاق الخِنْزِيرِ بِالكَلْبِ، ولم يثبت القول القديم فلك أن تعلم قوله «قولان» بالواو، وتشير إلى هذه الطريقة الثانية.

**الثالثة**: هل يقوم الصابون والأَشْنَانُ مقام التراب؟ فيه ثلاثة أقوال:

**أظهرها**: لا لظاهر الخبر؛ ولأنها طهارة متعلقة [بالتراب][1]، فلا يقوم غيره مقامه كالتيمم.

**والثاني**: نعم كَالدِّبَاغِ يقوم فيه غَيْرُ الشّب وَالقَرَظِ[2] مقامهما، وكالاسْتِنْجَاءِ يقوم فيه غير الحِجَارَةِ مقامها.

**الثالث**: إن وجد التراب لم يعدل إلى غيره، وإن لم يجده جاز إقامة غيره مقامه للضرورة، ومنهم من قال: يجوز إقامة غير التراب مقامه فيما يفسد باستعمال التراب فيه، كالثياب، ولا يجوز فيما لا يفسد كالأواني.

**الرابعة**: لو اقتصَر على الماءِ، وزاد في عدد الغَسَلاَتِ على السَّبْعِ، هل يطهر؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: لا. لظاهر الخبر؛ ولأنه غلظ أمر هذه النجاسة بالجمع فيه بين جنسين، فلا يجوز الاقتصار على أحدهما، كَزِنَا البِكْرِ لَمَّا غلُظَ أمره بالجمع بين الجلد وَالتَّغْرِيب، لا يقتصر على أحدهما.

**والثاني**: نعم؛ لأن المقصود التطهير، والماء أبلغ في التطهير من التراب، ثم منهم من رتب هذا الخلاف على أن الصابون والأشنان ونحوهما، هل تقوم مقام التراب أم لا؟ إن قلنا: لا، فكذلك الغَسْلَةُ الثَّامِنَةُ، وإن قلنا: نعم، فهاهنا وجهان؛ لأن ثَمّ استعان بشيء آخر سوى الماء، ومنهم من بَنَاهُ على الخلاف فيما إذا غمس الإناء الذي ولغ فيه الكلب في ماء كثير، هل يطهر أم لا يعتد بذلك إلا غسلة واحدة؟ ويجب غسله ستاً إحداهن بالتراب، فإن قلنا بالأول طهر بالغسلة الثامنة، وإن قلنا بالثاني فلا، وحكى القاضي الروياني في المسألة وجهاً ثالثاً: أن الغَسْلَةَ الثامنة تقوم مقام التراب عند عدمه، ولا تقوم مقامه عند وجوده، وزهو نظير القول الثالث في المسألة السابقة.

---

(١) سقط في ط.

(٢) حب يخرج في غلف كالعدس من شجر العضاه، وبعضهم يقول القرظ ورق السلم يدبغ به الأديم، وهو تسامح فإن الورق لا يدبغ به، وإنما يدبغ بالحب المصباح ٢/ ٦٨٤.

**الخامسة**: لو كان التراب نجساً ففيه وجهان:

**أحدهما**: يُجْزِئ كالدِّبْغِ بالشيء النجس فإن المقصود الاسْتِعَانَةُ على القلع بشيء آخر، **وأصحهما**: لا، كما لو تيمم بالتراب النجس وهذه المسألة تناظر مسألة أخرى وهي: أن الأرض الترابية لو تنجست بإصابة الكلب إياها، هل يحتاج في تطهيرها إلى التراب؟ أم يكفي مَحْضُ الماء، إن قلنا: يجوز التطهير بالتراب النجس، فلا حاجة إلى تراب آخر، وإن قلنا: لا يجوز، فلا بد من استعمال ترابٍ آخر، والأظهر في هذه المسألة أنه لا حاجة إلى استعمال التراب؛ لأنه لا معنى للتعفير في التراب.

**السادسة**: لا يكفي ذَرُّ التراب على المحل وإن غسله سبعاً؛ بل لا بد من مائع يمزجه به، ليصل التراب بوساطته إلى جميع أجزاء المحل، ثم ذلك المائع إن كان ماءً حصل الغرض، وإن كان غيره كَالخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ وغسله ستاً بالماء، فوجهان:

**أحدهما**: يكفي؛ لأن المقصود من تلك الغَسْلَةِ التراب، **وأصحهما**: لا، لقوله ﷺ: «فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ».

المعنى: فليغسله بالماء سبعاً، وإلا لجاز الغسل [سبعاً][1] بغير الماء وبَنى طبقةٌ من الأئمة، ومنهم صاحب الكتاب الخلاف في المسائل [الأربعة][2] الأخيرة على النظر في أن التعفير لماذا روعي؟ فمنهم من قال: هو تَعَبُّدٌ يتبع فيه ظاهر النقل وقيل: سببه الاستظهار بغير الماء، وقيل: سببه الجمع بين نوعي الطهور فعلى الأول: لا يغني استعمال غير التراب [وعلى الثاني يجوز استعمال غير التراب][3] والتراب النجس، والممزوج بسائر المائعات، لكن لا تجزى الغسلة الثامنة. وعلى الثالث يمنع الكل إلا المزج بسائر المائعات، وقد يتوقف المتأمل في بعض هذه التفاريع.

وقوله: في الأصل «بل لا بد من مائع يغيره لِوصله إليه» يجوز أن يقرأ بالياء من التغيير، أي: يغير التراب ذلك المائع، فيوصل المائع التراب إليه، ويمكن أن يجعل الفعل للمائع على معنى أنه يغير التراب عن هيئته فيتهيأ للنفوذ، والوصول إلى جميع الأجزاء، وفي بعض النسخ «يغير به» وكل جائز[4].

---

(١) سقط في ط. (٢) في ط الأربع.

(٣) سقط في ط، وفي ط غير التراب، ولا الغسلة الثامنة.

(٤) قال النووي: لو ولغ في الإناء كلاب أو كلب مرات فثلاثة أوجه: الصحيح يكفيه للجميع سبع، والثاني: يجب لكل ولغة سبع، والثالث: يكفي لولغات الكلب الواحد سبع، ويجب لكل كلب سبع، ولو وقعت نجاسة أخرى في الإناء الذي ولغ فيه الكلب كفى سبع، ولو كانت نجاسة الكلب عينية كدمه فلم تزل إلا بست غسلات مثلاً فهل يحسب ذلك ستاً أم واحدة أم لا =

قال الغزالي: **السَّادِسُ ـ سُؤْرُ الهِرَّةِ طَاهِرٌ فَإِنْ أَكَلَتْ فَأرَةً ثُمَّ وَلَغَتْ فِي مَاءٍ قَلِيلٍ فَفِيهِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ يُفَرِّقُ فِي الثَّالِثِ بَيْنَ أَنْ تَلَغَ فِي الحالِ أَوْ بَعْدَ غَيْبَةٍ مُحْتَمَلَةٍ لِلوُلُوغِ فِي المَاءِ الكَثِيرِ وَالأَحْسَنُ**(١) **تَعْمِيمُ العَفْوِ لِلحَاجَةِ.**

قال الرافعي: سُؤْرُ الهِرَّةِ طاهر؛ لأنها طاهرة العين، وما هو طاهر العين، فهو طاهر السؤر، ولذلك لما تعجبوا من إصغاء رسول الله ﷺ الإناء للهرة قال: «أَنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ»(٢).

---

= يحسب شيئاً؟ فيه ثلاثة أوجه: أصحها: واحدة، ويستحب أن يكون التراب في غير السابعة، والأولى أولى. ولو ولغ في ماء لم ينقص بولوغه عن قلتين فهو باق على طهوريته، ولا يجب غسل الإناء. ولو ولغ في شيء نجسه فأصاب ذلك الشيء آخر وجب غسله سبعاً. ولو ولغ في طعام جامد، ألقى ما أصابه وما حوله وبقي الباقي على طهارته وإذا لم يرد استعمال الإناء الذي ولغ فيه لا يجب إراقته على الصحيح الذي قطع به الجمهور. وفي (الحاوي) وجه أنه يجب إراقته على الفور للحديث الصحيح بالأمر بإراقته، ولو ولغ في ماء كثير متغير بالنجاسة ثم أصاب ذلك الماء ثوباً قال الروياني: قال القاضي حسين: يجب غسله سبعاً إحداهن بالتراب، لأن الماء المتغير بالنجاسة كخل تنجس، ولو ولغ حيوان تولد من كلب أو خنزير وغيره أو من كلب وخنزير فقد نقل فيه صاحب (العدة) الخلاف في الخنزير، لأنه ليس كلباً. والله أعلم. الروضة ١/ ١٤٣.

(١) في ط: والأقرب.

(٢) قال الحافظ أخرجه مالك والشافعي وأحمد والأربعة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي من حديث أبي قتادة قال مالك عن إسحاق بن أبي طلحة عن حميدة بنت عبيدة عن خالتها كبشة بنت كعب بن مالك، وكانت تحت ابن أبي قتادة أنها أخبرتها أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة لتشرب منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني انظر إليه فقال أتعجبين يا ابنة أخي؟ قالت: قلت نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوفات. ورواه الباقون من حديث مالك، ورواه الشافعي عن الثقة عن يحيى بن أبي كثير، عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه، ورواه أبو يعلى من طريق حسين المعلم عن إسحاق بن أبي طلحة عن أم يحيى امرأته، عن خالتها ابنة كعب بن مالك، فذكره تابعه همام عن إسحاق، أخرجه البيهقي قال ابن أبي حاتم: سألت أبي وأبا زرعة عنه فقالا: هي حميدة تكنى أم يحيى، وصححه البخاري والترمذي والعقيلي، والدارقطني وساق له في الإفراد طريقاً غير طريق إسحاق فروى من طريق الدراوردي عن أسيد بن أبي أسيد عن أبيه أن أبا قتادة كان يصغي الإناء للهرة فتشرب منه، ثم يتوضأ بفضلها فقيل له: أنتوضأ بفضلها؟ فقال: إن رسول الله ﷺ قال: (إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم) وأعله ابن منده بأن حميدة وخالتها كبشة محلهما محل الجهالة، ولا يعرف لهما إلا هذا الحديث انتهى. فأما قوله إنهما لا يعرف لهما إلا هذا الحديث فمتعقب بأن لحميدة حديثاً آخر في تشميت العاطس رواه أبو داود، ولها ثالث رواه أبو نعيم في «المعرفة»، =

جعل طهارة العين علة طهارة السؤر، فلو أكلت فأرة، أو تنجس فمها بسببٍ آخر، ثم ولغت في ماء قليل، ونحن نتيقن نجاسة فمها بعد، فهل ينجس؟ فيها وجهان:

**أحدهما**: لا، لكثرة اختلاطها وعسر الاحتراز، «وَلأَنَّهُ ﷺ كَانَ يُصْغِي لِلهِرَّةِ لها الإِنَاءَ» ولا شك أنه تعتري النجاسة لفيها، ولم يكن بقرب جحر رسول الله ﷺ ماء كثير ترده الهرة.

**وأصحهما**: نعم، كسائر النجاسات، والاحتراز وإن عسر، فإنما يعسر عن مطلق الولوغ فأما عن الوُلُوغِ بعد تيقن نجاسة الفم فممنوع.

---

= وأما حالهما فحميدة روى عنها مع إسحاق ابنه يحيى وهو ثقة عند ابن معين وأما كبشة فقيل: إنها صحابية فإن ثبت فلا يضر الجهل بحالها. والله أعلم. وقال ابن دقيق العيد: لعل من صححه اعتمد على تخريج مالك، وإن كل من خرج له فهو ثقة عند ابن معين، وأما كما صح عنه فإن سلكت هذه الطريقة في تصحيحه أعني تخريج مالك وإلا فالقول ما قال ابن منده.
جعل الرافعي تبعاً للمتولي: الذي أصغى الإناء للهرة هو النبي ﷺ لأنه قال: لما تعجبوا من إصغاء الرسول الإناء للهرة قال: (إنها ليست بنجسة) انتهى. والمعروف في الروايات ما تقدم نعم روى البيهقي من حديث عبد الله بن أبي قتادة قال: كان أبو قتادة يصغي الإناء للهرة فتشرب، ثم يتوضأ به، فقيل له في ذلك فقال: ما صنعت إلا ما رأيت رسول الله ﷺ يصنع، وروى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من طريق محمد بن إسحاق عن صالح عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يضع الإناء للسنور فيلغ فيه، ثم يتوضأ من فضله. ورواه الدارقطني من طريق أبي يوسف القاضي عن عبد ربه بن سعيد المقبري عن أبيه عن عروة عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ تمر به الهرة فتصغي لها الإناء فتشرب، ثم يتوضأ بفضلها، وعبد ربه هو عبد الله متفق على ضعفه، واختلف عليه فيه فقيل عنه هكذا، وقيل عنه عن أبيه عن أبي سلمة عن عائشة، ورواه الدارقطني من وجه آخر عن عروة عن عائشة، وفيه الواقدي، وقد روى عن النبي ﷺ من وجه آخر رواه أبو داود من طريق الدراودي عن داود بن صالح بن دينار التمار عن أمه أن مولاتها أرسلتها بهريسة إلى عائشة قالت: فوجدتها تصلي فأشارت إليّ أن ضعيها فجاءت هرة فأكلت منها، فلما انصرفت أكلت من حيث أكلت الهرة، وقالت: إن رسول الله ﷺ قال: (إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم) ورواه الدارقطني، وقال: تفرد برفعة داود بن صالح، وكذا قال الطبراني والبزار وقال: لا يثبت ورواه الدارقطني والعقيلي من حديث سليمان بن مسافع عن منصور ابن صفية عن أمه عن عائشة، ومن طريق أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن الشعبي عن عائشة، وفيه انقطاع، ورواه الدارقطني، وابن ماجة من طريق أخرى عن عمرة عن عائشة قالت: كنت أتوضأ أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد، قد أصابت منه الهرة قبل ذلك، وفيها حارثة بن محمد، وهو ضعيف قال الدارقطني تفرد به عن مصعب، بل ماهان عن الثوري ورواه الخطيب من وجه آخر وفيه سلم بن المغيرة وهو ضعيف. قال الدارقطني: تفرد به عن مصعب بن عاهان عن الثوري عن هشام عن أبيه عن عائشة والمحفوظ عن الثوري عن حارثة. انظر التلخيص ١/ ٤١ ـ ٤٢ ـ ٤٣.

وتغطية رأس الإناء هينة، وإصغاء النبي ﷺ يحتمل أنه كان عند العلم بالطهارة، أو عدم العلم بالنجاسة، وإن لم يتيقن عند الولوغ أن فمها نجس، بعدُ، فإن غابت، واحتمل ولوغها في ماء كثير، أو ماء جارٍ[١] فهل ينجس؟ وجهان:

**أحدهما**: لا؛ لأنه ماء معلوم الطهارة، فلا يحكم بنجاسته بالشك.

**والثاني**: نعم استصحاباً لنجاسة الفم، إذ لم تتيقن طهارته، والأول: أظهر، وصاحب الكتاب قد جمع بين الحالتين، وجعل المسألة على ثلاثة أوجه، وهو حسن لكن اختار تعميم العفو هو خلاف ما صححه معظم الأصحاب والله أعلم.

## فَصْلٌ فِي غسالَةِ النَّجَاسَةِ

قال الغزالي: **السَّابِعُ ـ غُسَالَةُ النَّجَاسَةِ إِنْ تَغَيَّرَتْ فَنَجِسَةٌ وَإِنْ لَمْ تَتَغَيَّرْ فَحُكْمُهَا حُكْمُ المَحَلِّ بَعْدَ الغَسْلِ إِنْ طَهُرَ فَطَاهِرٌ (ح) وَفِي القَدِيمِ: هِيَ طَاهِرَةٌ بِكُلِّ حَالٍ مَا لَمْ تَتَغَيَّرْ وَقِيلَ حُكْمُهُ حُكْمُ المَحَلِّ قَبْلَ الغَسْلِ وَتَظْهَرُ فَائِدَتُهُ فِي رَشَاشِ الغَسْلَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ وُلُوغِ الكَلْبِ.**

قال الرافعي: الماء المستعمل في إزالة النجاسة وهو الغُسَالَةُ، إما أن يتغير ببعض أوصافِهِ بالنجاسة فهو نجس، لقوله ﷺ: «إِلاَّ مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ»، أو لا يتغير ففيه ثلاثة أقوال:

**الجديد**: أن حكمه حكم المحل بعد الغسل إن كان نجساً بعد فهو نجس، وإلا فطاهر غير طهور؛ لأن البلل الباقي في المحل بعضه، والماء الواحد القليل لا يتبعض في الطهارة، والنجاسة، وإنما حكمنا بسقوط الطهورية لما سبق في المستعمل في الحدث.

**والثاني**: وهو مخرج على الجديد، أنه نجس؛ لأنه ماء قليل أصابته نجاسة، والعبارة عن هذا القول أن حكم الغُسَالَةِ حكم المحل قبل استعمالها فيه، كما في المستعمل في الحدث، ومنه خرج.

**والثالث**: وهو القول القديم: أنه طاهر طهور بكل حال، لما سبق في توجيه [القول][٢] القديم في المستعمل في الحدث، والعبارة عنه أن حكم الغُسَالَةِ حكمها قبل الوُرُودِ على المَحِلِّ، ومنهم من يعبر عن هذا الخلاف بالوجوه؛ لأنها غير منصوصة ويخرج على هذا الخلاف: غسالات الماء المستعمل في إزالة نجاسة الكلب فلو تطاير

---

(١) قال النووي: وغير الماء من المائعات كالماء. والله أعلم. الروضة ١/ ١٤٤.

(٢) سقط في ط.

منها شَيْءٌ في المرة الأولى إلى ثوب أو غيره غسل ذلك الموضع على الأول ست مرات؛ لأنه حكم المحل المغسول بعد تلك الغسلة وعلى الثاني يغسل سَبْعاً؛ لأنه حكم المحل قبل تلك الغسلة، وعلى الثالث لا حاجة إلى غسله أصلاً، وعلى هذا لو تطاير من السابعة غسل على القول الثاني مرة ولا يغسل منها أصلاً، فقس المرة الثانية وما بعدها حتى تنتهي إلى المرة السابعة، فيغسل منهما على القول الثاني مرة، ولا يغسل منها أصلاً على الأول والثالث ومتى وجب الغسل عنها نظر هل سبق التعفير المرة المضاف منها أم لا؟ فإن لم يسبق لزم رعايته، وفي وجه: لكل غسلةَ سبع حكم المحل؛ لأنها تزيل سبع النجاسة فيغسل منها مرة، وهذا الوجه يتضمن التسوية بين الغسلة المشتملة على التعفير، وبين سائر الغسلات، وهو إسقاط لأثر التعفير، ولا يخفى عليك بعد هذا أن قوله: «حكمه حكم المحل قبل الغسل»، أي: قبل ذلك لا قبل مطلق الغسل وإن ذكر الغسلة الثانية جرى على سبيل المثال والكناية في قوله: «وتظهر فائدته» تجوز أن يعود القول الثالث، وتجوز أن يعود إلى الخلاف، واستخراج العبارات الثلاث، والأول أحسن وأولى، فهذا شرح ما في الكتاب على النظم، وينبغي أن يتنبه فيه لمسائل:

**إحداها:** أن ما ذكره من الخلاف مخصوصٌ بالماء القليل إذا غسل به النجاسة، وإن أطلق اللفظ وإلا فلا خلاف في أن الكثير لا ينجس إلا بالتغير.

**الثانية:** أطلق الخلاف فيما إذا لم يتغير، ولو لم يتغير ولكن ازداد وزنه عند الانفصال على ما كان فهو نجس بمثابة ما لو تغير على أصح الوجهين.

**الثالثة:** الخلاف المذكور في المستعمل [إزالة النجاسة[1] الواجبة]، أما المستعمل في مندوبها ففيه وجهان:

**أظهرهما:** أنه طاهر طهور بلا خلاف.

**والثاني:** أنه كالمستعمل في واجبها فيعود فيه القول الأول، والثالث دون الثاني.

## الاجتهاد في الماء المشتبه

# ٱلبَّابُ ٱلثَّالِثُ في ٱلاجْتِهَادِ

قال الغزالي: **مَهْمَا ٱشْتَبَهَ إِنَاءٌ تَيَقَّنَ نَجَاسَتَهُ بِمُشَاهَدَةٍ أَوْ سَمَاعٍ عَنْ عَدْلٍ بِإِنَاءٍ طَاهِرٍ لَمْ يَجُزْ (و) أَخْذِ أَحَدِ الإِنَاءَيْنِ إِلاَّ بِٱجْتِهَادٍ (ز) وَطَلَبِ عَلاَمَةٍ تَغْلِبُ ظَنَّ الطَّهَارَةِ.**

---

(١) في ط: (في واجب الإزالة).

قال الرافعي: إذا اشتبه عليه إناء طاهر بإناء نجس، واحتاج إلى الطَّهَارَةِ فماذا يفعل؟ فيه ثلاثة أوجه:

**أحدها**: يستعمل ما شاء من غير اجتهاد ونظر؛ لأن الذي يقصده بالاستعمال غير معلوم النجاسة، والأصل فيه الطهارة.

**والثاني**: إنما يأخذ أحدهما إذا ظن طهارته، ولكن لا يشترط استناده إلى اجتهاد، وَأَمَارَةٍ؛ بل له أن يأخذ بما سبق وهمه إليه، وكفى ذلك مرجحاً لأصل الطهارة.

**والثالثة**: وهو المذهب ولم يذكر في الكتاب سواه أنه لا يجوز أخذ أحدهما إلا بالاجتهاد، وطلب علامة تغلب ظن طهارة المأخوذ، ونجاسة المتروك، لأن أصل الطهارة عارضة يقين النجاسة، وعرفنا أن ذلك الأصل، صار متروكاً إما في هذا، أو في ذاك، فيجب النظر في التعيين. وقال المزني: يتيمم ولا يجتهد، وإن كان الاشتباه في ثوبين صلى فيهما صلاتين، وبه قال أحمد. وقال أبو حنيفة: يجتهد في الثياب، ولا يجتهد في الأواني إلا إذا كان عدد الطاهر أكثر. لنا قياس الأواني على الثياب، وقد أعلموا لفظ الكتاب بالعلامات المشعرة بهذه الاختلافات. فقوله: «لم يَجُزْ» معلم بالواو، ولفظ «الإنائين» معلم بالحاء. وقوله: «إلا باجتهاد» بالألف والزاي، ولو كان سبب الاشْتِبَاهِ إخبار عَدْلٍ إياه عن نجاسة أحدهما على الإبهام، وجب الاجتهاد كما لو عرفه بنفسه، وكذلك لو أخبره عن نجاسة أحدهما بعينه، ثم اشتبه عليه، وسبيله سبيل الرواية، وكل من تقبل روايته من ذَكَرٍ وأُنْثَى وعبد وحر يقبل قوله في ذلك، بشرط العدالة، وهل يقبل قول الصبي المميز؟ فيه وجهان[1] ويشترط أن يعلم من حال المخبر أنه لا يخبر إلا عن حقيقة؛ لأن المذاهب مختلفة في أسباب النجاسات، فقد يظن ما ليس بنجس منجساً، ولعلك تقول لفظ الكتاب يقتضي أن يكون إخبار العدل مفيداً لليقين؛ لأنه قال: «تيقن نجاسته، بمشاهدة، أو سماع من عدل» وقول الواحد لا يفيد اليقين، فاعلم أن الفقهاء كثيراً ما يعبرون بلفظ المعرفة واليقين عن الاعتقاد القوي علماً كان أو ظناً مؤكداً، أو يجري ذلك في لسان أهل العرف أيضاً، وهذا على ذلك المذهب، ولك أن تستفيد من قوله: «لم يَجُزْ أخذ أحد الإنائين إلا بالاجتهاد».

فائدة وهي: النظر فيما لو خرج أحد الإنائين عن أن يستعمل إما بالانْصِبَابِ أو بِتَقَاطُرِ شيء من الآخر فيه، هل يحتاج إلى الاجتهاد في الثاني؟ الذي يقتضيه لفظ الكتاب أنه يحتاج إليه، وهو الظاهر، وفيه وجهان آخران:

---

(١) قال النووي: الأصح عند الجمهور لا يقبل قول المميز، ويقبل الأعمى بلا خوف، والله أعلم. الروضة ١/ ١٤٥.

**أحدهما**: يتوضأ به من غير تحر.

**والثاني**: لا يتوضأ به أصلاً، بل يتيمم. وقوله: إلا بالاجتهاد وطلب علامة تغلب ظن الطهارة ليس فه إلا الإيضاح، ولو اقتصر على قوله لم يجز أخذ أحد الإنائين إلا بالاجتهاد. أو قال: إلاَّ بطلب علامة لحصل به الغرض.

قال الغزالي: **فَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ نَجَاسَةُ أَحَدِ الإِنَاءَيْنِ بِكَوْنِهِ مِنْ مِيَاهِ مُدْمِنِي الخَمْرِ وَالكُفَّارِ المُتَدَيِّنِينَ بِٱسْتِعْمَالِ النَّجَاسَةِ فَهُوَ كَٱسْتِيقَانِ النَّجَاسَةِ عَلَى أَحَدِ القَوْلَيْنِ وَعَلَيْهِ تَمْتَنِعُ الصَّلاَةُ فِي المَقَابِرِ المَنْبُوشَةِ وَمَعَ طِينِ الشَّوَارِعِ وَكُلُّ مَا الغَالِبُ نَجَاسَتُهُ.**

قال الرافعي: الشيء الذي لم يتيقن نجاسته، ولكن الغالب في مثله النجاسة يستصحب طهارته، أم يؤخذ بنجاسته، قولان:

**أحدهما**: يستصحب طهارته تمسكاً بالأصل المتيقن إلى أن يزول بيقين بعده كما في الإحداث.

**والثاني**: يؤخذ [بنجاسته][(١)] عملاً بالظنِّ المستفاد من الغلبة بخلاف الإحداث، فإن عروضها أكثر فخفف الأمر فيها بطرح الظن كالشك، ويشهد هذان القولان لقولي تعارض الأصل والظاهر[(٢)]، وللمسألة نظائر كثيرة منها ثياب مدمني الخمر وَأَوَانِيهِمْ، وثياب القَصَّابِينَ[(٣)]، والصبيان الذين لا ٱحتراز لهم عن النجاسات وطين الشوارع، حيث لا تتيقن نجاسته، والمقابر المَنْبُوشَة، حيث لا تتيقن النجاسة، ومنها أواني الكفار الذين يتدينون باستعمال النجاسات كالمجوس، يغتسلون بِبَوْلِ البَقَرِ، ويتقربون بذلك، ولا يلحق بهم الكفار الذين لا يتدينون باستعمالها، كاليهود والنصارى، نعم المنهمكون منهم في الخمر والتلوث بالخنزير. يجري في ثيابهم وأوانيهم القولان لا محالة كمدمني الخمر من المسلمين، وربما أطلقوا نقل القولين فيما إذا غلب على الظن النجاسة ولم يستيقن، ولكن له ما شرط، وهو أن تكون غلبه الظن مستندة إلى أن الغالب في مثله النجاسة، أما لو كان سبب الظن غير ذلك لم يلزم طرد القولين، حتى لو رأى ظَبْيَةً تبول في ماء كثير، وكان بعيداً عن الماء، فانتهى إليه ووجده متغيراً، وشك في أن تغيره بالبول، أم بغيره فهو نجس، نص عليه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وأصحابه ـ رضوان الله

---

(١) سقط في ط.

(٢) ويعبر الأصحاب تارة بالأصل والظاهر، وتارة بالأصل والغالب وفهم بعضهم التغاير وأن المراد بالغالب ما يغلب على الظن من غير مشاهدة، قال ابن السبكي في الأشباه والنظائر ١/ ١٤ بتحقيقنا، فإن عارض الأصل ظاهر فقيل قولان دائماً وقيل: غالباً، وقيل: أصحهما اعتماد الأصل دائماً، وقيل: غالب والتحقيق الأخذ بأقوى الظنين.

(٣) وهي حرفة معلومة انظر المعجم الوسيط ٢/ ٧٤٤.

عليهم أجمعين - ثم الظاهر من القولين استصحاب الأصل فإنه أصدق وأضبط من الغالب الذي يختلف باختلاف الزمان، والأحوال، والنقل يعضد ذلك، مثل ما روى «أَنَّهُ ﷺ حَمَلَ أَمَامَةَ بِنْتَ أَبِي العَاصي فِي صَلاَتِهِ»[١]، وكانت هي بحيث لا تحترز عن النجاسات. إذا تقرر هذا الأصل. فنقول: إنْ ألحقنا عليه الظن باليقين، فلو اشتبه عليه إناء طاهر بإناء الغالب في مثله النَّجَاسَةِ كان كما لو اشتبه بإناء مُسْتَيْقَنِ النجاسة، فيحتاج إلى الاجتهاد كما سبق. وإن لم نلحقها باليقين فلا حاجة إلى الاجتهاد، ويستعمل أيهما شاء وكليهما أيضاً. وقوله: «وعليه يخرج امتناع الصلاة في المقابر المَنْبُوشَةِ»، وفي بعض النسخ «وعليه تمتنع الصلاة» أي: على قول إلحاق الغلبة باليقين تمتنع الصلاة في المقابر المنبوشة وكذلك حكم التيمم بترابها، وامتناع الصلاة مع طِيْنِ الشوارع[٢] ونحوه ويجوز أن يرجع الكناية[٣] في قوله: «وعليه يخرج» إلى الخلاف.

قال الغزالي: **ثُمَّ لِلاجْتِهَادِ شَرَائِطُ: الأَوَّلُ - أَنْ يَكُونَ لِلْعَلاَمَاتِ مَجَالٌ فِي المُجْتَهَدِ فِيهِ فَيَجُوزُ (ز) الاجْتِهَادُ في الثِّيَابِ وَالأَوَانِي وَلاَ يَجُوزُ فِي تَمْييزِ المُحَرَّمِ وَالمَيْتَةِ عَن المُذَكَّاةِ وَالأَجْنَبِيَّةِ.**

قال الرافعي: الشرائط[٤] جمع شريطة، وحقها أن يقال: الأولى والثانية، فقوله:

---

(١) متفق عليه وفي رواية لمسلم (يصلي بالناس) وفي رواية له (يؤم الناس) وفي رواية لأبي داود (أن ذلك كان في الظهر أو العصر) وفي رواية للطبراني (أنه كان في الصبح). ادعى بعضهم أن هذا الحديث منسوخ ورد للجهل بالناسخ وتاريخهما، بل جزم ابن دقيق العيد بأن هذا الفعل متأخر عن قوله (إن في الصلاة لشغلاً) وادعى بعضهم أن ذلك كان في النافلة، ورواية مسلم ترد عليه، ولفظ أبي داود (بينما نحن ننتظر رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر) إذ خرج إلينا وأمامة بنت أبي العاص على عنقه، فقام في مصلاه وقمنا خلفه، وهي في مكانها حتى إذا أراد أن يركع أخذها فوضعها، ثم ركع وسجد، حتى إذا فرغ من سجوده أخذها فردها في مكانها ثم قال، فما زال يصنع بها ذلك في كل ركعة حتى فرغ من صلاته، والعجب من الخطابي مع هذا السياق كيف يقول: ولا يتوهم أنه حملها ووضعها مرة بعد أخرى عمداً، لأنه عمل يشغل القلب، وإذا كان علم الخميصة يشغله فكيف لا يشغله هذا، وقد أشبع النووي الرد عليه، وادعى آخرون خصوصية ذلك برسول الله ﷺ إذ لا يؤمن من الطفل البول، وفيه نظر فأي دليل على الخصوصية، وفي الباب عن أنس رواه ابن عدي من طريق أشعث بن عبد الملك عن الحسن عن أنس قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي، والحسن على ظهره، فإذا سجد نحاه إسناده حسن. انظر التلخيص ١/ ٤٥.

(٢) سقط في ب.

(٣) أي الضمير فالضمير عبارة البصريين، والكناية عبارة الكوفيين ينظر همع الهوامع ١/ ٥٦.

(٤) وهو في اللغة العلامة، ومنه أشراط الساعة لعلاماتها اللازمة لها، ومنه الشروط للصكوك لأنها=

«الأوَّل» والثاني محمول على المعنى. التقدير الشرط الأول والثاني، إذا عرفت ذلك فمن شرائط الاجتهاد: أن يكون للعلامات مجال في المجتهد فيه، فيجوز في الثياب والأواني إذا اشتبه بعضها ببعض؛ لأنها مجال العلامات على ما سيأتي، أما إذا كان الاشتباه فيما لا يتوقع ظهور الحال فيه بالعلامات لفقدها، فلا يجوز الاجتهاد كما لو اختلط محرم له بنسب أو رضاع بأجنبية، أو أجنبيات محصورات، فلا يجوز له نكاح واحدة بالاجتهاد إذ لا علامة تمتاز [بها المحرم عن الأجنبية.

ولو اشتبه عليه مَيْتَةٌ وَمُذَكَّاةٌ، أو لَبَنُ بِقَرٍ بِلَبَنِ أَتَانٍ[١] فوجهان:

**أصحهما:** لا يجتهد أيضاً إذ لا علامة][٢].

**والثاني:** يجتهد إذ الميتة تطفو على الماء.

واعلم أنه لو منع مانع فقد الأمارات في المحرم والأجنبية وادعى إمكان الامتياز بالأمور الخلقية والأخلاق وغيرها لم يبعد، وكذلك في الصورة الثانية؛ ثم إنما ينتظم التعليل لفقد الأمارات إذا اعتبرنا في الاجتهاد النظر في الأمارات أما إذا قلنا: يأخذ بما سبق وهمه إليه فليست العلَّةُ هذا، وإنما العلَّةُ فيه أن سبق الوَهْم إنما يؤخذ به اعتماداً على أن الأصل في الماء الطهارة، وهاهنا الأصل في الأَبْضَاعِ الحرمة، وليست اللحوم على الإباحة أيضاً ألا تَرَى أنه لو ذبح المُشْرِفُ على الموت وشك في أن حركته عند الذبح كانت حركة المذبوح، أو حياة مستقرة يغلب التحريم، ولك أن تقول في توجيه المنع على قاعدة اعتبار العلامات: [إن فقدت العلامات هاهنا، فقد تعذر الاجتهاد، وإن وجدت فالعلامات][٣] إنما تعتمد عند تأييدها بالأصل لما سيأتي، ولم توجد هاهنا.

قال الغزالي: **الثَّانِي ـ أَنْ يَتَأَيَّد ٱلاجتِهَادُ بِٱسْتِصْحَابِ الحَالِ فَلاَ يَجُوزُ ٱلاجْتِهَادُ عِنْدَ ٱشْتِبَاهِ البَوْلِ أَوْ مَاءِ الوَرْدِ (ح) بِالمَاءِ عَلَى أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ.**

---

= علامات لازمة دالة على الصحة والتوثق، وفي اصطلاح أهل العلم هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من عدم الحكم أو عدم السبب لحكمه في عدمه تنافي حكمه الحكم أو السبب أو هو: ما يتعلق به الوجود دون الوجوب، ويكون خارجاً عن ماهيته، فشرط الشيء ما يتفق عليه ثبوته، وحصوله له، لا وجوبه، انظر تفصيل الشرط في فتح الغفار ٣/ ٧٣، أصول السرخسي ٢/ ٣٠٢، روضة الناظر ٣١، مسلم الوصول ١/ ٦١، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٥١. وشرح مختصر المنتهى ٢/ ٧، شرح جمع الجوامع ٢/ ٢٠، غاية الوصول ١٣.

(١) الأتان الأنثى من الحمير قال ابن السكيت: ولا يقال: أتانه، وجمع القلة أتن مثل عناق وأعنق، وجمع الكثرة أتن بضمتين، والأتون وزان رسول المصباح المنير ١/ ٤.

(٢) سقط في ب.

قال الرافعي: إذا اشتبه عليه مَاءٌ وَبَولٌ، أو ماء ومَاءُ وَرْدٍ، فهل يجتهد؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم اعتماداً على الأمارات كما في الماء النجس.

**وأصحهما**: لا؛ لأن الاجتهاد وهم أو رجم ظن لا يعتمد إلا إذا اعتضد بأصل الطهارة والطهورية، فعلى هذا يعرض هاهنا في الصورة الأولى ويتيمم، وفي الثانية: يتوضأ بهذا مرة، وبهذا مرة. وإن قلنا: بالأول فلا شك أن هاهنا لا يكتفي بسبق الوهم لفقد الأصل، فلا بد من الأمارات، وبنى بعضهم الخلاف في الصورتين جميعاً على الخلاف في أنَّا هل نكتفي في الاجتهاد بسبق الوهم أم يعتبر النظر في الأمارات؟

إن قلنا بالأول فلا يجتهد، وإن قلنا بالثاني فيجتهد.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ ـ أَنْ يَعْجَزَ عَنِ الوُصُولِ إِلَى اليَقِينِ، فَانْ كَانَ عَلَى شَطِّ نَهْرٍ اْمْتَنَعَ اْلاجْتِهَادُ فِي الأَوَانِي وَالثِّيَابِ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ.**

قال الرافعي: هل يجتهد مع إمكان الطهارة فيه وجهان:

**أحدهما**: لا؛ لأن الاجتهاد إنما يصار إليه عند العجز عن درك اليقين، ألا ترى أن في الحوادث لا يجوز الاجتهاد مع وجود النص؟

**وأظهرهما**: نعم؛ لأن تركه التطهير بالماء المقطوع بطهارته، والعدول إلى المشكوك في طهارته جائز، وهذا أصل يتخرج عليه مسائل. **منها**: ما إذا كان على شَطِّ نَهْرٍ أمكنه التطهر به، والإعراض عن المائين المشتبهين جميعاً، وأمكن غسل الثياب المشتبهة به، وهذه الصورة هي المذكورة في الكتاب. **ومنها**: أن يكون عنده قُلَّتَا ماء، إحداهما نجسة من غير تغير ولو جمعهما لبلغ المجموع قلتين. **ومنها**: أن يشتبه عليه ماء طهور وماء مستعمل. **ومنها**: أن يشتبه عليه ماء، وَمَاءُ وَرْدٍ، فيجري الوجهان في جميع هذه الصورة إلا أن الظاهر في الصورة الأخيرة منع الاجتهاد، لا من جهة هذا الأصل؛ بل للمعنى الذي سبق.

قال الغزالي: **الرَّابِعُ ـ أَنْ تَلُوحَ عَلاَمَةُ النَّجَاسَةِ كَحَرَكَةِ المَاءِ أَوْ نُقْصَانِهِ أَوْ اْنْصِبَابِهِ أَو اْبْتِلاَلِ طَرَفِ اْلإِنَاءِ إِذَا كَانَتِ النَّجَاسَةُ بِولُوغِ الكَلْبِ وَيَشْتَرِكُ فِي دَرْكِهِ الأَعْمَىٰ (و) وَالبَصِيرُ فَإِنْ لَمْ تَلُحْ عَلاَمَةٌ صَبَّ المَاءِ وَتَيَمَّمَ فَإِنْ تَيَمَّمَ الصَّبُّ وَجَبَ القَضَاءُ لأَنَّ مَعَهُ مَاءً طَاهِراً بِيَقِينٍ.**

قال الرافعي: إن قلنا يأخذه ويستعمله من غير اجتهاد، أو قلنا ما سبق وهمه إلى طهارته أخذ به فلا يحتاج إلى العلامات، وَإِنِ اْعتبرنا الأمارات والعلامات، وهو

الصحيح، وعليه بنى صاحب الكتاب الكلام، فلا بد من أن تلوح علامة النجاسة ليمتاز عنده النجس عن الطاهر.

مثال ذلك: أن يَعرف أن سبب النجاسة وُلُوغُ الكلب، ثم يرى نُقْصَانَ ماء أحد الإنائين، أو حركته أو ابتلال طرف الإناء، أو قرب أثر الكلب من أحدهما، فهذه الأمور مُشْعِرَةٌ بكونه نجساً، وقد تدل حركة الماء وابتلال طرف الإناء على النجاسة في غير وُلُوغ الكلب أيضاً، فإن لم تَلُحْ له علامة، وتحَيَّرَ تَيَمَّمَ لعجزه عن الوضوء، ثم إن كان تيممه بعد صَبِّ الماء في الإنائين فلا قضاء عليه، ويعذر في صبه لدفع القضاء بخلاف ما إذا صب ما [عنده][1] من الماء الطاهر عَبَثاً وتيمم يقضي على أحد الوجهين، وفي معنى الصَّبِّ ما لو جمع بينهما لتنجسًا، وإن تيمم قبل ذلك قضى؛ لأن معه ماءً طاهراً بيقين. وهل يجتهد الأعمى في الأواني؟ فيه قوله:

**أحدهما**: لا، كما لا يجتهد في القبلة؛ بل يقلد فيهما.

**وأصحهما**: نعم، وهو الذي ذكره في الكتاب؛ لأنه يعرف باللمس اعوجاج الإناء، واضطراب الغطاء، وسائر العلامات، فصار كالاجتهاد في الوقت. فعلى الأول من شرائط الاجتهاد كونه بصيراً. وعلى الثاني لا فرق.

ثم إن عَجَزَ الأَعْمَى ولم يغلب على ظنه شيء، فوجهان:

**أظهرهما**: أن له أن يقلد[2] بخلاف البصير إذا تَحَيَّرَ فيه هذا آخر الشروط، وإذا تأملتها عرفت أن اشتراط الكل مختلف فيه.

**أما الثاني والثالث** فظاهر، وأما الأول والرابع فهما مَبْنِيَّانِ على اعتبار العلامات، ولعلك تقول: الاجتهاد هو البحث، والنظر[3]، وثمرته ظهور العلامات وثمرة الشيء تتأخر عنه، والشرط يتقدم، فكيف جعل ظهور العلامات شرطاً، فالجواب: أن قوله: «ثم للاجتهاد شرائط»، أي: للعمل بالاجتهاد، أو لكونه مفيداً، وما أَشْبَهَ ذَلِكَ.

قال الغزالي: **فَرْعٌ: لَوْ أَدَّى ٱجْتِهَادُهُ إِلَى إِنَاءٍ وَصَلَّى بِهِ الصُّبْحَ ثُمَّ أَدَّى عِنْدَ الظُّهرِ ٱجْتِهَادُهُ إِلَى الثَّانِي تَيَمَّمَ وَلا يَسْتَعمِلْ لأَنَّ الاجْتِهَادَ لاَ يُنْقَضُ بِالاجْتِهَادِ، وَخَرَّجَ ٱبْنُ سُرَيْجٍ**

(١) في أ في الإناء.

(٢) قال النووي: فإن قلنا: لا يقلد أو لم يجد من يقلده فوجهان، الصحيح أنه يتيمم ويصلي ويحب الإعادة، والثاني: يخمن ويتوضأ على أكثر ما يقدر عليه، وهو ظاهر نص الشافعي - رضي الله عنه - واختاره القاضي أبو الطيب، قال: وبعيد. الروضة ١/١٤٦.

(٣) انظر المصباح المنير ١/١٧٦، القاموس المحيط ١/١٨٦.

**أَنَّهُ يَسْتَعْمِلُ وَنُورِدُهُ عَلَى جَمِيعِ مَوَارِدِ الأَوَّلِ لأَنَّ هَذِهِ قَضِيَّةٌ أُخْرَىٰ. وَعلَى النَّصِّ هَلْ يَقْضِي الصَّلاَةَ الثَّانِيَةَ لأَنَّ مَعَهُ مَاءَ طَاهِراً بِحُكْمِ ٱلاجْتِهَادِ فِيهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: إذا غلب على ظَنِّهِ طهارة أحد الإنائين، فالمستحب أن يُرِيقَ الثاني لئلا يتغير ٱجتهاده [فيشكل [الأمر عليه][1]، فلو لم يفعل وقد صلى الصبح مثلاً بما ظَنَّ طهارته، ثم تغير][2] ٱجتهاده عند الظهر إلى طهارة الثاني فلا يخلو إما ألا يبقى من الأول شيء، أو بقي، فهما حالتان:

**إحداهما**: ألا يبقى من الأول شيء، وهذه الحالة هي التي تكلم فيها في الكتاب. فنقول: أولاً لا يجب عليه إعادة الاجتهاد هاهنا إذا حضرته الصلاة الثانية لكن لو أعاد وتغير ٱجتهاده فظن طهارة الثاني ففيه قولان:

**أحدهما**: وهو المنصوص أنه لا يستعمله، بل يتيمم، لو استعمله فإما أن يغسل ما أصابه الماء الأول من بدنه، وثيابه فيلزم نقض الاجتهاد بالاجتهاد، أو لا يغسل ذلك فيكون مصلياً مع يقين النجاسة، والثاني خرجه ابن سريج من تغير الاجتهاد في القبلة أنه يتوضأ بالثاني، ولا يتيمم؛ لأن هذه قضية مستأنفة، فلا يؤثر فيها الاجتهاد الماضي، لكن لا بد من إيراد الماء على جميع المواضع التي أصابها الماء الأول، وغسلها لإزالة النجاسة، ثم يتوضأ بعد ذلك لأن من على بدنه نجاسة وأراد أن يتوضأ، أو يغتسل لم تَكْفِهِ الغَسلة الواحدة عنهما جميعاً، ثم على النص هل تقتضي الصلاة الثانية المؤداة بالتيمم؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: لا، إذ ليس معه ماء طاهر بيقين.

**والثاني**: نعم؛ لأن معه ماء طاهر بحكم الاجتهاد، وأما الصلاة الأولى فلا حاجة إلى قضائها لا على النص ولا على التخريج.

الحالة الثانية: أن يبقى من الأول شيء، فإن كانت البقية كافية لطهارته، فالحكم على ما ذكرناه في الحالة الأولى إلا في شيئين:

**أحدهما**: أنه يجب إعادة الاجتهاد للصلاة الثانية؛ لأن معه ماء مستيقن الطهارة.

**والثاني**: أن الصلاة الثانية المؤداة بالتيمم يجب قضاؤها؛ لأن معه ماء طاهراً بيقين، إما هذا أو ذاك. هذا هو النص، وفيه وجه: أنه لا يجب؛ لأن ما معه من الماء ممنوعٌ من استعماله شرعاً، فأشبه الذي حال بينه وبينه سبع. وإن لم تكن البقية كافية زاد

---

(١) في ط: تقديم وتأخير.

(٢) سقط في ب.

النظر في أن ما لا يكفيه من الماء هل يجب استعماله أم لا؟ إن قلنا: فكما لو لم يبق شيء من الأول، وإلا فكما لو بقي، ولو صَبَّ الماء الثاني في الحالة الأولى أو صبهما جميعاً في الحالة الثانية، ثم تيمم سقط القضاء بلا خلاف[1].

---

(١) قال النووي: واعلم أن الإمام الرافعي اختصر هذا الباب جداً، وترك أكثر مسائله وأنا إن شاء الله أشير إلى معظم ما تركه. قال أصحابنا: يجوز الاجتهاد في المشتبهين من الطعامين والدهنين ونحوهما في الجنس والجنسين كلبن وخل تنجس أحدهما، وثوب وتراب وطعام وماء، ولنا وجه منكر أنه لا يجوز في الجنسين، حكاه الشيخ أبو حامد وغلطه، ولو اشتبه لبنان ومعه ثالث متيقن الطهارة إن لم يكن مضطراً إلى شربه جاز الاجتهاد فيهما، وإن اضطر فعلى الوجهين في الماءين ومعه ثالث. ولو أخبره بنجاسة أحد المشتبهين بعينه من يقبل خبره عمل به، ولم يجز الاجتهاد، فإن كان معه إناءان فقال عدل: ولوغ الكلب في هذا دون ذاك، وقال آخر: في ذاك دون هذا، حكم بنجاستهما لاحتمال الولوغ في وقتين، فإن عينا وقتاً بعينة عمل بقول أوثقهما عنده على المختار الذي قطع به إمام الحرمين. فإن استويا فالمذهب أنه يسقط خبرهما، وتجوز الطهارة بهما، وفيه طرق للأصحاب، وتفريعات طويلة أوضحتها في شرحي (المهذب) و(التنبيه). ولو قال عدل: ولغ في هذا الإناء هذا الكلب في وقت كذا فقال آخر: كان هذا الكلب في ذلك الوقت ببلد آخر فالأصح طهارة الإناء للتعارض. والثاني: النجاسة لاشتباه الكلاب، ولو أدخل الكلب رأسه في الإناء وأخرجه ولم يعلم ولوغه فإن كان فمه يابساً فالماء على طهارته، وإن كان رطباً فالأصح الطهارة للأصل. والثاني: النجاسة للظاهر، وإذا توضأ بالمظنون طهارته ثم تيقن أنه كان نجساً أو أخبره عدل لزمه إعادة الصلاة، وغسل ما أصابه الماء من بدنه وثوبه. ويكفيه الغسلة الواحدة عن النجاسة والحدث جميعاً إذا نوى الحدث على أصح الوجهين عند العراقيين، وهو المختار خلاف ما جزم به الرافعي وجماعة من الخراسانيين: أنه لا بد من غسلتين. ولنا قول شاذ في (الوسيط) وغيره: أنه لا تجب إعادة هذه الصلاة كنظيره من القبلة، وله توضأ بأحد المشتبهين من غير اجتهاد، وصلى، وقلنا بالصحيح أنه لا يجوز فبان أن الذي توضأ به هو الطاهر، لم تصح صلاته قطعاً، ولا وضوؤه على الأصح؛ لتلاعبه وكنظيره في القبلة والوقت. ولو اشتبه الإناءان على رجلين فظن كل واحد طهارة إناء باجتهاده لم يقتد أحدهما بالآخر. فلو كانت الآنية ثلاثة نجس وطاهران فاجتهد فيها ثلاثة رجال وتوضأ كل بإناء وأمهما واحد في الصبح وآخر في الظهر وآخر في العصر فثلاثة أوجه، الصحيح الأشهر: قول ابن الحداد: يصح لكل واحد التي أَمَّ فيها والاقتداء الأول، ويتعين الثاني للبطلان. والثاني قول ابن القاص: لا يصح له إلا التي أَمَّ فيها. والثالث: قول أبي إسحاق المروزي: تصح التي أَمَّ فيها، والاقتداء الأول إن اقتصر عليه، فإن اقتدى ثانياً بطلا جميعاً، وإن زادت الآنية والمجتهدون أو سمع من الرجال صوت حدث فتناكروه فحكم كله خارج على ما ذكرته. وقد ذكر الرافعي ـ رحمه الله ـ المسألة في باب (صفة الأئمة). وهذا الموضع أنسب. ولو وجده قطعة لحم ملقاه فإن كان في البلد مجوس ومسلمون فنجسه فإن تمحض المسلمون فإن كانت في خرقة أو مكتل مظاهرة وإن كانت ملقاة مكشوفة فنجسة، ولو اشتبهت ميتة بمذكيات بلد أو إناء بول بأواني بلد، فله أخذ بعضها بالاجتهاد بلا خلاف، وإلى أي حد ينتهي؟ فيه وجهان مذكوران في (البحر) أصحهما إلى أن يبقى واحد. والثاني: إلى أن=

# اَلبابُ اَلرَّابعُ فِي الأوَانِي

قال الغزالي: وَهِيَ ثَلاثَةُ أَقْسَامٍ:

**الْقِسْمُ الأَوَّلُ ـ المُتَّخَذُ مِنَ الجُلُودِ، وَاَسْتِعْمَالُهُ جَائِزٌ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ الجِلْدُ طَاهِراً وَطَهَارَتُهُ بِالذَّكَاةِ فِيمَا يُؤْكَلُ (ح) لَحْمُهُ أَوْ بِالدِّبَاغِ فِي الجَمِيعِ إلاَّ الكَلْبَ (ح) والخِنْزِيرَ.**

قال الرافعي: جعل الأَوَانِيَ على ثلاثة أقسام؛ لأنها إما أَنْ تُتخَذَ من الجُلُودِ، أو العظام، أو من غيرهما، وعلى الأحوال فالأعيان المتخذ منها إما أن تكون نجسة، فلا يجوز استعمالها في الشرب، والطهارة، وسائر وجوه الاستعمال، أو طاهرة فيجوز، ويستثنى الذهب والفضة على ما سيأتي، وهذه الجملة ظاهرة. نعم الحاجة تمس إلى بيان الطاهر، والنجس من الجلود والعظام، وتمييز أحدهما عن الآخر، وإلى حكم المتخذ من الذهب والفضة فحصر كلام الأقسام الثلاثة في هذه الأمور، وإنما يكون الجلد المتخذ منه الإناء طاهراً في حالتين:

**إحداهما**: أن يكون جلد المأكول المُذَكَّى فهو على طهارته كاللحم، وسائر الأجزاء، وقد يؤكل الجلد الرُّؤُوس، والمَسْمُوطِ ولا يلحق غير المأكول بالمأكول في ذلك؛ بل جلد غير المأكول نجس وإن ذكّي كلحمه[١] خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ.

**الثانية**: أن يكون مَدْبُوغا، فَالدِّبَاغُ يفيد طهارة الجلد من المأكول وغيره خلافاً لأحمد. لنا ما رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلامُ مَرَّ بِشَاةٍ مَيِّتَةٍ لِمَيْمُونَةَ، فقال: «هَلاَّ اتَّخَذْتُمْ إهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ فَقِيلَ: إنَّهَا مَيْتَةٌ، فَقَالَ: أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُر»[٢].

---

= يبقى قدر لو كان الاختلاط به ابتداء منع الجواز، ولو كان له دنّان فيهما مائع فاغترف منهما في إناء فرأى فيه فأرة لا يدري من أيهما هي تحرّي، فإن ظهر له أنها من أحدهما بعينه فإن كان اغترف بمغرفتين فالآخر طاهر، وإن كان بمغرفة فإن ظهر بالاجتهاد أن الفارة في الثاني فالأول على طهارته، وإلا فهما نجسان، وقد أكثرت الزيادة في هذا الباب لمسيس الحاجة إليها فبقيت منه بقايا حذفتها كراهة كثرة الإطالة. والله أعلم. الروضة ١/١٤٨ ـ ١٥٠.

(١) قال النووي: لو ذبح حماراً زمناً أو غير مما لا يؤكل للتوصل إلى دبغ جلده لم يجز عندنا، والله أعلم. الروضة ١/١٥١.

(٢) هذا الحديث بهذا السياق لا يوجد، بل هو ملفق من حديثين ففي الصحيحين من حديث ابن عباس قال: تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت فمر بها رسول الله ﷺ فذكر مثل ما هنا إلى قوله ميته فقال: (إنما حرم أكلها) لفظ مسلم، ولم يقل البخاري في شيء من طرقه فدبغتموه ولأجل هذا عزاه بعض الحفاظ كالبيهقي والضياء وعبد الحق إلى انفراد مسلم به، نعم رواه البخاري عن وجه آخر عن ابن عباس عن سودة قالت: ماتت شاة لنا فدبغنا مسكها الحديث، وأنكر النووي في شرح المهذب على من لم يجعله من المتفق عليه، وفي إنكاره نظر، ورواه=

ويستثنى جلد الحيوان النجس في الحياة، وهو: الكَلْبُ والخنزير، وفروعهما خلافاً لأبي حنيفة في الكلب.

لنا أن جلدهما لم ينجس بالموت، لما بينا أنهما نجسان في الحياة، والدِّبَاغ إنما يطهر جلداً نجس بالموت، لأن غاية الدّباغ نَزْعُ الفَضَلاَتِ، ودفع الاستحالات، ومعلوم أن الحياة [أبلغ في ذلك][1] من الدباغ، فإذا لم تفد الحياة الطهارة حتى كان نجساً قبل الموت، فأولى أن لا يفيدها الدباغ. ونعود إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب.

أما قوله: «المتخذ من الجلد فاستعماله جائز بشرط أن يكون الجلد طاهراً»، فاعلم أن هذا كما هو شرط في المُتَّخَذِ من الجلد فهو شرط في المُتَّخَذِ من سائر الأعيان، وإن لم يذكره في سائر الأقسام. وقوله: «وطهارته بالذّكَاة» ليس على معنى أن الذّكَاة تطهر، فإن التطهير يستدعي سبق النجاسة، وهو طاهر في الحياة وبعد الزكاة[2] وإنما المواد أن الجلد الذي يتخذ منه الإناء لا يكون طاهراً، إلا إذا وجد فيه أحد المعنيين، إما الذّكَاة في المأكول أو الدّباغ. وقوله: «فيما يؤكل لحمه» ينبغي أن يكون معلماً بالحاء؛ لأن عنده لا حاجة إلى هذا القيد، وموضع باقي العلامات ظاهر بعد ما نقلنا من الخلاف. وقوله: «إلا الكلب والخنزير» يوجب حصر الاستثناء فيهما، وهو ظاهر المذهب بعد إلحاق فروعهما بهما. ولنا قول أن الآدمي ينجس بالموت على ما تقدم ذكره، فعلى ذلك القول، هل يطهر جلده بالدباغ؟ فيه وجهان:

**أظهرهما**: نعم، لعموم الخبر؛ ولأنه طاهر في الحياة، فأشبه جلده سائر الجلود.

**والثاني**: وهو مذهب أبي حنيفة، أنه لا يطهر لما فيه من الامتهان، فعلى هذا يلحق جلد الآدمي بالمستثنى، ولك أن تعلم قوله «بالدباغ» مع الألف المشيرة إلى

---

= النسائي وأحمد بلفظ: مر بشاة لميمونة ورواه البزار بلفظ (ماتت شاة لميمونة)، فقال النبي ﷺ: (ألا استمتعتم بإهابها؟ فإن دباغ الأديم طهوره). وفي الباب عن أم سلمة رواه الطبراني في الأوسط والدارقطني في إسناده فرج بن فضالة وهو ضعيف، وفي تاريخ نيسابور للحاكم من طريق مغيرة عن الشعبي عن ابن عباس: مر النبي ﷺ بشاة ميتة لامٌ سلمة أو لسودة فذكر الحديث، وأما حديث: (أيما إهاب دبغ فقد طهر) فرواه الشافعي عن ابن عيينة عن زيد بن أسلم عن ابن وعلة عن ابن عباس سمعت رسول الله ﷺ يقول: بهذا، وكذا رواه الترمذي في جامعة عن قتيبة عن سفيان، وقال حسن صحيح، ورواه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة، وعمرو الناقد عن سفيان بلفظ (إذا دبغ الإهاب فقد طهر)، ورواه ابن حبان بلفظ قتيبة وفي سياقه عن ابن عيينة حدثني زيد بن أسلم سمعت ابن وعلة سمعت ابن عباس وله شاهد عن ابن عمر رواه الدارقطني بإسناد على شرط الصحة، وقال إنه حسن وآخر من حديث جابر رواه الخطيب في تلخيص المتشابه. انظر التلخيص ١/٤٦.

(١) في ط: في ذلك أبلغ.
(٢) سقط في ط.

مذهب أحمد بالواو، لا لمصير بعض الأصحاب إلى المنع من الدّباغ، فليس منهم من يقول به، لكن لأن صاحب «التتمة» حكى وجهاً عن رواية ابن القطان[1]: أن جلد الميتة لا ينجس، وإنما أمر بالدَّبغ لإزالة الزُّهُومَةِ، فإذا كان طاهراً قبل الدّباغ لم تكن طهارته بالدّبَاغِ.

قال الغزالي: **وَكَيْفِيَّةُ الدِّبَاغِ نَزْعُ الفَضَلاَتِ بِالأَشْيَاءِ الحَرِّيفَةِ وَلاَ يكفِي التَّتْرِيبُ (ح) وَالتَّشْمِيسُ (ح) وَلاَ يَجِبُ اسْتِعْمَالُ المَاءِ فِي أَثْنَاءِ الدِّبَاغِ عَلَى أَقْيَسِ الوَجْهَيْنِ، وَيَجِبُ إِفَاضَةِ المَاءِ المُطْلَقِ عَلَى الجِلْدِ المَدْبُوغِ عَلَى أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ.**

قال الرافعي: ولك في قوله: «وكيفية الدباغ نزع الفضلات»، مباحثتان:

**إحداهما**: أن تقول: ما الذي أراد بكيفية الدباغ أراد به حقيقته أم غير ذلك؟ وكيف يجوز إرادة الحقيقة، وقد اشتهر في كلام الفقهاء أن مقصود الدباغ نَزْعُ الفضلات وَعدَّ ذلك كلاماً صحيحاً منتظماً، ومقصود الشيء غَيْرُ حقيقته، وإن أراد غير ذلك فما هو؟

والجواب: يجوز أن يكون المعنى والكيفية المعتبرة في الدباغ نزع الفضلات، ويجوز أن يريد بكيفية حقيقته، لكن الدباغ، يطلق بمعنيين يطلق لمعنى الفعل المخصوص في الجلد على الهيئة التي يبتغى بها إصلاح الجلد، ويطلق بمعنى الفعل المصلح، ولهذا يقال: يحصل الدّباغ بكذا، ولا يحصل بكذا، مع وجود الدَّلْكِ والاستعمال على الهيئة التي يبتغي بها الصلاح، فبالمعنى الأول ينتظم أن يقال: مقصود الدباغ نزع الفضلات، والمعنى الثاني: ينتظم أن يقال: حقيقة الدباغ نزع الفضلات.

**الثانية**: أن يقول كيف اعتبر مجرد النزع؟ والأصحاب يقولون يعتبر عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في الدِّباغ ثلاثة أشياء نَزْعُ الفُضُول، وَتَطْبِيبُ الجِلْدِ، وَصَيْرُورَتُهُ بحيث لو نقع في الماء لم يعد الفساد والنتن.

والجواب أنه لا فرق في المعنى، فإنه إذا نزعت الفضلات طاب الجلد وصار إلى

---

(١) أحمد بن محمد بن أحمد أبو الحسين بن القطان البغدادي آخر أصحاب ابن سريج وفاة على ما قاله الشيخ أبو إسحاق. قال: ودرس ببغداد وأخذ عنه العلماء، وقال الخطيب البغدادي: هو من كبراء الشافعيين، وله مصنفات في أصول الفقه وفروعه مات في جمادى الأولى سنة تسع وخمسين وثلاثمائة قال الذهبي: عَمَّرَ وشاخ. قال ابن باطيش: أخذ عن ابن سريج، ثم عن أبي إسحاق ثم عن ابن أبي هريرة. انظر ابن قاضي شهبة ١/ ١٢٤ ـ ١٢٥. وانظر العبادي ١٠٧، والشيرازي ٩٢، تاريخ بغداد ٣٦٥/٤، ابن هداية الله ٢٧، والشذرات ٢٨/٣، البداية والنهاية ٢٦٩/١١.

الحالة المذكورة. وإذا اعتبرنا أحد الأمور المتلازمة فقد اعتبرناها جميعاً، وقوله: «بالأشياء الحريفة» يجوز أن يكون معلماً بالواو لشيئين:

**أحدهما**: أن هذا اللفظ يعم الشب والقَرَظ الواردين في خبر الدباغ وغيرهما، كالعَفَصِ وَقُشُورِ الرُّمَّانِ، وحكى بعضهم وجهاً: أن يختص الدِّباغ بالشب والقَرَظ كما يختص تطهير ولوغ الكلب بالتراب على الأظهر، والمذهب أنه لا فرق بينهما وبين غيرهما مما يصلح للدباغ، والشث بالثاء كذلك ذكره الأزهري[١]، وفي الصحاح[٢] أن الشَّب بالباء شيء يشبه الزَّاجَ، والشَّثُّ بالثاء نَبْتٌ يدبغ به.

**الثاني**: أنه يعم الطاهر والنجس من آلات الدباغ سواء كان نجس العين كذرق الطائر وغيره، وفيه وجهان:

**أحدهما**: لا يجوز الدِّباغ بالنجس؛ لأن النجس لا يصلح للتطهير.

**وأظهرهما**: وهو ظاهر ما ذكره الجواز؛ لأن الغرض إخراج الجلد عن التعرض للعفونة والاستحالة، وهذا يحصل بالطاهر والنجس جميعاً، وهذا في طهارة العين. ويجب غسله بعد ذلك لا محالة بخلاف المدبوغ بالشيء الطاهر، ففي وجوب غسله [قولان][٣] يأتي [ذكرهما][٤]. وإذا عرفت ذلك فاعلم أن النزع إنما اعتبر ليصير الجلد نظيفاً مصوناً عن الاستحالات والتغيرات فيطهر، كما كان في حال الحياة، ويترتب عليه أن التجميد بالإلقاء في التراب والشمس لا يكفي؛ لأن الفضلات لا تزول؛ ألا ترى أنه إذا نقع في الماء عاد الفساد. وعن أبي حنيفة: أنه يكفي ذلك، وبه قال: بعض الأصحاب لحصول الجفاف، وطيب الرائحة، ثم في الفصل مسألتان:

**إحداهما**: هل يجب استعمال الماء في أثناء الدباغ مع الأدوية؟ فيه وجهان:

**إحداهما**: نعم؛ لأن معنى الإزالة في الدباغ [أبلغ][٥] والماء متعين لإزالة النجاسات، وأيضاً فقد روى أنه ﷺ قال: «أَلَيَسَ فِي الشَّب وَالْقَرَظِ وَالْمَاءِ مَا يُطَهِّرُه»[٦].

---

(١) الزاهر ص ٥٩ ولسان العرب ٤/ ٢١٨٢ (شب).

(٢) الصحاح للجوهري ١/ ١٥١.

(٣) في ط: خلاف وهما بمعنى واحد.

(٤) في ط: ذكره أي عائد على كلمة خلاف.

(٥) في ط: أغلب.

(٦) قال النووي في الخلاصة: هذا بهذا اللفظ باطل لا أصل له، وقال في شرح المهذب: ليس للشبّ ذكر في الحديث، وإنما هو من كلام الشافعي. وروى في الخير يطهرها الماء والقرظ أبو داود(٤١٢٦) والنسائي ٧/ ١٧٤ والدارقطني ١/ ٤٥ (١١) والطحاوي في معاني الأثار ١/ ٤٧١ وأحمد ٦/ ٣٣٤، والبيهقي ١/ ١٩، وابن حبان كذا في الموارد ١٢٢.

**وأظهرهما**: لا، لقوله ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ»[١] والغالب في الدباغ الإحالة دون الإزالة، ومعناه أن الجلد بنزع الفضلات يستحيل إلى الطهارة، كالخمر يَسْتَحِيلُ خَلاً.

**الثانية**: إذا دبغ الجلد بشيء طاهر فهل يجب. غسله بعد الدباغ؟ فيه وجهان:

**أظهرهما**: نعم، لإزالة أجزاء الأدوية فإنها نجست بملاقاة الجلد، وبقيت ملتصقة به.

**والثاني**: لا، لظاهر قوله ﷺ: «فَقَدْ طَهُرَ» فإن قلنا: يجب فالجلد بعد الدباغ طاهر العين كالثوب النجس بخلاف ما إذا أوجبنا استعمال الماء في أثناء الدباغ، ولم يستعمل، فإنه يكون نجس العين، وهل يطهر بمجرد نقعه في الماء أم لا بد من استعمال الأدوية ثانياً؟ فيه وجهان. وإذا أوجبنا الغسل بعد الدباغ لم يَجُزْ أن يكون الماء متغيراً بالأدوية وإذا أوجبنا الاستعمال في أثناء الدباغ لم يضر كونه متغيراً بها؛ بل لا بد منه فلهذا وصف الماء في المسألة الثانية بكونه مُطْلَقاً، ولم يتعرض لذلك في الأولى.

قال الغزالي: **ثُمَّ الجِلْدُ المَدْبُوغُ طَاهِرٌ ظَاهِرُهُ وَبَاطِنُهُ (و م) يَجُوزُ بَيْعُهُ (و م) وَيَحِلُّ أَكْلُهُ عَلَى أَقْيَسِ القَوْلَيْنِ.**

قال الرافعي: هل يطهر بالدباغ، باطن الجلد كظاهره أم لا يطهر إلا ظاهره؟ فيه قولان:

**الجديد**: أنه يطهر الباطن، والظاهر حتى يصلى فيه وعليه ويباع ويستعمل في الأشياء الرطبة، واليابسة لما روى أنه ﷺ قال: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ» ولقوله: «هَلاَّ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ». أطلق ولم يفصل بين الانتفاع في الرطب، واليابس؛ ولأن الدباغ يؤثر في الظاهر والباطن جميعاً.

**والقديم**: وهو مذهب مالك أنه: لا يطهر باطنه حتى يصلى عليه، ولا يصلى فيه ولا يباع ولا يستعمل في الأشياء الرطبة[٢] لقوله ﷺ: «لاَ تَنْتَفِعُوا مِنَ المَيْتَةِ بِإِهَابٍ، وَلاَ عَصَبٍ»[٣]. ظاهره المنع مطلقاً خالفنا في ظاهر الجلد جمعاً بينه وبين الأخبار المجوزة للدباغ، وأما الأكل منه، فإن كان جِلْدَ مَأْكُولٍ فقولان:

---

(١) قال النووي: أصحها الثاني ـ أي أنه لا بد من استعمال الأدوية ثانياً بعد الماء، وبه قطع الشيخ أبو محمد والآخر: احتمال لإمام الحرمين، والمراد نقعه في ماء كثير. الروضة ١/ ١٥٢.

(٢) قال النووي: أنكر جماهير العراقيين، وكثيرون من الخراسانيين هذا القديم، وقطعوا بطهارة الباطن وما يترتب عليه، وهذا هو الصواب. الروضة ١/ ١٥٢.

(٣) قال الحافظ أخرجه الشافعي في حرمله وأحمد والبخاري في تاريخه والأربعة والدارقطني والبيهقي وابن حبان عن عبد الله بن عكيم (أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته ألا تنتفعوا من=

**الجديد**: الجواز لقوله ﷺ: «دِبَاغُ الأَدِيمِ ذَكَاتُهُ»[(١)].

= الميتة بإهاب ولا عصب) وفي رواية الشافعي وأحمد وأبي داود قبل موته بشهر، وفي رواية لأحمد بشهر أو شهرين قال الترمذي: حسن، وكان أحمد يذهب إليه ويقول: هذا آخر الأمر، ثم تركه لما اضطربوا في إسناده حيث روى بعضهم فقال: عن ابن عكيم عن أشياخ من جهينة وقال الخلال لما رأى أبو عبد الله تزلزل الرواة فيه توقف فيه، وقال ابن حبان: بعد أن أخرجها هذه اللفظة أو همت عالماً من الناس أن هذا الخبر ليس بمتصل وليس كذلك، بل عبد الله بن عكيم شهد كتاب رسول الله ﷺ حيث قرىء عليهم في جهينة وسمع مشائخ جهينة يقولون ذلك، وقال البيهقي والخطابي: هذا الخبر مرسل، وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه ليست لعبد الله بن عكيم صحبة، وإنما روايته كتابة، وأغرب الماوردي فزعم أنه نقل عن علي بن المديني أن رسول الله ﷺ مات ولعبد الله بن عكيم سنة، وقال صاحب الإمام تضعيف من ضعفه ليس من قبل الرجال، فإنهم كلهم ثقات، وإنما ينبغي أن يحمل الضعف على الاضطراب كما نقل عن أحمد، ومن الاضطراب فيه ما رواه ابن عدي والطبراني من حديث شبيب بن سعيد عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عنه، ولفظه جاءنا كتاب رسول الله ﷺ ونحن بأرض جهينة إني كنت رخصت لكم في إهاب الميتة وعصبها فلا تنتفعوا بإهاب ولا عصب، إسناده ثقات، وتابعه فضالة بن المفضل عند الطبراني في الأوسط، ورواه أبو داود من حديث خالد عن الحكم عن عبد الرحمن أنه انطلق هو وأناس معه إلى عبد الله بن عكيم فدخلوا، وقعدت على الباب فخرجوا إلي وأخبروني أن عبد الله بن عكيم أخبرهم فهذا يدل على أن عبد الرحمن ما سمعه من ابن عكيم لكن إن وجد التصريح بسماع عبد الرحمن منه حمل على أنه سمعه منه بعد ذلك، وفي الباب عن ابن عمر رواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ، وفيه عدي بن الفضل، وهو ضعيف، وعن جابر رواه ابن وهب في مسنده عن زمعة بن صالح عن أبي الزبير عن جابر، وزمعه ضعيف، ورواه أبو بكر الشافعي في فوائده من طريق أخرى قال الشيخ الموفق إسناده حسن، وقد تكلم الحازمي في الناسخ والمنسوخ على هذا الحديث فشفى، ومحصل ما أجاب به الشافعية وغيرهم عنه التعليل بالإرسال، وهو أن عبد الله بن عكيم لم يسمعه من النبي ﷺ والانقطاع بأن عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمعه من عبد الله بن عكيم، والاضطراب في سنده فإنه تارة قال عن كتاب النبي ﷺ وتارة عن مشيخة من جهينة، وتارة عن من قرأ الكتاب، والاضطراب في المتن فرواه الأكثر من غير تقييد، ومنهم من رواه بقيد شهر أو شهرين، أو أربعين يوماً أو ثلاثة أيام، والترجيح بالمعارضة بأن الأحاديث الدالة على الدباغ أصح والقول بموجبه بأن الإهاب اسم الجلد قبل الدباغ، وأما بعد الدباغ فيسمى شناً وقربة، حمله على ذلك ابن عبد البر والبيهقي وهو منقول عن النضر بن شميل، والجوهري قد جزم به، وقال ابن شاهين لما احتمل الأمرين وجاء قوله: (أيما إهاب دبغ فقد طهر) فحملناه على الأول جمعاً بين الحديثين، والجمع بينهما بالتخصيص بأن المنهى عنه جلد الكلب والخنزير، فإنهما لا يدبغان، وقيل: محمول على باطن الجلد في النهي، وعلى ظاهره في الإباحة والله أعلم. انظر التلخيص ١/٤٧، ٤٨.

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي وابن حبان من حديث الجون بن قتادة عن سلمة بن المحبق به، وفيه قصة، وفي لفظ (دباغها ذكاتها) وفي لفظ (دباغها طهورها) وفي لفظ (ذكاتها دباغها) وفي لفظ (ذكاة الأديم دباغة) وإسناده صحيح، وقال أحمد: الجون لا أعرفه، وقد=

**والقديم**: المنع؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «إِنَّمَا حُرِّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلَها»(١)، وإن كان من غير مأكول، فطريقان: **أحدهما**: طرد القولين.

**وأظهرهما**: القطع بالمنع كما في الذَّكَاة(٢)، وقد أطلق في الكتاب ذكر القولين في الأكل فيجوز أن يريد من المأكول، ويجوز أن يريد المأكول وغيره، على طريقة طرد القولين فيهما، وبها قال القَفَّالُ، ثم الخلاف في الأكل يجوز أن يجعل من فروع

= عرفه غيره، عرفه على ابن المديني، وروى عنه الحسن وقتادة، وصحح ابن سعد وابن حزم وغير واحد أن له صحبة، وتعقب أبو بكر بن مفوز ذلك على ابن حزم كما أوضحته في كتابي في الصحابة، وفي الباب عن ابن عباس رواه الدارقطني، وابن شاهين من طريق فليح عن زيد ابن أسلم عن ابن وعلة عنه بلفظ: (دباغ كل إهاب طهوره) وأصله في مسلم من حديث أبي الخير عن ابن وعلة بلفظ: (دباغه طهوره) وفيه قصة لابن وعلة مع ابن عباس في سؤله عن الأسقية التي تأتيهم بها المجوس، ورواه الدولابي في الكنى من حديث إسحاق بن عبد الله بن الحارث قال: قلت لابن عباس الفراء تصنع من جلود الميتة؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ذكاة كل مسك دباغه)، ورواه البزار والطبراني والبيهقي من حديث يعقوب بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس قال: ماتت شاة لميمونة فقال رسول الله ﷺ: (ألا استمتعتم بإهابها فإن دباغ الأديم طهوره؟!) وابن عطاء ضعفه يحيى بن معين وأبو زرعة ولابن عباس حديث آخر رواه أحمد، وابن خزيمة والحاكم والبيهقي من طريق سالم بن أبي الجعد عن أخيه عنه (أن رسول الله ﷺ أراد أن يتوضأ من سقاء فقيل له: إنه ميتة. فقال: دباغه يزيل خبثه، أو نجسه أو رجسه) وإسناده صحيح، قاله الحاكم والبيهقي، ورواه النسائي وابن حبان والطبراني والدارقطني، والبيهقي من حديث عائشة فلفظ النسائي: (دباغها طهورها) وفي لفظ ابن حبان (دباغ جلود الميتة طهورها) وفي الباب أيضاً عن المغيرة بن شعبة، وزيد بن ثابت، وأبي أمامة وابن عمر وهي في الطبراني، وحديث ابن عمر عند ابن شاهين بلفظ: (جلود الميتة دباغها طهورها) وحديث زيد بن ثابت في تاريخ نيسابور، وفي الكنى للحاكم أبي أحمد في ترجمة أبي سهل وعن هزيل بن شرحبيل عن بعض أزواج النبي ﷺ أم سلمة أو غيرها وهو عند البيهقي، ولأم سلمة حديث آخر رواه الدارقطني بلفظ: (إن دباغها يحل كما يحل خل الخمر). وفيه الفرج بن فضالة وهو ضعيف، وعن أنس وجابر وابن مسعود ذكرها أبو القاسم بن منده في مستخرجه. انظر التلخيص ١/ ٤٩، ٥٠.

(١) رواه الدارقطني من طريق الوليد بن مسلم عن أخيه عبد الجبار بن مسلم عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس قال إنما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها، فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به، قال البيهقي: تابعة أبو بكر الهذلي عن الزهريَ. انظر التلخيص ١/ ٤٨.

(٢) قال النووي: الأظهر عند الأكثرين تحريم أكل جلد المأكول، وقد بقي من هذا القسم مسائل منها: الدباغ بالملح. نص الشافعي ـ رحمه الله ـ: أنه لا يحصل، وبه قطع أبو علي الطبري، وصاحب الشامل، وقطع إمام الحرمين بالحصول، ولا يفتقر الدباغ إلى فعل فلو ألقت الريح الجلد في مدبغة فاندبغ طهر، ويجوز استعمال جلد الميتة قبل الدباغ في اليابسات، لكن يكره، ويجوز هبته كما تجوز الوصية به، وإذا قلنا: لا يجوز بيعه بعد الدباغ ففي إجازته وجهان الصحيح: المنع والله أعلم. الروضة ١/ ١٥٢، ١٥٣.

الخلاف في طهارة الباطن، وهو قضية إيراده في الأصل، ويجوز أن يجعل خلافاً مستقلاً ويوجه بما سبق، وكذلك جعله بعضهم وجهاً لا قولاً وكذلك، حكاه في الوسيط.

قال الغزالي: **القِسْمُ الثَّانِي: المُتَّخَذُ مِنَ العِظَامِ، وَالعَظْمُ يَنْجُسُ (ح) بِالمَوْتِ عَلَى ظَاهِرِ المَذْهَبِ وَقِيلَ قَوْلاَنِ كَمَا فِي الشَّعْرِ، وَلاَ يَنْجُسُ (و) شَعْرُ الآدَمِيِّ بِالمَوْتِ وَالإِبَانَةِ وَلاَ شَعْرُ الحَيَوَانِ المَأْكُولِ بِالجَزِّ قَوْلاً وَاحِداً فَإِنْ حُكِمَ بِأَنَّ شَعْراً مَا لاَ يَنْجُسُ بِالمَوْتِ فَالأَصَحُّ أَنَّ شَعْرَ الكَلْبِ وَالخِنْزِيرِ نَجِسٌ لِنَجَاسَةِ المَنْبَتِ.**

قال الرافعي: الشُّعُورُ هل تنجس بالموت والإبانة؟ فيه قولان:

**أحدهما**: لا؛ لأنه لا تحلها الحياة، بدليل أنها لا تحس ولا تألم، وإنما يتأثر بالموت ما تحله الحياة.

**وأظهرهما**: نعم؛ لأنه إن حلها الحياة كانت كسائر الأجزاء، وإلا فهي حادثة من الجملة، فتكون تابعة لها في الطهارة والنجاسة، كما تجعل تابعة لها في حكم الجنابة وغيره، ويجري القولان في الصُّوفِ، وَالوَبَرِ، وَالرِّيْشِ، وأما العظام ففيها طريقان:

**أظهرهما**: القطع بالنجاسة، لأنها تحس وتألم.

**والثاني**: طرد القولين كما فيها؛ لأن الظّفْرَ يقلم ولا يألم، والظّلْف[1] تبرد بالمبرد، ولا يحس به الحيوان.

فإن قلنا: الشعر والعظم ينجسان بالموت والإبانة وجعلنا حكمهما حكم سائر الأجزاء. فيستثنى عنهما موضعان:

**أحدهما**: شعر المأكول إذا أبين في حياته كما سبق.

**والثاني**: شعر الآدمي وفيه قولان أو وجهان مَبْنِيَّانِ على نجاسته بالموت إن قلنا: لا ينجس وهو الأصح، فلا ينجس شعره بالموت والإبانة.

وإن قلنا: ينجس شعره أيضاً بالموت والإبانة، وعلى هذا القول إذا سقطت منه شعرة أو شعرتان وصلى فيها، فلا بأس للقلة وتعذر الاحتراز، فإن كثرت لم يحتمل[2]

---

(١) والظلف من الشاه والبقر ونحوه كالظفر من الإنسان، وتجمع على أظلاف مثل حمل وأحمال. المصباح المنير ٢/٥٢٦.

(٢) قال النووي: قال أصحابنا: يعفى عن اليسير من الشعر النجس في الماء، والثوب الذي يصلي فيه، وضبط اليسير: العرف. وقال إمام الحرمين: لعل القليل ما يغلب انتتافه مع اعتدال الحال. واختلف أصحابنا في هذا العفو هل يختص بشعر الآدمي أم يعم الجميع، والأصح: التعميم والله أعلم. الروضة ١/١٥٣.

كدم البراغيث، وإن قلنا: ينجس شعره بالموت والإبانة فهل يستثنى شعر الرسول ﷺ؟ فيه وجهان:

**وجه الاستثناء**: «أَنَّهُ لَمَّا حَلَقَ شَعْرَهُ نَاوَلَهُ أَبَا طَلْحَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ لِيُفَرِّقَهُ عَلَى أَصْحَابِهِ، وَلَمْ يَمْنَعْهُمْ مِنِ اسْتِصْحَابِهِ»[1]. وإذا كان الصحيح في شعر غيره الطهارة، فما ظنك بشعره ﷺ. وجلد الميتة إذا دبغ وعليه شعر فهل يطهر على هذا القول؟ فيه قولان:

**أظهرهما**: لا؛ لأن الشعر لا تتأثر بالدباغ؛ بل هي قبله وبعده على هيئة واحدة، بخلاف الجلد.

**والثاني**: أنها تطهر تبعاً لطهارة الجلد، كما نجست بالموت تبعاً، وإذا فرعنا على أن الشعور لا تنجس بالموت، فهي مُلْحَقَةٌ بِالجَمَادَاتِ، وجميعها طاهر إلا شَعرَ الكَلْبِ وَالخِنْزِيرِ، ففيه وجهان:

**أصحهما**: أنه نجس، ويستثنى هو من الجمادات، كما استثنى صاحبه من الحيوانات.

**والثاني**: أنه طاهر كشعر غيره والوجهان يشملان حالتي الموت والحياة جميعاً، فهذا فقه هذه المسائل. وحظ الباب منه أن العَظْمَ إذا كان طاهراً، فاستعمال الإناء المتخذ منه جائز وإلا فلا. وإنما يكون طاهراً إذا كان من المُذَكّى المأكول، أو فرعنا على القول الضعيف أن العظام لا تنجس أصلاً[2]. واعلم أن القطع في قوله: «ولا ينجس شعر الآدمي بالموت والإبانة ولا شعر المأكول لحمه بالجَزِّ قولاً واحداً»، لا يرجع إلى المسألتين، وإنما يرجع إلى المسألة الأخيرة، وفي شعر الآدمي هل ينجس بالموت والإبانة ما سبق من الخلاف؟ وشعر المأكول قد سبق في الكتاب في فصل النجاسات، وإنما أعاده هاهنا ليتبين أنه ليس موضع القولين.

---

(١) متفق عليه من حديث أنس بلفظ ناول الحالق شقه الأيمن فأعطاه أبا طلحة، ثم ناول شقه الأيسر فحلقه فقال اقسمه بين الناس.

(٢) قال النووي: قال أصحابنا: ويجوز استعمال الإناء في من العظم النجس في الأشياء اليابسة، لكن يكره كما قلنا في جلد الميتة قبل الدباغ، ويجوز إيقاد عظام الميتة ولو رأى شعراً لم يعلم طهارته، فإن علم أنه من مأكول اللحم فطاهر، أو من غير فنجس، أو لم يعلم فوجهان أصحهما الطهارة، ولو باع جلد ميتة بعد دباغه وعليه شعر وقلنا: يجوز بيع الجلد ولا يطهر الشعر بالدباغ فإن قال: بعتك الجلد دون شعره: صح، ولو قال: الجلد مع شعره ففي صحة بيع الجلد القولان في تفريق الصفقة، وإن قال بعتك هذا وأطلق صح، وقيل: وجهان والله أعلم. الروضة ١/ ١٥٤.

وقوله: «فإن حكمنا بأن الشعر لا ينجس بالموت» هكذا الصواب، وربما نجد في بعض النسخ، «فإن حكمنا بأن شعر الآدمي لا ينجس بالموت».

وقوله: «فالأصح أن شعر الكلب والخنزير نجس» ليس المعنى أنه نجس بالموت؛ لأنه نجس في الحياة، والموت جميعاً على الأصح. وظاهر فيهما على الثاني، وعلى التقديرين، فلا يكون نجساً بالموت، وإنما المعنى التعرّض لنفس النجاسة.

وقوله: «لنجاسة المَنْبَتِ» قد يعترض عليه بأنَّ هذا التعليل يقتضي نَجَاسَةَ الزرع النابت على السِّرْقِينِ[1]، وقد نصوا على أنه ليس بنجس العين، لكنه نجس بِمُلاَقَاةِ النجاسة، فإذا غسل طهر وإذا تَسَنْبَلَ فالحبات الخارجة منه طاهرة، ويجوز، أو يجاب عنه بأنه أراد بالمَنبَتِ ما منه النبات، والذي ينبت منه الشعر نجس، أما الزرع فإنه ينبت من الحبات المُنْبَتَّةِ في السِّرقين، لا من نفس السِّرْقِينِ.

**قال الغزالي: القِسْمُ الثَّالِثُ ـ المُتَّخَذُ مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَهُوَ مُحَرَّمُ ٱلاسْتِعْمَالِ عَلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، وَلاَ يَجُوزُ تَزْيِينُ الحَوَانِيتِ بِهَا عَلَى الأَصَحِّ وَلاَ يَجُوزُ ٱتِّخَاذُهُ (و) وَلاَ قِيمَةَ عَلَى كَاسِرِهِ (و) وَلاَ يَتَعَدَّى التَّحْرِيمُ إِلَى الفَيْروزَجِ وَاليَاقُوتِ عَلَى الأَصَحِّ لأن نَفَاسَتَهُمَا لاَ يُدْرِكُهَا إلاَّ الخَوَاصّ.**

قال الرافعي: عن حذيفة عن النبي ﷺ قال: «لاَ تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ [وَلاَ تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهِمَا»[2].

يكره استعمال الأواني المتخذة من الذهب والفضة][3] وهل ذلك على سبيل التحريم أو هو على سبيل التنزيه؟ فيه قولان: قال: في القديم أنه على التنزيه؛ لأن جهة المنع ما فيه من السَّرَفِ وَالخُيَلاَءِ وانكسار قلوب المساكين، ومثل هذا لا يقتضي التحريم.

وقال في الجديد: إنه على التحريم ـ وهو الصحيح، وبه قطع بعضهم، لما روى أن رسول الله ﷺ قال: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الفِضَّةِ، إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي جَوْفِهِ نَارَ جَهَنَّمُ»[4].

---

(١) السرقين هو السرجين وهو الزبل كلمة أعجمية وأصلها سركين بالكاف فعربت إلى الجيم والقاف فيقال: سرقين. ينظر المصباح المنير ١/ ٣٧١، المعجم الوسيط ١/ ٤٣٠.

(٢) أخرجه البخاري ٥٤٢٦، ٥٦٣٣، ومسلم ٤/ ٢٠٦٧، ٥/ ٢٠٦٧، والنسائي ٨/ ١٩٨، ١٩٩، وقوله: وصحافهما أي صحاف آنية الذهب والفضة، وهي بكسر الصاد جمع صحفة بفتحها، وهي دون القصعة. الصحاح ٤/ ١٣٨٤، لسان العرب ٤/ ٢٤٠٤، المصباح ١/ ٤٥٥.

(٣) سقط في ب.

(٤) متفق عليه من حديث أم سلمة بلفظ في بطنه، وليس فيه الذهب، ورواه مسلم بلفظ إن الذي يأكل ويشرب في آنية الذهب والفضة، رواه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة، والوليد بن شجاع عن علي بن سهر عن عبيد الله بن عمر. انظر التلخيص ١/ ٥١.

رتب الوعيد بالنار عليه ويستوي في المنع الرجال والنساء لشمول معنى الخُيَلاءِ وإن جاز للنساء التَّحَلِّي بالذهب والفضة تزينا كما أن افتراش الحرير يحرم عليهن، كما يحرم على الرجال، ولا يحرم اللبس عليهن، ثم الخبر وإن ورد في الأكل والشرب منهما، فسائر وجوه الاستعمال في معناهما، كالتوضي والأكل بملعقة الفضة، والتَّطَيُّبُ بِمَاءِ ٱلوَرْدِ مِنْ قَارُورَةِ الفِضَّةِ، وَالتَّجَمُّرُ بِمِجْمَرَةِ ٱلفِضَّةِ، إذا احتوى عليها، ولا حرج في إتيان الرائحة من بعد، وهل يجوز اتخاذ الأواني الذهبية والفضية؟ إن قلنا: لا يحرم استعمالها على القديم فيجوز، وإن قلنا: يحرم فوجهان:

**أحدهما**: يجوز لجمع المال وإحرازه كيلا يتفرق.

**والثاني**: وهو الأصح والمذكور في الكتاب أنه لا يجوز، لأن ما حرم استعماله حرم اتخاذه كآلات الملاهي فإن قيل آلات الملاهي تتشوف النفس إلى استعمالها، بخلاف الأواني.

قيل: لا نسلم أن الأواني لا تتشوف النفس إلى استعمالها، بل الواجد لها يَلْتَذُّ باستعمالها واحتجوا لهذا الوجه أيضاً: بأنه لا خلاف في وجوب الزكاة فيها ولو كان اتخاذها مُبَاحاً؛ لكان وجوب الزكاة فيها على القولين في الحُلْى المباح، وعلى الوجهين يبنى جواز الاستئجار على اتخاذها، وغرامة الصنعة على من كسرها، إن قلنا: يجوز اتخاذها جاز الاستئجار ووجب الغرم وإلا فلا وفي جواز تزيين البيوت، والحوانيت، والمجالس بها وجهان؛ لأنه ليس باستعمال، لكن السَّرَفَ وَالخُيَلاَءَ يكاد يكون أبلغ، ثم في كلام بعضهم بناء الخلاف في الاتخاذ على هذا الخلاف ان حرمناه فلا منفعة فيها بحال، فلا يجوز اتخاذها، وإلا فيجوز، ويجوز أن يعكس هذا البناء، فيقال: إن حرمنا الاتخاذ حرم التزيين؛ لأن ما حرم اتخاذه يجب إتلافه، والتزيين يتضمن الإِمْسَاكَ، وإن أبحنا الاتخاذ فلا منع إلا من الاستعمال.

وقال إمام الحرمين ـ رحمة الله عليه ـ الوجه عندي تحريم التزيين بها للسرف، مع الخلاف في حرمة الصنعة. وأما الأواني المتخذة من سائر الجواهر النفيسة كَالفَيْرُوزج وَاليَاقُوتِ وٱلزَّبَرْجَدِ وغيرها، فهل هي في معنى المتخذ من الذهب والفضة؟ فيه قولان، بناهما الأئمة على أن تحريم إناء الذهب والفضة لعينهما، أو لمعنى فيهما؟

قالوا: وفيه قولان: الجديد: أن لعينهما؛ اختصاصهما بتقويم الأشياء بهما، ووجوب حق المعدن فيهما وجعلهما رأس مال القراض ونحو ذلك.

**والثاني**: أنه لمعنى فيهما، وهو السرف والخيلاء، فعلى الأول لا يحرم ما اتخذ من غيرهما من الجواهر النفيسة وعلى الثاني يحرم، واعتبر العراقيون والإمام معنى السرف والخيلاء لا محالة، وقالوا: حسم باب المعنى مع ظهوزه بعيد، لكن وجه

الجواز أن التزين بالتبرين يظهر لكافة الناس، والجواهر النفيسة يختص بمعرفتها بعضهم، فيكون السرف والخيلاء في التبرين أكثر، وهذا قضية قول صاحب الكتاب؛ لأن نفاستها لا يدركها إلا الخواص، وكيف ما كان؟ فالأصح أنها ليست في معنى الذهب والفضة ولا خلاف في أن تكون نفاسته بسبب الصَّنْعَةِ لا يحرم استعماله، ولا يكره كَلِبْسِ الكِتَّانِ النَّفِيسِ.

قال الغزالي: **وَالمُمَوَّهُ لاَ يحْرُمُ عَلَى أَظْهَرَ المَذْهَبَيْنِ، وَالمُضَبَّبُ في مَحَلٍّ يَلْقَى فَمَ الشَّارِبِ مَحْظُورٌ عَلَى الأَظْهَرِ وَإِنْ لَمْ يَلْقَ فَإِنْ كَانَ صَغِيراً لاَ يَلُوحُ مِنَ البُعْدِ أَوْ عَلَى قَدْرِ حَاجَةِ الكَسْرِ فَجَائِزٌ (و) فَإِن انْتَفَى المَغْنَيَانِ فَحَرَامٌ (ح) وَإِنْ وُجِدَ أَحَدُهُمَا فَوَجْهَانِ، وَفِي المُكْحلَةِ الصَّغِيرَةِ تَرَدُّدٌ.**

قال الرافعي: لو اتخذ إناء من حديد، أو غيره، ومَوَّهَهُ بالذهب، أو الفضة، نُظِرَ إن كان يحصل منها شيء بالعرض على النار، منع من استعماله، وليس هذا موضع الخلاف؛ وإن لم يحصل شَيْءٌ فهل يمنع من الاستعمال؟ فيه وجهان مبنيان على مثل ما ذكرنا في الجواهر النفيسة.

قال قائلون: إن قلنا: إن التحريم لعين الذهب والفضة فلا منع، وإن قلنا: إنه لمعنى الخُيَلاَءِ منع منه، وقال آخرون: معنى الخُيَلاَءِ مُعْتَبَرٌ، لكن من جوز قال: المُمَوَّه لا يكاد يخفى، ولا يلتبس بالتِّبْرِ، ولو اتُّخِذَ إناء من ذهب أو فضة وَمَوَّهَهُ بنِحاس أو غيره، جرى الخلاف، إن قلنا: التحريم لعين الذهب والفضة يحرم، وإن قلنا: لمعنى الخُيَلاَءِ فلا. ولو غشى ظاهره وباطنه جميعاً بالنحاس.

قال الإمام: الذي أراه القطع بجواز استعماله والذي يجيء على قول: من يقول التحريم لعين الذهب والفضة، أن يقول بالتحريم هاهنا أيضاً. وقوله: في الأصل «على أظهر المذهبين» - بمعنى - الوجهين اللَّذَيْنِ ذكرناهما[1] وأما المُضَبَّبُ، فينظر إن كانت الضَّبَّةُ على شَفَةِ الإناء، بحيث تلقى فم الشارب، فوجهان:

**أحدهما**: التحريم، وبه قال مالك قدس الله روحه سواء كانت صغيرة أو كبيرة على قدر الحاجة، أو فوقها لكونها في موضع الاستعمال.

**والثاني**: أنها كما لو كانت في موضع آخر، وصاحب الكتاب في آخرين جعلوا الوجه الأول أظهر، ولعل الذي دعاهم إليه أنه أشبه بكلام الشافعي - رضي الله عنه - في المختصر، لكن معظم العراقيين على أنه لا فرق بين أن تكون الضَّبَّة على موضع الشرب

(١) قال النووي: الأصح من الوجهين لا يحرم. والله أعلم.

أو غيره، وهو أوفق للمعنى، لأن التحريم إن كان لعين الذهب والفضة، فلا فرق، وإن كان لمعنى الخُيَلاَءِ فكذلك، وقد تكون الزينة في غير موضع الشرب أكثر، وليس لقائل أن يقول: إذا كان شارباً على فضة كان متناولاً بالنص، ؛ لأن لفظ الخبر المنع من الشرب في آنية الفضة، لا على الفضة، والمضبب ليس بآنية الفضة. ثم من نصر الوجه الأول فمن شرطه أن يقول: لو كان الاستعمال في غير الشرب، وكانت الضَّبَّةُ على الموضع الذي يمسه المستعمل، ولا يلاقيه يحرم أيضاً، ولا ينساغ غير ذلك، وإن كانت الضَّبَّة على غير موضع الشرب، نظر إن كانت صغيرة وكانت على قدر الحاجة فلا تحريم، ولا كراهة روي: «أَنَّ حَلْقَةَ قَصْعَةِ النَّبِي ﷺ كَانَتْ مِنْ فِضَّةٍ»[1]. وكذلك قبيعة[2] سيفه[3] وإن كانت كبيرة وفوق الحاجة حرم الاستعمال لظهور الزينة، ووجود عين الذّهب والفضة وإن كانت صغيرة، لكنها فوق قدر الحاجة، أو كبيرة، لكنها بقدر الحاجة فوجهان:

**أحدهما**: التحريم لظهور معنى الخُيَلاَء. أما في الصورة الأولى؛ فلأنه للزينة دون الحاجة. وأما في الثانية (فَلِكِبَرِ الضَّبَّةِ)[4] وافتتان الناظرين بها، كأصل الإناء، وأصحهما: وهو الذي ذكره الشيخ أبو حامد، والعِرَاقِيُّونَ أنه يكره، ولا يحرم أما في الصورة الأولى، فَلِصِغرها وقدرة معظم الناس على مثلها. وأما في الثانية، فلظهور قصد الحاجة دون الزينة، وبنى بعضهم الوجهين على الأصل الذي سبق إن قلنا: التحريم لعين الذهب والفضة حرم، وإن قلنا: لمعنى الخُيَلاَء فلا. وفي أصل المسألة وجهان آخران:

**أحدهما**: أن المضبَّب يكره استعماله ولا يحرم بحال، وبه قال أبو حنيفة.

**والثاني**: أنه يحرم مطلقاً، حكاه الشيخ أبو محمد[5] تخريجاً على اعتبار العين،

---

(١) انظر التلخيص ١/ ٥٢.

(٢) القبيعة هي التي تكون على رأس قائم السيف، وطرف مقبضه من فضة أو حديد وقيل: ما تحت شاربي السيف مما يكون فوق الغمد، وقيل: هي التي فوق المقبض قاله الحافظ ابن حجر في التلخيص (١/ ٥٢).

(٣) انظر التلخيص ١/ ٥٢.

(٤) في ب: فكثرة الصنعة.

(٥) عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية ـ بيائين مثناتين من تحت الأولى مضمومة مشددة، والثانية مفتوحة، الشيخ أبو محمد الجويني، وكان يلقب بركن الإسلام أصله من قبيلة من العرب. قرأ الأدب بناحية (جوين) على والده والفقه على أبي يعقوب الأبيوردي، ثم خرج إلى نيسابور فلازم أبا الطيب الصعلوكي، ثم رحل إلى مرو لقصد القفال فلازمه حتى برع عليه مذهباً وخلافاً. وكان إماماً في التفسير والفقه والأدب مجتهداً في العبادة ورعاً مهيباً صاحب جد ووقار. قال شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني: لو كان الشيخ أبو محمد في بني=

وإذا عرفت ذلك، فليكن قوله: «على قدر حاجة الكسر فجائز» معلماً بالواو للوجه الثاني. وقوله: «وإن انتفى المعنيان فحرام» بالحاء، والواو، للوجه الأول، ثم هنا مباحثات.

**إحداها:** هل هذا الخلاف والتفصيل في المُضَبَّب بالفضة خاصة أو يعم المضبب بالفضة والذهب جميعاً؟ ذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي ـ رحمة الله عليه ـ أنه يحرم التضبيب بالذهب مطلقاً، وهذا الخلاف والتفصيل في المضبب بالفضة ووجهه قوله ﷺ في الذهب والحرير: «هَذَانِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي»(١).

وَأيضاً: فقد روى أنه ﷺ قال: «مَنْ شَرِبَ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ أَوْ فِي إِنَاءٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَإِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي جَوْفِهِ نَارَ جَهَنَّمَ»(٢).

قضية هذا الخبر تحريم المضبّب بهما مطلقاً، خالفنا في الفضة؛ لما ورد من خبر القبيعة، والحلقة، فبقي في الذهب على ظاهره، والذي نصّ عليه الجمهور التسوية بين ضَبَّة الذهب وضبة الفضة كأصل الإناء.

**الثانية:** ما حد الصغير والكبير؟ قال بعضهم: الكبير ما يستوعب جزءاً من الإناء كأسفله، أو جانباً من جوانبه أو تكون عروته، أو شَفَتُهُ أو غيرهما من الأجزاء كله من ذهب أو فضة. والصغير ما دون ذلك واستبعد إمام الحرمين هذا.

وقال: لعل الوجه أن يقال: ما يلمح على البعد للناظر فهو كبير، وما لا فهو صغير فيكون مأخذ ذلك مدانياً للقليل والكثير من طين الشوارع، وهذا ما أشار إليه في الأصل، حيث قال: «فإن كان صغيراً لا يلوح من البعد» ـ أراد تفسير الصغير بما لا يلوح من البعد ـ ولو بحث باحث عن حد البعد فلا يجد مرجعاً فيه إلا العرف والعادة، وإذا كان كذلك، فلو رجعنا في الفرق بين الصغير والكبير إلى العرف والعادة وطرحنا الواسطة لما كان به بأس، وقد فعل بعض الأصحاب ذلك، وقال: المرجع في الفرق بين الصغير والكبير إلى العرف والعادة(٣).

**الثالثة:** هل يُسَوَّى بين الذهب والفضة في الصغير والكبير؟ لم يتعرض الأكثرون

---

= إسرائيل لنقلت إلينا أوصافه وافتخروا به. توفي بنيسابور في ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة قال الحافظ أبو صالح المؤذن: غسلته فلما لففته في الأكفان رأيت يده اليمنى إلى الإبط منيرة كلون القمر، فتحيرت وقلت: هذه بركة فتاويه. انظر ابن قاضي شهبة ١/٢٠٩، ٢١٠ وانظر ابن خلكان ٢/٢٥٠، وابن السبكي ٣/٢٠٨، وابناه الرواة للقفطي ٢/١٥٢، البداية والنهاية ١٢/٥٥، والنجوم الزاهرة ٥/٤٢.

(١) انظر التلخيص ١/٥٣، ٥٤. (٢) انظر التلخيص ١/٥٤.

(٣) قال النووي: إنه الأصح وعن الأول قال الأشهر. الروضة ١/١٥٦.

لذلك، وعن الشيخ أبي محمد: أنه لا ينبغي أن يسوى بينهما، فإن الخُيَلاَء في قليل الذهب كالخيلاء في كثير الفضة، وأقرب معتبر فيه، أن ينظر إلى قيمة ضبة الذهب إذا قومت بالفضة، وهذا الكلام يقرب مأخذه مما حكيناه عن الشيخ أبي إسحاق، وقياس الباب أن لا فرق[١].

**الرابعة**: ما معنى الحاجة التي أطلقناها في المسألة[٢]، والجواب يعني - بها الأغراض المتعلقة بالتضبيب سوى التَّزيُّن، كإصلاح موضع الكسر، وكالشد، والتوثيق، فإذا كان على قدر ما يستدعيه الكسر، فهد بقدر الحاجة.

وقوله: في الأصل «على قدر حاجة الكسر» إشارة إلى هذا، ولا يعتبر العجز عن التضبيب بغير الذهب والفضة، فإن الاضطرار يبيح استعمال أصل الإناء من الذهب والفضة.

**الخامسة**: قدر الضبة المجوّزة، لو اتخذ منه إناء صغير، كالمِكْحَلة وَطَرْفِ الغَالِية، هل يجوز؟ حكى فيه وجهان للشيخ أبي محمد:

**أحدهما**: نعم؛ كما لو ضبب به غيره.

وأظهرهما: لا، لأنه الآن يقع علين اسم الآنية، فيندرج تحته النهي، وخصوا هذا التردد بالفضة، وقياس ما سبق التسوية بين الذهب والفضة. وذكر في «التهذيب» أنه لو اتخذ للإناء حَلَقَةً من فضة، أو سِلْسِلَةً، أو رأساً يجوز؛ لأنه منفصل عن الإناء لا يستعمله، ولك أن تقول: لا نسلم أنه لا يستعمله؛ بل هو مستعمل بحسبه تبعاً للإناء[٣] هب أنه لا يستعمله؛ لكن في اتّخاذ الأواني من غير استعمال خلاف سبق، فليكن هذا على ذلك الخلاف أيضاً، ويجوز أن يوجه التجّويز بالمضبب، أو تجعل هذه الأشياء كالظروف الصغيرة، كما سبق والله أعلم.

---

(١) قال النووي: قد قطع بتحريم المضبب بالذهب - بكل حال - جماعات غير الشيخ أبي إسحاق منهم صاحب (الحاوي) وأبو العباس الجرجاني والشيخ أبو الفتح نصر المقدسي، والعبدري ونقله صاحب (التهذيب) عن العراقيين مطلقاً. وهذا هو الصحيح. والله أعلم. الروضة ١/ ١٥٦.

(٢) في ب: العلة.

(٣) قال النووي: قد وافق صاحب (التهذيب) جماعة، ولا نعلم فيه خلافاً. قال أصحابنا: لو شرب بكفيه وفي أصبعه خاتم، أو في فمه دراهم، أو في الإناء الذي شرب منه لم يكره، ولو أثبت الدراهم في الإناء بالمسامير فهو كالضبة. وقطع القاضي حسين بجوازه. ولو باع إناء الذهب أو الفضة صح بيعه، ولو توضأ منه صح وضوؤه، وعصى بالفعل. ولو أكل أو شرب عصى بالفعل وكان الطعام والشراب حلالاً، وطريقه في اجتناب المعصية، أن يصب الطعام وغيره في إناء آخر ويستعمل المصبوب فيه. والله أعلم. الروضة ١/ ١٥٧.

قال الغزالي: **هَذَا قِسْمُ المُقَدِّمَاتِ أَمَّا المَقَاصِدُ فَفِيهَا أَرْبَعَةُ أَبْوَابٍ:**

# الْبَابُ الأَوَّلُ فِي صِفَةِ الوُضُوءِ

**وَفَرَائِضُهُ سِتَّةٌ: الأَوَّلُ: النِّيَّةُ فَهِيَ شَرْطٌ فِي كُلِّ طَهَارَةٍ عَنْ حَدَثٍ (ح و) وَلاَ تَجِبُ (و) فِي إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ وَلاَ يَصِحُّ (و) وُضُوءُ الكَافِرِ وَغُسْلُهُ إِذْ لاَ عِبْرَةَ بِنِيَّتِهِ إِلاَّ الذِّمِّيَّةَ تَحْتَ المُسْلِمِ تَغْتَسِلُ عَنِ الحَيْضِ لِحَقِّ الزَّوْجِ فَلا يَلْزَمُهَا الإِعَادَةُ بَعْدَ الإِسْلاَمِ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَالرِّدَّةُ بَعْدَ الوُضُوءِ لاَ تُبْطِلُهُ (و) وَبَعْدَ التَّيَمُّمِ تُبْطِلُهُ فِي أَحَدِ الوَجْهَيْنِ لِضَعْفِ التَّيَمُّمِ.**

قال الرافعي: ذكرنا في أول الكتاب أَنَّ أحكام الطهارة على قسمين مقدمات ومقاصد. وجعل قسم المقاصد على أربعة أبواب:

**أحدهما: في صفة الوضوء، وله فرائض وسنن، أما الفرائض فهي.ست:**

الفرض الأول منها النية، فهي واجبة في طهارات الأحداث، خلافاً لأبي حنيفة، إلا في التيمم. لنا قوله ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»[1].

واعتبار ما عدا التيمم بالتيمم وأما إزالة النجاسة، فلا يعتبر فيها النية، لأنها من قبيل المتروك، والمقصود، هِجْرَانُ النجاسة، والمتروك لا تعتبر فيها النية، كترك الشرب، والزنا وغيرهما. وطهارات الأحداث عبادات، فأشبهت سائر العبادات، ويحكى عن ابن سريج اشتراط النية فيها، وبه قال أبو سهل الصعلوكي[2]، فيما حكاه صاحب «التتمة»، وإذا عرفت ذلك فاعلم أنه بنى على اعتبار النية في الطهارات امتناع صحتها من الكافر، فلو اغتسل الكافر في كفره، أو توضأ، ثم أسلم ـ لم يعتد بما فعله في الكفر؛ لأنه ليس أهلاً للنية، فيلزم الإعادة بعد الإسلام، ولأن الطهارة عبادة،

---

(١) أخرجه البخاري (١) ومسلم ١٥٥/١٩٠٧، وانظر تعليقنا على الأشباه والنظائر لابن السبكي ٥٤/١.

(٢) محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون الإمام، أبو سهل الصعلوكي الحنفي نسباً ثم العجلي، النيسابوري، الفقيه المفسر، الأديب اللغوي، النحوي، الشاعر، المفتي، الصوفي، حبر زمانه، وبقية أقرانه ـ هذا قول الحاكم. فيه ولد سنة ست وتسعين ومائتين. وأخذ عن ابن خزيمة ثم عن أبي علي الثقفي وأفتى ودرس بنيسابور نيفاً وثلاثين سنة. توفي في ذي القعدة سنة تسع وستين وثلاثمائة. انظر ابن قاضي شهبة ١/ ١٥٠، ١٥١. والعبادي ٩٩، والشيرازي ٩٥، وابن السبكي ٢/ ١٦١، وابن خلكان ٣/ ٣٤٢، والوافي بالوفيات ٣/ ١٢٤، النجوم الزاهرة ٤/ ١٣٦.

والكافر ليس أهلاً للعبادات، ولهذا لا يصح منه الصلاة والصوم. ولعل هذا أولى من التعليل، بأنه لا يصح منه النية؛ لأن النية المعتبرة في الوضوء نية رفع الحدث، وهي متصورة من الكافر. وقال أبو بكر الفارسي[١]: لا يجب إعادة الغسل ويجب إعادة الوضوء؛ لأن الغسل يصح من الكافر في بعض الأحيان، بدليل غسل الذِّمِّيَةِ عن الحيض لزوجها المسلم، والوضوء لا يصح منه بحال.

وحكى وجه آخر: أنه لا يجب إعادة الغسل ولا الوضوء وبه قال أبو حنيفة.

وأما مسألة الذمية، فإنها إذا طهرت من الحَيْضِ وَالنِّفَاسِ فلا يحل لزوجها المسلم غِشْيَانُهَا حتى تغتسل، كالمسلمة المجنونة تطهر من الحيض، ثم لو أسلمت الذمية بعد ذلك الغسل، أو أفاقت المجنونة، فهل يلزمها الإعادة؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: وبه قال أبو بكر الفارسي لا يلزم، لأنه غسل صح في حق حل الوطء، فيصح في حكم الصلاة وغيره. وأصحهما: أنه يلزم الإعادة، لأنه ليس للكافر والمجنون أهلية العبادة، وإنما صح في حل الوطء لضرورة حق الزوج. ولهذا تُجْبَرُ الزوجة على الغُسْلِ من الحيض ـ مسلمة كانت أو ذمية ـ لحقه هذا حكم الكافر الأصلي.

أما المرتد فلا تصح منه الطهارة بحال ولم يجروا فيه الخلاف المذكور في الكافر الأصلي؛ لأن من قال: ثم لا حاجة إلى الإعادة أخذ ذلك من غسل الذمية يحل الوَطْءِ، أو من التخفيف والعفو عند الإسلام، ولا يفرض واحد منهما في المرتد.

ولو توضأ المسلم ثم ارتد، هل يبطل وضوءه؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم لأن ابتداء الوضوء لا يصح مع الردة، فإذا طرأت في دوامه أبطله، كالصلاة لا يصح ابتداؤها مع الردة، وتبطل إذا طرأت في دوامها.

وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب أنه لا يبطل، حتى لا تجب الإعادة، إذا عاد إلى الإسلام؛ لأنه بعد الفراغ من الوضوء، مستديم حكمه لا فعله، وإذا كان كذلك لم يتأثر ما سبق بالردة. ألا ترى أنه إذا ارتد لم يبطل ما معنى من صومه وصلاته، حتى لا تجب إعادته بعد الإسلام! وهل يجرى هذا الخلاف في الغسل؟

---

(١) أحمد بن الحسين بن سهل، أبو بكر الفارسي صاحب عيون المسائل في نصوص الشافعي، وهو كتاب جليل على ما شهد به الأئمة الذين وقفوا عليه، تفقه على ابن سريج. مات في حدود سنة خمسين وثلاثمائة. وفي موته خلاف انظر ابن قاضي شهبة ١/ ١٢٣، وانظر العبادي ٤٥، وهدية العارفين ١/ ٦٥.

المشهور: إنه لا يجري، لأن الغسل بجامع الكفر، بدليل مسألة الذمية، والوضوء بخلافه، ومنهم من أجرى الخلاف فيه أيضاً، والتوجيه ما ذكرنا في الوضوء.

وأما التيمم ففي بطلانه بعروض الردة وجهان أيضاً: لكن الأصح فيه البطلان؛ لأن التيمم لاستباحة الصلاة، وإذا ارتد خرج عن أهلية الاستباحة، فلا يفيد تيممه الإباحة بعد ذلك؛ كما إذا تيمم قبل الوقت، لا يستبيح به الصلاة بعد دخول الوقت ومنهم من يرتب فيقول: إن بطل الوضوء بالردة فالتيمم أولى، وإن لم يبطل، ففي التيمم وجهان، والفرق ضعف [التيمم][١] وتقاعده عن إفادة الإباحة بعد تَعَذُّرِ الاسْتِبَاحة.

قال الغزالي: **ثُمَّ وَقْتُ النِّيَّةِ حَالَةُ غَسْلِ الوَجْهِ وَلاَ يَضُرُّ الغُرُوبُ بَعْدَهُ، وَلَو اقْتَرَنَتْ بِأَوَّلِ سُنَنِ الوُضُوءِ وَعَزُبَتْ قَبْلِ غَسْلِ الوَجْهِ فَوَجْهَان.**

قال الرافعي: لا يجوز أن تتأخر النية عن أول غسل الوجه؛ لأنها لو تأخرت لخلا أول الفرض عن النية، وصار كالصلاة، يشترط فيها المقارنة بأولها بخلاف الصوم، يحتمل فيه التقدم تارة والتأخر أخرى، لعسر مراقبة طلوع الفجر وتطبيق النية عليه، ثم إذا لم تتأخر، فإما أن يحدث مقارنة لأول غسل الوجه أو يتقدم عليه، فإن حدثت مقارنة لأول غسل الوجه صح الوضوء ولا يجب الاستصحاب إلى آخر الوضوء، لما فيه من العسر، ولكن لا يحصل له ثواب ما قبله من السنن، إذ ليس للمؤمن من عمله إلا ما نوى[٢] وإن تقدمت عليه، نظر إن استصحبها إلى أن ابتدأ بغسل الوجه صح الوضوء. وحصل ثواب السنن المَنْوِيَّة قبله، وإن قارنت ما قبله من السنن، وعزبت قبل غسل الوجه، ففي الوضوء وجهان:

**أحدهما:** الصحة؛ لأن تلك السنن من جملة الوضوء فإذا اقترنت النية بها، فقد اقترنت بأول العبادة. وإن لم تكن فرضاً وأصحهما: المنع، لأن المقصود من العبادة واجباتها والمندوبات توابع وتزينات، فلا يكفي اقتران النية بها، ولأنها أمور سابقة على فرض الوضوء، فلا يكفي اقتران النية بها، كالاستنجاء ثم لا خلاف في أن المضمضة، والاستنشاق من سنن الوضوء، واختلفوا فيما قبل ذلك، كغسل اليدين، والسواك، والتَّسْمِيَّة، فلم يعدها كثيرون من سننه. وإن كانت مندوبة في ابتدائه، وعدها آخرون من سننه، وهو الوجه، ولهذا تقع معتداً بها مثاباً عليها إذا نوى مطلق الوضوء، ولو لم تكن معدودة من أفعاله لما اعتد بها بنية الوضوء. وفي لفظ الكتاب أشياء، ينبغي أن يتنبه لمثلها.

---

(١) سقط في ط.

(٢) قال النووي: وفي الحاوي وجه أنه يثاب عليها. والله أعلم. الروضة ١/١٥٨.

**الأول**: إن قوله: «وقت النية حالة غسل الوجه» مؤول، لأن إطلاق غسل الوجه يتناول جميعه والجميع ليس بوقت النية، لا بمعنى أنه يجب اقتران النية بالكل، كقولنا: وقت الصوم النهار؛ لأنه يجوز أن يغسل الوجه على التدريج، ولا تقترن النِّيَّة بما سوى الجزء الأول، ولا بمعنى أنه تجزى النية في أي بعض من أبعاضه اتفقت، كقولنا: وقت الصلاة كذا؛ لأن اقترانها بما سوى الجزء الأول لا يغني فإذاً المراد أول غسل الوجه.

**والثاني**: أن قوله: لا يضر العُزُوبُ بعده ليس على إطلاقه. لأن الذي لا يضر ليس مطلق العزوب؛ بل العزوب بشرط أن لا تحدث نية أخرى، حتى لو عزبت نيته المعتبرة، وحدثت له نية تبرد، أو تنظف، لم يصح وضوءه في أصح الوجهين؛ لأن النية الأولى غير باقية حقيقة، والثانية حاصلة حقيقة، فتكون أقوى.

**والثالث**: قوله: «ولو اقترنت بأول سُنَنِ الوضوء»، ليس من شرط هذه الصورة أن يكون الاقتران بالسنة الأولى؛ بل سواء اقترنت النية بالأولى أو بغيرها وعزبت قبل الشروع في غسل الوجه ـ حصل الوجهان وبالله التوفيق.

قال الغزالي: **وَكَيفِيَّتُهَا أَنْ يَنْوِي رَفْعَ الحَدَثِ أَو ٱسْتِبَاحَةَ الصَّلاةِ أَوْ مَا لاَ يُبَاحُ إلاَّ بالطَّهَارَةِ أَوْ أَدَاءَ فَرْضِ الوُضُوءِ، فَإِنْ نَوَى رَفْعَ بَعْضِ الحَدَثِ دُونَ البَعْضِ فَسَدَتْ نِيَّتُهُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَإِنْ نَوَى ٱسْتِبَاحَةَ صَلاةٍ لاَ بِعَيْنِهَا صَحَّتْ نِيَّتُهُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَقِيلَ تَفْسَدُ فِي الكُلِّ، وَقِيلَ يُبَاحُ لَهُ مَا نوى، وَلَوْ نَوَى مَا يُسْتَحَبُّ لَهُ الوُضُوءُ كَقِرَاءَةِ القُرْآنِ لِلْمُحْدِثِ فَوَجْهَانِ، وَلَوْ شَكَّ فِي الحَدَثِ بَعْدَ تَيَقُّنِ الطَّهَارَةِ فَتَوَضَّأَ ٱحْتِيَاطاً ثُمَّ تَبيَّنَ الحَدَثَ فَفِي وُجُوبِ الإِعَادَةِ وَجْهَانِ لِلتَّرَدُّدِ فِي النِّيَّةِ، وَإِنْ نَوى بِوُضُوئِهِ رَفْعَ الحَدَثِ وَالتَّبَرُّدَ لَمْ يَضُرَّ عَلَى الأَظْهَرِ وَكَذَا إِنْ نَوَى غُسْلَ الجَنَابَةِ مَعَ غُسْلِ الجُمُعَةِ حَصَلاَ مَعاً.**

قال الرافعي: الوضوء نوعان، وضوء رفاهية، ووضوء ضرورة، أما وضوء الرَّفاهِية فعلى صاحبه أن ينوي أحد أمور ثلاثة:

**أولها**: رفع الحدث، أو الطهارة عنه، فإن أطلق كفاه؛ لأن المقصود من الوضوء رفع مانع الصلاة ونحوها، فإذا نواه فقد تعرض لما هو المطلوب بالفعل. وحكى وجه: أنه إن كان يمسح على الخف لم يجزه نية رفع الحدث؛ بل ينوي استباحة الصلاة، كالمتيمم، ولو نوى رفع بعض الأحداث دون بعض، بأن كان قد نام وبال ومسّ، فنوى رفع حدث منها، ففيه وجوه أصحها: أنه يصح وضوءه؛ لأنه نوى رفع البعض، فوجب أن يرتفع، والحدث لا يتجزأ، فإذا ارتفع البعض ارتفع الكل.

**والثاني**: لا يصح؛ لأن مَا لَمْ يَنْوِ رفعه يبقى، والأحداث لا تتجزَّأُ، فإذا بقي البعض بقي الكل، ويكاد هذان الكلامان يتقاومان، لكن من نصر الأول قال: نفس النوم

والبول لا يرفع، وإنما يرفع حكمهما، وهو شيء واحد تعددت أسبابه، والتعرض لها ليس بشرط، فإذا تعرض له مضافاً إلى سبب واحد ـ لغت الإضافة إلى السبب، وارتفع.

**والثالث**: إن لم ينف رفع ما عداه صح وضوءه، وإن نفاه فلا، لأن نيته حينئذ تتضمن رفع الحدث وإبقاءه فصار، كما لو قال: أرفع الحدث لا أرفع الحدث.

**والرابع**: إن نوى رفع الحدث الأول صح وضوءه، وإن نوى غيره فلا؛ لأن الأول هو الذي أثر في المنع ونقض الطهارة.

**والخامس**: إن نوى رفع الحدث الأخير صح، وإن نوى غيره فلا، لأن الأخير أقرب، وذكر بعضهم: أن الخلاف فيما إذا نواه، ونفى غيره، فإن لم يَنْفِ صح بلا خلاف، وهذا إذا كان الحدث الذي خصه بالرفع واقعاً له، فإن لم يكن، كما إذا نوى رفع حدث النوم ولم ينم، وإنما بال، نظر إن كان غَالِطاً صح وضوءه؛ لأن التعرض لها ليس بشرط، فلا يضر الغلط فيها، وإن كان عامداً لم يصح في أصح الوجهين، لأنه متلاعب بطهارته.

**الثاني**: استباحة الصلاة أو غيرها، مما لا يباح إلا بالطهارة، كالطواف، وسجدة التِّلاوة، والشكر، ومس المصحف، فإذا نواها وأطلق أجزأه، لأن رفع الحدث إنما يطلب لهذه الأشياء، فإذا نواها فقد نوى غاية المَقْصَدِ، وروى وجه: أنه لا يصح الوضوء بنية الاستباحة، لأن الصلاة ونحوها قد تُسْتَبَاحُ مع بقاء الحدث بدليل المُتيمِّم وإن نوى اسْتِبَاحَةَ صلاة معينة، فإن لم يتعرض لما عداها بالنفي والإثبات صح أيضاً وإن نفى غيرها فثلاثة أوجه:

**أصحها**: الصحة؛ لأن المَنْوِيَّةَ ينبغي أن تباح، ولا تباح إلا إذا ارتفع الحدث، والحدث لا يتبعض.

**والثاني**: المنع، لأن نيته تضمنت رفع الحدث، وإبقاءه كما سبق.

**والثالث**: يباح له المنوي دون غيره، لظاهر قوله ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «وَلِكُلِّ آمْرِىءٍ مَا نَوَى». وإن نوى ما يستحب له الوضوء كقراءة القرآن لِلْمُحْدِثِ، وسماع الحديث وروايته، والقعود في المسجد وغيرها، فوجهان:

**أظهرهما**: لا يصح وضوءه؛ لأن هذه الأفعال مباحة مع الحدث، فلا يتضمن قصدهما قصد رفع الحدث.

**والثاني**: يصح؛ لأنه قصد أن يكون ذلك [الفعل على أكمل أحواله، ولن يكون كذلك إلا إذا ارتفع الحدث:

والوجهان جاريان فيما إذا كان][1] الوضوء مستحباً في ذلك الفعل لمكان الحدث، كما ذكرنا من الأمثلة، وفيما إذا كان الاستحباب لا باعتبار الحَدَثِ كتجديد الوضوء، فإن المقصد منه زيادة النَّظَافَةِ، لكن المنع في القسم الثاني أظهر منه في الأول، ولذلك قطع بعضهم بنفي الصحة فيه. ولو شك في الحدث بعد يقين الطهارة، فتوضأ احتياطاً، ثم تَبَيَّنَ أنه كان محدثاً، فهل يعتد بهذا الوضوء؟ فيه هذان الوجهان؛ لأن الوضوء والحالة هذه محبوب للاحتياط لا للحدث؛ وفي المسألة معنى آخر، وهو أنه الوضوء متردد في الحدث، فيكون متردداً في نِيَّةِ رفع الحدث، وإذا كان كذلك وجب أن لا يعتد بوضوئه لاخْتِلال النية، وهذا بخلاف ما إذا شك في الطهارة بعد يَقِينِ الحدث، حيث يُؤْمَرُ بالوضوء، ويحكم بصحته مع التردُّد، لأن الأصل بقاء الحدث، والتردد الذي يعتضد أحد طرفيه بالأصل لا يضر لحصول الرُّجْحَان والظهور. وهذا المعنى على العكس هاهنا، أما إذا كان الفعل، بحيث لا يتوقف على الوضوء، ولا يستحب الوضوء له كدخول السوق، فتوضأ له لم يصح.

**الثالث**: أداء فرض الوضوء، فيصح الوضوء بهذه النية؛ كما إذا نوى المصلِّي أداء فرض الصلاة، وهذا لأن النية معتبرة في الوضوء لجهة كونه قُرْبَة، فأشبه سائر القربات، ولهذا ذكروا وجهين في اشتراط الإضافة إلى الله تعالى كما في الصوم، والصلاة وسائر العبادات.

**والأولى**: أن لا يجعل اعتبار النية في الوضوء على سبيل القربات بل يعتبرها للتمييز ولو كان الاعتبار على وجه القربة لما جاز الاقتصار على أداء الوضوء وحذف الفرضية، لأن الصحيح أنه يشترط التعرض للفرضية في الصلاة وسائر العبادات، وقد نَصُّوا على أنه لو نوى أداء الوضوء كفاه، بل يلزم أن يجب التعرض للفرضية ولو نوى رفع الحدث أو الاسْتِبَاحَة والله أعلم. فإن قيل: إذا لم يدخل وقت الصلاة، فليس عليه وضوء ولا صلاة، فكيف ينوي فرض الوضوء؟

فالجواب أن الشيخ أبا على ذكر أن الموجب للطهارة هو الحدث، وقد وجد، إلا أن وقتها لا يتضيَّقُ عليه، ما لم يدخل وقت الصلاة، فلذلك صح الوضوء بنية الفرضية قبل دخول الوقت، لكن هذا الجواب مبني على أن الموجب للطهارة هو الحدث، وقد صار بعض الأصحاب: إلى أن الموجب هو دخول الوقت أو أحدهما بشرط الآخر، ويجوز أن يقال: لا تعنى بالفرضية[2] أنه يلزمه الإتيان به، وإلا لامتنع أن يتوضأ الصبي المميز بهذه النية، ولكن المراد أنه ينوي إقامة طهارة الحدث المشروطة في الصلاة،

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: بالفريضة.

وشروط الشيء تسمى فروضه، وربما نذكر في معنى فرضية الصلاة التي ينويها المصلي ما يقارب هذا، ونبين ما فيه من الإشكال في كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى.

ثم إذا نوى بوضوئه أحد الأمور الثلاثة، وقصد معه شيئاً آخر يحصل ذلك الشيء من غير قصد ونية، كما لو نوى بوضوئه رفع الحدث والتبرُّد أو استباحة الصلاة والتبرد، ففي صحة الوضوء وجهان:

**أحدهما**: ويحكى عن ابن سريج: أنه لا يصح؛ لأن الاشتراك في النية بين القربة وغيرها مما لا يخل بالإخلاص، وأصحهما: أنه يصح، لأن التبرُّدَ حاصل وإن لم يَنْوِ فنيته لاغية؛ وصار كما لو كبر الإمام وقصد مع التحريم إِعْلاَمَ القوم لا يضر، ولو اغتسل بنية رفع الجنابة والتبَرُّد فعلى هذين الوجهين. ولو كان يغتسل ضَحْوَةَ الجمعة، فنوى رفع الجنابة وغسل الجمعة، فهذا يُبْنَى على أنه لو اقتصر على نية رفع الجنابة، هل يتأدى به سُنَّةُ غسل الجمعة أم لا؟ فيه قولان: إن قلنا: لا، فقضيته أنه لا يصح الغسل أصلاً؛ كما لو نوى بصلاته الفرض والنفل جميعاً.

وإن قلنا: يتأدّى به وهو الأصح فوجهان، كالوجهين في ضَمِّ نية التبرد إلى رفع الحدث، أصحهما: أنه لا يضر، كما لو صلى الفرض عند دخول المسجد، ونوى التحِيَّةَ أيضاً لا يضرُّ، لأن التحية تحصل، وإن يَنْوِها ولا فرق في جَرَيَان الوجهين ـ في مسألة التبرُّد ـ بين أن يضم قصد التبرد إلى النية المعتبرة في الابتداء، وبين أن يحدثها في الأثناء وهو ذاكر للنيّة المعتبرة، أما إذا كان غافلاً عنها لم يصح ما أتى به بعد ذلك في أصح الوجهين، وقد قدمنا هذا.

هذا شرح مسائل الفصل على الاختصار، ونعود إلى ما يتعلق بخصوص الكتاب.

قوله: «وكيفيته أن ينوي رفع الحدث»، يجوز أن يعلم رفع الحدث بالواو، إِشَارَةً إِلَى الوَجْهِ الذي ذكرنا، في حق الماسح على الخُفِّ، فإن ذلك القائل لا يصحح الوضوء بنية رفع الحدث على الإطلاق؛ بل في حق غَيْرِ المَاسِحِ. وقوله: «أو استباحة الصَّلاَة» ينبغي أن يعلم أيضاً بالواو، للوجه الذي رويناه. وقوله: «أو أداء فرض الوضوء» ليس ذكر الفرضية على سبيل الاعتبار والاشتراط كما سبق، وقد أوضح ذلك في «الوسيط». فقال: ينوي أداء الوضوء أو فريضة الوضوء. وقوله: «ولو نوى رفع بعض الحدث دون البعض»، يشمل ما إذا لم يتعرض للباقي أصلاً، وما إذا نفى رفع الباقي والخلاف جارٍ في الحالتين على أظهر الطريقين كما سبق ـ فهو مجرى على إطلاقه، لكن قوله: «وإن نوى استباحة صلاة بعينها» ـ المراد منه: ما إذا عَيَّنَهَا؛ ونفى غيرها، لأنه لا خلاف فيما إذا لم يتعرض لما سواها. وقوله: في مسألة الشك «للتردُّدِ في النيّة» إشارة إلى المعنى الثاني، لوجه عدم الإجزاء، لكن المناسب لا يراد المسألة

مقرونة بما إذا نوى بوضوئه الأفعال المستحبة المعنى الأول. وقوله: «كذا لو نوى غسل الجنابة والجمعة حصلا»، يجوز أن يريد به العطف على الأظهر في مسألة التبرد، بناء على أنه يحصل غسل الجمعة وإن اقتصر على رفع الجنابة، وعلى هذا فاللفظ يشعر بالخلاف في المسألة ولا حاجة إلى إعلامه بالواو، ويجوز أن يحمل على الابتداء، وعلى هذا يحتاج إلى العلامة بالواو، وعلى التقديرين وهو مُعْلَّمٌ بالميم، لأن صاحب «البيان» حَكَى عن مالك أنه لا يجزئه الغسل الواحد عنهما.

قال الغزالي: **وَالْمُسْتَحَاضَةُ لاَ يَكْفِيهَا نِيَّةُ رَفْعِ الحَدَثِ بَلْ تَنْوي ٱسْتِبَاحَةَ الصَّلاَةِ وَرَفْعَ الحَدَثِ وَلَو ٱقْتَصَرَتْ عَلَى نِيَّةِ ٱلاسْتِبَاحَةِ جَازَ عَلَى الأَصَحِّ.**

قال الرافعي: تكلمنا في كَيْفِيَّةِ النية في وضوء الرَّفَاهِية، أما النوع الثاني في وضوء الضرورة وهو وضوء من به حَدَثٌ دائم، كَالْمُسْتَحَاضَةِ، وَسَلَسِ البول ونحوهما.

فنقول: لو اقتصرت الْمُسْتَحَاضَةُ على نية رفع الحدث، فهل يصح وضوءها؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: وهو المذكور في الكتاب، أنه لا يصح؛ لأن حدثها لا يرتفع بالوضوء، وكيف يرتفع؟ ومنه ما يقارن وضوءها ويتأخر عنه.

**والثاني**: يصح؛ لأن رفع الحدث يتضمن استباحة الصلاة، فقصد رفع الحدث يؤثر بمتضمنه وإن لم يؤثر بخصوصه، ولو اقتصرت على نية الاستباحة فوجهان:

**أصحهما**: أنه يصح وضوءها، كما يصح التيمُّم بهذه النية.

**والثاني**: لا يصح يُحْكَى ذلك عن أبي بكر الفارسيِّ، والخضريِّ؛ لأن لها أحداثاً سابقة وأخرى لاحقة، فتنوي الرفع لما تقدم، والاستباحة لما تأخر، وإن جمعت بينهما، فهو الغاية، لم لو نوت استباحة فريضة واحدة لا غير جاز بلا خلاف، بخلاف ما إذا فعل ذلك صاحب طهارة الرفاهية، لأن طهارتها لا تفيد إلا فريضة واحدة. ولو نوت استباحة نافلة بعينها، عاد ذلك الخلاف، ثم النَّظر في كون الْمُسْتَبَاحِ فرضاً أو نفلاً أو مطلق الصلاة، وفيما يباح لها إذا نوت النفل، كما سيأتي في التيمُّم.

قال الغزالي: **وَلَوْ أَغْفَلَ لُمْعَةً فِي الأُولَى فَٱنْغَسَلَتْ فِي الكَرَّةِ الثَّانِيَةِ عَلَى قَصْدِ التَّنَفُّلِ فَفِي ٱرْتِفَاعِ الحَدَثِ وَجْهَانِ، وَلَوْ فَرَّقَ النِّيَّةَ عَلَى أَعْضَاءِ الوُضُوءِ لَمْ يَجُزْ عَلَى أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ.**

قال الرافعي: في الفصل مسألتان:

**إحداهما**: لو كان يتوضأ ثلاثاً كما هو السُّنَّة وترك لُمْعَة في المرة الأولى غافلاً،

وانغسلت في الغسلة الثانية أو الثالثة، وهو يقصد التنفل بهما، فهل يعتد بغسل تلك اللُّمْعَة أم يحتاج إلى إعادته؟ فيه وجهان مخرجان على أصلين سبق ذكرهما.

**أحدهما**: أنه إذا لم تبق نيته الأولى، وحدثت نِيَّةٌ أخرى؛ كما إذا عزبت نية رفع الحدث، وقصد التبرد أو التنظُّف، فقد حكينا فيه وجهين، وهاهنا كذلك لأنه لم يبق له في المرة الثانية والثالثة نية رفع الحدث ضرورة اعتقاده ارتفاع الحدث بالمرة الأولى.

**والثاني**: أن تلك اللَّمْعَة ما صارت مغسولة بنية رفع الحدث، وما في معناه؛ بل على قصد التنفل، فيكون كما لو نوى بوضوئه ما يستحب له الطهارة[١] ولو أغفل لمعة في وضوئه، وانغسلت في تجديد الوضوء بعد ذلك، فعلى هذين الوجهين، لكن الأصح الاعتداد بالمُنْغَسِلِ في المرة الثانية والثالثة، وعدم الاعتداد بالمنغسل في التجديد، والفرق أن الغسلات في المرات الثلاث طهارة واحدة، وقضية نية الأولى أن تحصل الغسلة الثانية بعد الأولى، مما لم ينغسل عن الأولى لا يقع عن الثانية، وتوهمه الغسل عن الثانية لا يمنع الوقوع عن الأولى، كما لو ترك سجدة من الأولى ناسياً وسجد في الثانية تتم بها الأولى، وإن كان تَوَهَّمَ خلاف ذلك، وأما التجديد فهو طهارة مستقلة منفردة بنية لم تتوجه إلى رفع الحدث أصلاً.

**المسألة الثانية**: إذا فرَّق النية على أعضاء الوضوء، فنوى عند غسل الوجه رفع الحدث عنه، وعند غسل اليدين رفع الحدث عنهما، وهكذا، ففي صحة وضوئه وجهان:

**أظهرهما**: عند صاحب الكتاب المنع؛ لأن الوضوء عِبَادَةٌ واحدة، فلا يجوز تفريق النية على أبعاضها كالصوم، والصلاة.

**والثاني**: وهو الأصح عند المعظم، أنه يصح؛ لأنه يجوز تفريق أفعاله على الصحيح ولا يشترط فيه الموالاة وإن كان عبادة واحدة، فكذلك يجوز تفريق النية على أفعاله بخلاف الصلاة وغيرها لا يجوز التفريق في أبعاضها، ثم من الأصحاب من يبني تفريق النية على تفريق الأفعال إن جوزنا تفريق الأفعال جوزنا تفريق النية وإلا فلا، ومنهم من رَتَّبَ، فيقول: إن لم يَجُزِ التفريق في الأفعال ففي النية أولى، وإن جوزنا ذلك ففي هذا وجهان.

والفرق أنه وإن فرق أفعاله، فهو عبادة واحدة يرتبط بعضها ببعض، ألا ترى أنه لو أراد مَسَّ المصحف بوجهه المغسول قبل غسل باقي الأعضاء لا يجوز، وإذا كان كذلك

---

(١) قال النووي: لو نسي اللمعة في وضوئه أو غسله. ثم نسي أنه توضأ أو اغتسل فأعاد الوضوء أو الغسل بنيّة الحدث أجزأه، وتكمل طهارته بلا خلاف. والله أعلم. الروضة ١/ ١٦٠.

فليشملها نية واحدة، بخلاف الأفعال فإنها لا تَتَأَتَّى إلا متفرقة، ثم الخلاف في مطلق تفريق النية أم فيما إذا نوى رفع الحدث عن العضو المغسول، ونفى غسل سائر الأعضاء دون ما إذا اقتصر على رفع الحدث عنه، والمشهور الأول، وحكى عن بعض الأصحاب الثاني، وإذا قلنا في المسألة الأولى: إنه لا يُعْتَدُّ بغسل اللّمْعَة في الكَرَّةِ الثانية والثالثة، فهل يبطل ما مضى من طهارته، أم يجوز البناء؟ فيه وجها تفريق النية: إن قلنا: لا يجوز التفريق يمتنع البناء؛ لأنه محتاج عند البناء إلى تجديد النية للباقي، وإن قلنا: يجوز البناء ويبقى النظر في طول الفصل وعدمه، فإن اعتبرنا الموالاة لم يُحْتَمَلْ طول الفصل.

قال الغزالي: **الفَرْضُ الثَّانِي: اَسْتِيعَابُ غَسْلِ الوَجْهِ مِنْ مُبْتَدَأ تَسْطِيحِ الجَبْهَةِ إِلَى مُنْتَهَى الذَّقَنِ وَمِنَ الأُذُنِ إِلَى الأُذُنِ وَاجِبٌ، وَلاَ تَدْخُلُ النَّزَعَتَانِ وَلاَ مَوْضِعُ الصَّلَعِ فِي التَحْدِيدِ، وَمَوْضِعُ التَّحْذِيفِ (٣) مِنَ الوَجْهِ عَلَى الأَظْهَرِ، وَالغَمَمُ إِن اَسْتَوْعَبَ جَمِيعَ الجَبْهَةِ وَجَبَ إِيصَالُ المَاءِ إِلَيْهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَوْعِبْ فَوَجْهَان.**

قال الرافعي: غسل الوجه أول الأركان الظاهرة في الوضوء، قال الله تعالى: **﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾**(١)، وَحَدُّ الوجه على ما اختاره صاحب الكتاب من مُبْتَدَا تَسْطِيح الجبهة إلى منتهى الذَّقْنِ في الطول، ومن الأُذُن إلى الأُذُن في العرض، ومعنى ذلك: أَن ميل الرأس إلى التَّدْوِير، ومن أول اَلجَبْهَةِ يأخذ الموضع في التَّسْطِيحِ، وتقع به المُحَاذَاةُ والمواجهة، فَحَدُّ الوجه في الطول من حيث يبتدىء التسطيح، وما فوق ذلك من الرأس. وإذا عرفت ذلك فمما يخرج عن الحد النَّزَعَتَانِ، وهما البَيَاضَانِ المُكْتَنِفَانِ للنَّاصِيَةِ أعلى الجَبِيْنَيْنِ، لأنهما في سَمْتِ الناصية، وهما جميعاً في حدِّ التَّدْوِيرِ، ومما يخرج عنه موضع الصَّلَعِ، لأنه فوق ابتداء التسطيح، ولا عبرة بانحسار الشعر عنه، نظراً إلى الأَعَمِّ الأغلب، ومما يخرج عنه موضعا الصُّدْغَيْنِ، وهما في جانبي الأذن يتصلان بِالعِذَارَيْنِ من فوق؛ لأنهما خارجان عما بين الأذنين(٢) لكونهما فوق الأذنين، وحكى في الصُّدْغَيْنِ وجه: أنهما من الوجه، ومما يدخل في الحَدِّ موضع الغَمَم(٣)؛ لأنه في تسطيح الجَبْهَةِ، ولا عِبْرَةَ بنبات الشعر على خلاف الغالب، كما لا عبرة بانحساره عن موضع الصَّلَعِ على خلاف الغالب، هذا إذا استوعب الغَمَمُ جميع الجَبْهَةِ، وإلا فوجهان:

**أصحهما:** أن الأمر لا يختلف، وهو من الوجه لما ذكرنا.

---

(١) سورة المائدة آية (٦). (٢) في ب: الأذن.

(٣) غم الشخص غمماً من باب تعب سال شعر رأسه حتى ضاقت جبهته وقفاه. المصباح المنير ٢/ ٦٢٢.

**والثاني**: أنه من الرأس؛ لأنه على هيئته، والباقي المكشوف هو من الجبهة، بخلاف ما إذا أخذ الغمم جميع الجبهة، فإن العادة لم تَجْرِ بأن لا يكون للإنسان جبهة أصلاً، وربما وجه أحد هذين الوجهين، أنه مقبل في صَفْحَةِ الوجه.

والثاني بأنه في تدوير الرأس، ومعناه أن الأَغَمَّ ينتأُ من أوائل جبهته شيء، ولا ينقطع شكل تدوير رأسه حيث ينقطع من غيره، فذلك الموضع متصل بتدوير الرأس، لكنه مقبل في صفحة الوجه. وأما موضع التَّحْذِيفِ؛ وهو الذي ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العِذَارِ والنَّزَعَةِ، وربما يقال: بين الصُّدْغِ والنَزَعَة؛ والمعنى لا يختلف لأن الصدغ والعذار متلاصقان، وهل هو من الوجه، أو الرأس؟ فيه وجهان. قال ابن سريج وغيره: هو من الوجه لمحاذاته بَيَاضُ الوجه، ولذلك تعتاد النساء والأشراف إزالة الشعر عنه ولهذا سمي موضع التَّحْذِيفِ. وقال أبو إسحاق وغيره: هو من الرأس لنبات الشعر عليه متصلاً بسائر شعر الرأس، والأول: هو الأظهر عند المصنف، والذي عليه الأكثرون.

الثاني وهو الذي يوافق نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في حَدِّ الوجه، وحاول إمام الحرمين تقدير موضع التحذيف، فقال: إذا وضع طرف خيط على رأس الأذن، والطرف الثاني على زاوية الجبين فما يقع منه في جانب الوجه فهو من الوجه، ولك أن تقول بتوجيه من يجعله من الوجه لا يقتضي التقدير بهذا المقدار، فإن من يحذف قد يحذف أكثر من ذلك، أو أقل، ولا يراعى هذا الضبط فلا بد للتقدير من دليل.

وأما لفظ الكتاب فقوله: «استيعاب غسل الوجه». كان الأحسن أن يقول: استيعاب الوجه بالغسل. وقوله: «من مبتدأ تَسْطِيحِ الجبهة» إلى آخره، تحديد للوجه، وكلمتا «من» و«إلى» إذا دخلتا في مثل هذا الكلام قَدْ يُرَادُ بهما دخول ما وردتا عليه في الحَدِّ، وقد يُرَادُ خروجه.

**نظير الأول**: حضر القوم من فلان إلى فلان.

**ونظير الثاني**: من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة كذا ذراعاً، وهما في قوله: «من مبتدأ تَسْطِيحِ الجبهة إلى منتهى الذَّقْنِ مستعملتان بالمعنى الأول، إذ لا يراد بمتبدأ التسطيح إلا أوله، وبمنتهى الذقن إلا آخره، ومعلوم أنهما داخلان في الوجه، وفي قوله: من الأذن إلى الأذن مستعملتان بالمعنى الثاني، لأن الأذنين خارجتان من الوجه.

واعلم قوله: «من الأذن إلى الأذن» بالميم؛ لأن مالكاً يعتبر من العِذَارِ إلى العِذَارِ، ويخرج البَيَاضَ الذي بين العذار والأذن عن حد الوجه، فإن قيل: يدخل في

هذا الحد ما ليس من الوجه ويخرج منه ما هو من الوجه أما الأول فلأنه يدخل فيه داخل الفم، والأنف فإنه بين تسطيح الجبهة ومنتهى الذقن، وليس من الوجه، وأما الثاني؛ فلأنه تخرج عنه اللِّحْيَةُ المُسْتَرْسَلَةُ وهي من الوجه، لما روى أنه ﷺ رأى رجلاً غطى لحيته، وهو في الصلاة فقال: «اكْشِفْ لِحْيَتَكَ، فَإِنَّهَا مِنَ الوَجْهِ»(١).

قلنا: أما الأول فَلِلْكَلَام تأويل. المعنى ظاهر ما بين تَسْطِيح الجبهة ومنتهى الذَّقْنِ؛ ولهذا لو بطن جزء بالالتحام وظهر جزء خرج الظاهر عن أنَ يكون من الوجه وصار الباطن من الوجه نقيم الشَّعْرَ مقام البَشْرَةِ من صاحب اللحية الكَثَّةِ، وأما الثاني فتسمية اللِّحْيَة وجهاً على سبيل التبعية والمجاز؛ لأمرين:

**أحدهما:** أنه لولا ذلك لكانت وجوه المُرْدِ وَالنِّسْوَانِ ناقصة، ولصح أن يقال: لمن حلقت لحيته: قطع بعض وجهه، معلوم أنه ليس كذلك.

**والثاني:** أنَّه يصح قول القائل اللِّحْية من الشعور النابتة على الوجه وفي المسترسلة: أنها نازلة عن حَدِّ الوجه، وذلك يدل على ما ذكرنا.

قال الغزالي: **وَيَجِبُ إِيصَالُ المَاءِ إِلَى مَنَابِتِ الشُّعُورِ الخَفِيفَةِ غَالِباً كَالحَاجِبَيْنِ وَالأَهْدَابِ وَالشَّارِبَيْنِ وَالعِذَارَيْنِ، فَأَمَّا شَعْرُ الذَّقَنِ فَإِنْ كَثُفَ بِحَيْثُ لاَ تَتَراءَىٰ البَشَرَةُ لِلنَّاظِرِ لَمْ يَجِبْ إِيصَالُ المَاءِ إِلَى مَنَابِتِهَا إِلاَّ المَرْأَةَ فَإِنَّ لِحْيَتَهَا نَادِرَةٌ، وَفِي العَنْفَقَةِ وَجْهَانِ لأَنَّ كَثَافَتَهَا قَدْ تُعَدُّ نَادِراً، وَيَجِبُ إِفَاضَةُ المَاءِ عَلَى ظَاهِرِ اللِّحْيَةِ الخَارِجَةِ عَنْ حَدِّ الوَجْهِ عَلَى أَحَدِ القَوْلَيْنِ.**

قال الرافعي: لما تكلم في حدِّ الوجه عاد إلى الشعور النابتة عليه، وهي: قسمان حاصلة في حَدِّ الوجه، وخارجة عنه.

والقسم الأول على ضربين:

**أحدهما:** ما يندر فيه الكثافة كَالحَاجِبَيْنِ وَالأَهْدَابِ، وَالشَّارِبَيْنِ وَالعِذَارَيْنِ.

والعِذَارُ: هو القدر المُحَاذِي لِلأُذُنِ يتصل من الأعلى بالصدغ ومن الأسفل بِالعَارِضِ، فهذه الشُّعُورُ يَجِبُ غَسْلُهَا ظاهراً وباطناً، كَالسَّلْعَةِ(٢) النابتة على محل الفرض، ويجب غَسْلُ البَشَرَةِ تحتها؛ لأنها من الوجه ولا عِبْرَة بَحَيْلُولَةِ الشعر لأمرين:

**أظهرهما:** أن الغالب في هذه الشعور الخفة، فيسهل إيصال الماء إلى مَنَابِتِهَا فإن

---

(١) انظر التلخيص ١/ ٥٦.

(٢) خُرَج كهيئة الغدة تتحرك بالتحريك وهي ورم غليظ غير ملتزق باللحم يتحرك عند تحريكه، وتقبل التزايد لأنها خارجة عن اللحم. المصباح المنير ١/ ٣٨٨.

فرضت فيها الكَثَافَةُ على سبيل النُّدْرَةِ، فالنادر ملحق بالغالب.

**والثاني**: أن بَيَاض الوجه محيط بها إما من جميع الجوانب[١] كالحاجبين والأَهْدَابِ، أو من جانبين كالعذارين والشاربين، فيجعل موضعها تبعاً لما يُحِيطُ به، ويعطى حكمه، وفي كلام بعض الأئمة حكاية وجه أنها: إذا كثفت لا يجب غسل مَنَابِتِهَا كاللِّحْيَة، فلك أن تعلم قوله: «ويجب إيصال الماء إلى منابت الشعور الخفيفة غالباً» [بالواو][٢] إشارة إلى هذا الوجه، واقتصاره على ذكر المنابت ليس لأن الشعور لا تغسل؛ بل إذا وجب غسل المنابت وجب غسل الشعور بطريق الأولى، ففي ذكر المَنَابِتِ تنبيه عليها.

**والضرب الثاني**: ما لا يندر فيه الكثافة وهو شعر الذقن والعَارِضَيْنِ، والعَارِضُ ما ينحطُّ عن القدر المحاذي للأذن، فينظر فيه إن كان خفيفاً وجب غسله مع البشرة تحته كالشعور الخفيفة غالباً، وإن كان كثيفاً وجب غسل ظاهره، ولم يجب غسل البشرة تحته. لما روى أن النبي ﷺ «تَوَضَّأَ فَغَرَفَ غَرْفَةً غَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ، وَكَانَ ﷺ كَثَّ اللِّحْيَةِ»[٣] ولا يبلغ ماء الغرفة الواحدة أصول الشعر مع الكثافة، والمعنى فيه: عسر إيصال الماء إلى المَنَابِتِ مع الكثافة غير النادرة، وحكى فيه قول قديم: أنه يجب غسل البشرة تحته؛ لأنها الوجه وهذا شعر نابت عليه ومنهم من يحكيه وجهاً وهو قول المزني ـ رحمه الله ـ.

وليكن قوله: «لم يجب إيصال الماء إلى منابتها»، معلماً بالزاي والواو لهذا الخلاف والمذهب الأول. ويستثنى عن اللِّحْيَة الكثيفة ما إذا خرجت للمرأة لحية كثيفة، فيجب إيصال الماء إلى منابتها؛ لأن أصل اللحية لها نادر فكيف بصفة الكثافة، وكذلك لحية الخُنْثَى المشكل إذا لم يكن نبات اللحية مزيلاً للإشكال، وفيه خلاف يأتي ذكره فإذا اللحية في حقها من الضرب الأول، وعَنْفَقَةُ الرجل من الضرب الأول، أو من الضرب الثاني؟ فيه وجهان مبنيان على المعنيين المذكورين في الحَاجِبَيْنِ ونحوهما، إن عللنا بالمعنى الأول وهو ندرة الكثافة في تلك الشعور، فَالعَنْفَقَةُ مُلْحَقَةٌ بها. وإن عللنا بإحاطة البَيَاضِ فلا، بل هي كاللحية، والمعنى الأول أظهر، لأنهم حكوا عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ التعليل بأن هذه الشعور لا تستر ما تحتها غالباً، ويدل عليه لحية المرأة والله أعلم. ثم هاهنا سؤالان:

**أحدهما**: ما الفرق بين الخَفِيْفِ وَالكَثِيْفِ؟ والجواب عبارة أكثر الأصحاب أن

---

(١) سقط في ط. (٢) سقط في ب.
(٣) انظر التلخيص ١/٥٦.

الخفيف ما تترآى: البشرة من خلاله في مجلس التَّخَاطُبِ، والكثيف ما يستر ويمنع الرؤية، وهذا ما شعر به لفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهو الذي حكاه المصنف، وقال بعض الأصحاب الخفيف ما يصل الماء إلى منبته من غير مبالغة واستقصاء والكثيف ما يفتقر إليه، ورأيت الشيخ أبا محمد، والمسعودي[١] وطبقة المحققين يقربون كل واحدة من العبارتين من الأخرى[٢]، ويقولون: إنهما يرجعان إلى معنى واحد لكن بينهما تفاوت مع التقارب الذي ذكروه، لأن لهيئة النبات وكيفية الشعر في السُّبُوطَةِ وَالجُعُودَةِ تأثيراً في السَّتْرِ وفي وصول الماء إلى المَنْبَتِ، وقد يؤثر شعره في أحد الأمرين دون الآخر، وإذا ظهر الاختلاف فلك أن ترجح العبارة الثانية وتقول: الشارب معدود من الشعور الخفيفة، وليس كونه مانعاً من رؤية البشرة تحته بأمر نادر.

**الثاني**: لو كان بعضه خفيفاً وبعضه كثيفاً ما حكمه؟ الجواب فيه وجهان:

**أصحهما**: أن للخفيف حكم الخفيف وللكثيف حكم الكثيف توفيراً لمقتضى كل واحد منهما عليه.

**والثاني**: للكل حكم الخفيف وهو الذي ذكره في التهذيب، وعلله بأن كثافة البعض مع خفة البعض نادر فصار كشعر الذِّرَاعِ إذا كثف، ولك أن تمنع ما ذكره وتدعي أن الكثافة في البعض والخفة في البعض أغلَب من كثافة الكل، وهذه المسألة يحتاج الناظر في الكتاب إلى معرفتها، لأنه قال: «أما شعر الذَّقْنِ فإن كثف» إلى آخره فظاهره يتناول ما إذا كثفت اللحية كلها ولم يبين حكم ما إذا لم تكثف كلها، ويفرض ذلك على وجهين: **أحدهما**: أن تخف كلها ولا يخفى حكمه.

**والثاني**: أن يخف البعض ويكثف البعض، وهو هذه المسألة.

هذا كله في الشعور الحاصلة في حد الوجه. القسم الثاني: الخارجة عن حد الوجه ففيما خرج عن حد الوجه من اللحية طولاً وعرضاً قولان:

**أحدهما**: لا يجب غسله، وبه قال أبو حنيفة والمُزَنِيُّ، لأن الشعر النازل عن حد الرأس لا يثبت له حكم الرأس حتى لا يجوز المَسْحُ عليه، فكذلك الشعر النازل عن حد الوجه لا يثبت له حكم الوجه.

---

(١) محمد بن عبد الملك بن مسعود بن أحمد الإمام أبو عبد الله المسعودي المروزي. صاحب أبي بكر القفال المروزي أحد أصحاب الوجوه قال ابن السمعاني: كان إماماً مبرزاً عالماً زاهداً ورعاً حسن السيرة، شرح مختصر المزني فأحسن فيه، وسمع الحديث من أستاذه القفال. توفي سنة نيف وعشرين وأربعمائة بمرو. انظر ابن قاضي شهبة ١/ ٢١٦، ٢١٧، انظر ابن السبكي ٣/ ٧٢، ومرآة الجنان ٣/ ٤٠، ووفيات الأعيان ١/ ٥٨٥، تهذيب الأسماء ٢/ ٢٨٦، والوافي ٣/ ٣٢١.

(٢) في ب: الأولى.

**وأصحهما**: يجب، لأنه من الوجه بحكم التَّبَعِيَّةِ لما سبق من الخَبَرِ؛ ولأن الوجه ما تقع به المُخَاطَبَةُ والمواجهة، ولأن متدلٍّ من محل الفرض فأشبه الجِلْدَةَ المتدلية، وهذا الخلاف يجري أيضاً في الخارج عن حد الوجه من الشعور الخفيفة كالعِذَارِ والسِّبَالِ إذا طال ولا فرق، وذكر بعضهم في السِّبَالِ: أنه يجب غسله قولاً واحداً والظاهر الأول فإن قلت: قد عرفت المسألة فلماذا اشتهرت بالإفاضة؟ فالناقلون يقولون: تجب الإِفَاضَةُ في قول ولا تجب في قول، وكذلك ذكر المصنف ولم يتكلموا في الغسل، فاعلم أن لفظ الإفاضة في اَصْطِلاَحِ الأئمة المتقدمين إذا استعمل في الشعر لإمرار الماء على الظاهر، ولفظ الغسل للإمرار على الظاهر مع الإِدْخَالِ في الباطن، ولذلك اعترضوا على أبي عبد الله الزبيري[(١)] ـ رضي الله عنه ـ لما قال في هذه المسألة: يجب الغسل في قولٍ، والإفاضة في قولٍ، وقالوا: الغسل غير واجب قولاً واحداً وإنما الخلاف في الإفاضة، وإذا تبين ذلك فقصدهم بهذه اللَّفظة بيان أن داخل المسترسل لا يجب غسله قولاً واحداً كالشعور النَّابِتَةِ تحت الذَّقْنِ، لكن المصنف تعرض لظاهر اللحية في لفظه، والإفاضة على هذا الاصطلاح مغنية عن التقييد بالظاهر، ثم مع هذا كله فقد حُكِيَ وَجْهٌ: إنه يجب غسل الوجه الباطن من الطَّبَقَةِ العُلْيَا من المسترسل، إذا أوجبنا غسل الوجه البَادِي منه وهو بعيد عند علماء المذهب[(٢)].

قال الغزالي: **الفَرْضُ الثَّالِثُ: غَسْلُ اليَدَيْنِ مَعَ المِرْفَقَيْنِ فَلَوْ قُطِعَ يَدُهُ مِنَ السَّاعِدِ غُسِلَ البَاقِي، وَإِنْ قُطِعَ مِنَ العَضُدِ اَسْتُحِبَّ غَسْلُ البَاقِي لِتَطْوِيلِ الغُرَّةِ، وَإِنْ كَانَ مِنَ المَفصِلِ يَجِبُ غَسْلُ رَأْسِ العَظْمِ البَاقِي عَلَى أَصَحِّ القَوْلَيْنِ لأَنَّهُ مِنَ المِرْفَقِ، وَلَوْ نَبَتَتْ يَدٌ زَائِدَةٌ مِنْ سَاعِدِهِ وَجَبَ غَسْلُهَا، وَإِنْ لَمْ يَتَمَيَّزِ الزَّائِدُ عَنِ الأَصْلِيِّ وَجَبَ غَسْلُهُمَا، وَإِنْ خَرَجَتْ مِنَ العَضُدِ لاَ تُغْسَلُ إِلاَّ إِذَا حَاذَتْ مَحَلَّ الفَرْضِ فَيُغْسَلُ القَدْرُ المُحَاذِي هَذَا نَصُّهُ.**

---

(١) الزبير بن أحمد بن سليمان بن عبد الله بن عاصم بن المنذر بن الزبير بن العوام الأسدي أبو عبد الله الزبيري البصري. أحد أئمة الشافعية. قال الشيخ أبو إسحاق: وكان أعمى، وله مصنفات كثيرة مليحة منها: (الكافي) وقال الماوردي في زكاة الحلي: كان شيخ أصحابنا في عصره. قال الشيخ أبو إسحاق: مات قبل العشرين وثلاثمائة. وأرّخ الذهبي وفاته سنة سبع عشرة. انظر ابن قاضي شهبة ١/ ٩٣/ ٩٤، وانظر تأريخ بغداد ٨/ ٤٧١ والشيرازي ٨٨، ووفيات الأعيان ٢/ ٦٩، وابن السبكي ٢/ ٢٢٤.

(٢) قال النووي: قال أصحابنا: يجب غسل جزء من رأسه ورقبته، وما تحت ذقنه مع الوجه؛ ليتحقق استيعابه، ولو قطع أنفه أو شفته لزمه غسل ما ظهر بالقطع في الوضوء، والغسل على الأصح، ولو خرج من وجهه سلعه، ونزلت عن حد الوجه لزمه غسل جميعها على المذهب. وقيل: في النازل قولان. ويجب غسل ما ظهر من حمرة الشفتين، ويستحب غسل النزعتين، ولو خلق له وجهان وجب غسلهما، ويستحب أن يأخذ الماء بيديه جميعاً. والله أعلم. الروضة ١/ ١٦٣.

قال الرافعي: قال الله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[١] وكلمة إلى قد تستعمل بمعنى مع كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾[٢]، وقوله عز اسمه: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾[٣]، وهو المراد هاهنا، لما روى «أَنَّهُ ﷺ: كَانَ إِذَا تَوَضَّأَ أَمَرَّ الْمَاءَ عَلَى مِرْفَقَيْهِ»[٤]. وروى: «أَنَّهُ أمرَّ الْمَاءَ عَلَى مِرْفَقَيْهِ ثُمَّ قَالَ: هَذَا وُضُوءٌ لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلاَةَ إِلاَّ بِهِ». ثم اليد إن كانت واحدة من كل جانب على ما هو الغالب، وكانت كاملة فذاك، وإن قطع بعضها فله ثلاثة أحوال:

**أحدها**: أن يكون القطع مما تحت المِرْفَقِ كَالكُوعِ وَالذِّرَاع فغسل الباقي واجب فالمَيْسُور لا يسقط بالمَعْسُور.

**والثانية**: لا يكون مما فوق المِرْفق، فلا فرض لسقوط محله ولكن الباقي من العَضُدِ يستحب غسله لتطويل الغِرَّةِ؛ كما لو كان سليم اليد يستحب له غسل ذلك الموضع لهذا المعنى. فإن قيل: غسل ذلك الموضع مستحب تبعاً، فإذا سقط المتبوع فهلا سقط التابع كمن فاتته صلوات في أيام الجُنُونِ لما سقط قضاء الأصل سقط قضاء الرَّوَاتِبِ التي هي اتباع. قلنا: سقوط القضاء ثم مسامحة ورخصة، وإلا فهو ممكن والتبع أولى بالمسامحة، وسقوط الأصل هاهنا ليس على سبيل الترخُّص؛ بل هو متعذر في نفسه فحسن الإتيان بالتبع محافظة على العبادة بقدر الإمكان، كالمحرم إذا لم يكن على رأسه شعر يستحب له إمرار المُوسى على الرأس وقت الحَلْقِ.

فإن قيل: تطويل الغُرَّةِ إنما يفرض في الوجه، والذي في اليد تطويل التَّحْجِيلِ فكيف قال: يغسل الباقي لتطويل الغُرَّةِ، قلنا: تطويل الغرة والتحجيل نوع واحد من السنن، فيجوز أن يكون قوله: «لتطويل الغرة» إشارة إلى النوع على أن أكثرهم لا يفرق بينهما، ويطلق تطويل الغرة في اليد، ورأيت بعضهم احتج عليه بقوله ﷺ: «مَنْ أَرَادَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ»[٥] قال: وإنما يمكن الإِطَالَةُ في اليد؛ لأن ٱستيعاب الوجه بالغسل واجب وليس هذا الاحتجاج بشيء؛ لأن لِلْمُعْتَرِض أن يقول: الإطالة في الوجه أن يغسل إلى الليث وَصَفْحة العُنُق، وهو مستحب نص عليه الأئمة.

**والثالثة**: أن يكون القطع من مِفْصَل المرفق، فهل يجب غسل رأس العظم الباقي؟ فيه طريقان:

**أحدهما**: القطع بالوجوب؛ لأنه من محل الرفضَ وقد بقي فأشبه الساعد إذا كان القطع من الكُوعِ.

---

(١) سورة المائدة آية (٦).
(٢) سورة النساء آية (٢).
(٣) سورة آل عمران آية (٥٢).
(٤) انظر التلخيص ١/ ٥٧.
(٥) البخاري ١٣٦، ومسلم ٣٥/ ٢٤٦.

**والثاني**: وهو الذي ذكره في الكتاب فيه قولان: القديم: ومنقول المزني أنه لا يجب، والأصح: وهو منقول الربيع. أنه يجب، واختلفوا في مأخذ القولين، منهم من قال: مأخذهما أن المرفق في اليَدِ السَّلِيمَةِ يغسل تبعاً أم مقصوداً. فمن قائل تبعاً وضرورة لاستيعاب غسل اليدين إلى المرافق كما يغسل شيء من الرأس تبعاً، وضرورة لاستيعاب الوجه بالغسل. ومن قائل يغسل مقصوداً كسائر أجزاء محل الفرض وكأطراف الوجه، بالإضافة إلى وسط ومنهم من قال: بل مأخذهما الخلاف في حقيقة المرفق.

فمن قائل المرفق عبارة عن: طرف عظم السَّاعِدِ ولم يَبْقَ، ومن قائل المرفق: مجموع العظمين وقد بقي أحدهما فيغسل، وهذا ما أشار إليه بقوله لأنه من المرفق هذا كله في اليد الواحدة. أما إذا خلقت لشخصٍ واحدٍ من جانب واحد يَدَانِ، فلا يَخْلُو إما أن تتميز الزائدة منهما عن الأصلية أو تشتبه[1] الحال، فإن تميزت الزائدة عن الأصلية نظر إن خرجت الزائدة [من محل الفرض كالسَّاعِدِ والمرفق، وجب غسلها، مع الأصلية كالأُصْبُعِ الزائدة][2]، والسَّلعة النابتة، ولا فرق بين أن يجاوز طولها الأصلية أو لا يجاوز، وإن خرجت مما فوق محل الفرض فإن لم تبلغ إلى مُحَاذَاةِ محل الفرض لم يجب غسل شيء منها، وإن بلغت إلى محاذاة محل الفرض فالمنقول عن نصه في «الأم»: أنه يجب غسل القدر المُحَاذِي دون ما فوقه، لوقوع اسم اليد عليها، وحصول ذلك القدر في محل الفرض، بخلاف الجِلْدَة المنكشطة من العَضُدِ لا يغسل منها لا المحاذي ولا غيره؛ لأن اسم اليد لا يقع عليها، وفيه وجه صار إليه كثير من المعتبرين وقرروه: إنه لا يجب غسل المحاذي ولا غيره؛ لأن هذه الزائدة ليست على محل الفرض، فتجعل تبعاً ولا هي أصلية حتى تكون مقصودة بالخطاب، وحملوا نصه في الأم على ما إذا التصق شيء منها بمحل الفرض، أما إذا لم تتميز الزائدة عن الأصلية، وجب غسلهما جميعاً سواء خرجتا من المنكب، أو من المِرْفق، أو الكُوع، لكن إذا خرجتا من المنكب يغسلان ضرورة أداء الواجب منهما، وإذا خرجتا من المرفق والكوع غسلتا حتماً، ومن الأمَارَاتِ المميزة للزائدة عن الأصلية أن تكون إحداها قصيرة فاحشة القصر، والأخرى في حد الاعتدال فالزائدة القصيرة، ومنها: نقصان الأصابع.

ومنها: فقد البَطْشْ وضعفه[3].

---

(١) في ب: مخفية.

(٢) سقط في ب.

(٣) قال النووي: ولو طالت أظفاره وخرجت عن رؤوس الأصابع، وجب غسل الخارج على المذهب. وقيل: قولان: كالشعر النازل من اللحية. ولو نبت على ذراعه أو رجله شعر كثيف وجب غسل ظاهره وباطنه مع البشرة تحته لندوره، ولو توضأ ثم قطعت يده أو رجله أو حلق رأسه لم يلزمه تطهير ما انكشف. فإن توضأ لزمه غسل ما ظهر. وإن حصل في يده ثقب لزمه=

قال الغزالي: **الفَرْضُ الرَّابِعُ: مَسْحُ الرَّأْسِ وَأَقَلُّهُ مَا يُسَمَّىٰ (ح) مَسْحاً (م ز) وَلَوْ عَلَى شَعْرَةٍ وَاحِدَةٍ (و) بِشَرْطِ أَنْ لا يَخْرُجَ مَحَلُّ المَسْحِ عَنْ حَدِّ الرأس، وَلاَ يُسْتَحَبُّ الغَسْلُ، وَلاَ يُكْرَهُ عَلَى الأَظْهَرِ وَفِي الإِبْلاَلِ دُونَ المَدِّ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: قال الله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾[1]، وليس من الواجب استيعاب الرأس بالمسح، بل الواجب ما ينطلق عليه الاسم، لأن من أمرَّ يده على هَامَةِ اليتيم صَحَّ أن يقال: مسح رأسه، ولأن النبي ﷺ «مَسَحَ فِي وُضُوئِهِ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى عِمَامَتِهِ»[2]، ولم يستوعب. وقال مالك: يجب الاستيعاب، وهو اختيار المُزَنِيُّ وإحدى الروايتين عن أحمد والثانية: إنه يجب مسح أكثر الرأس.

وقال أبو حنيفة: يتقدر بالربع، ثم إن كان يمسح على بَشْرَةِ الرأس فذاك، ولا يضر كونها تحت الشعر.

وقال الروياني: في التجربة لا يجوز لانتقال الفرض إلى الشعر، وإن كان يمسح على الشَّعْرِ، فكذلك يجوز، وإن اقتصر على مسح شعرة واحدة أو بعضها، ولا تقدير.

وعن ابن القاص: إنه لا أقل من ثلاث شعرات كما يعتبر إزالتها في التحلُّلِ عن النسك، وفي إيجاب الدَّم على المحرِم، وهل يختص هذا الوجه بما إذا كان يمسح على الشعر أم يجري في مسح البشرة؟ ويشترط المسح على موضع ثلاث شعرات، في كلام النقلة ما يشعر بالاحتمالين جميعاً، والأول أظهر، ثم شرط الشعر الممسوح أن لا يخرج عن حَدِّ الرأس، فلو كان مسترسلاً خارجاً عن حده وكان جعداً كائناً في حَدِّ الرأس لكنه بحيث لو مدّ لخرج عن حده لم يَجُزِ المسح عليه؛ لأن الماسح عليه غير ماسح على الرأس، واعلم أن كل شعر مد في جهة النبات يكون خارجاً عن حد الرأس، وإن كان في غاية القِصَرِ، وكان المراد المد في جهة الرقبة والمَنْكِبَيْنِ وهي جهة النزول، ثم بعد حصول هذا الشرط هل يشترط أن لا يجاوز منبته؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: يشترط ذلك فلا يجوز المَسْحُ على ما جاور منبته وإن كان في حَدِّ الرأس فإنه كالغِطَاءِ لما تحته كالعِمَامة.

---

= غسل باطنه، لأنه صار ظاهراً، وإن لم يقدر الأقطع والمريض على الوضوء لزمه تحصيل من يوضئه، إما متبرعاً وإما بأجرة المثل إذا وجدها. فإن لم يجد من يوضئه أو وجده، ولم يجد الأجرة أو وجدها فطلب أكثر من أجرة المثل لزمه أن يصلي بالتيمم، ويعيد لندوره، فإن لم يقدر على التيمم، صلى على حاله وأعاد. والله أعلم. الروضة ١/ ١٦٤.

(١) سورة المائدة آية (٦).

(٢) أخرجه مسلم من رواية المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ (٢٧٤)، وانظر التلخيص ١/ ٥٨.

**وأصحهما**: أنه لا يشترط لوقوع اسم الرأس عليه. ولو غسل الرأس بدلاً عن المسح، ففي إجزائه وجهان:

**أحدهما**: لا يجزئه؛ لأنه مأمور بالمسح، والغسل ليس بمسح.

**وأصحهما**: أنه يجزئه؛ لأن الغسل مسح وزيادة وهو أبلغ من المسح؛ فكان مجزئاً بطريق الأولى، وهذا قضية ما ذكره في الكتاب، لأنه نفى الاستحباب والكراهية عنه، وهو مشعر بالإجزاء، وهل يكره الغسل بدلاً عن المسح وإن أجزأ؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم؛ لأنه سرف كغسل الخف بدلاً عن مسحه، وكالغسلة الرابعة.

**وأظهرهما**: لا يكره؛ لأن الأصل هو الغسل إذ به تحصل النظافة والمسح تخفيف من الشرع نازل منزلة الرخص، فإذا عدل إلى الأصل لم يكن مكروهاً؛ لكن لا يستحب ذلك لما أشار إليه النبي ﷺ في باب الرخص بقوله: «إن اللَّهَ قَدْ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»[١].

وقوله: «لا يستحب الغسل ولا يكره على الأظهر» ربما أوهم عَوْد الخلاف إليهما، وليس كذلك وإنما الخلاف في الكراهية وحدها، ولو بل رأسه ولم يعد اليد أو غيرها ما يمسح به على الموضع، فهل يجزئه ذلك؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: نعم؛ لأن المقصود وصول الماء فلا ينظر إلى كيفية الإيصال كما في الغسل لا يفترق الحال بين أن يجري الماء على الأَعْضَاءِ أو يخوض ببدنه في الماء.

**والثاني**: وهو اختيار القَفَّال: لا يجزىء؛ لأنه لا يسمى مسحاً، وهو مأمور بالمسح، ولو قطر على رأسه قطرة ولم تَجْرِ هي على الموضع، فعلى الخلاف فإن جرت كفى، وهذا يدل على أنَّ المقصود الوصول ولا عبرة باسم المسح هذا إن سلم أن الإمساس والوضع ليس بمسح[٢].

قال الغزالي: **الفَرْضُ الخَامِسُ: غَسْلُ الرِّجْلَيْنِ مَعَ الكَعْبَيْنِ.**

قال الرافعي: قال الله تعالى: ﴿**وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾[٣]، وحكم الرجل على

---

(١) رواه مسلم من رواية يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ (٦٨٦)، وانظر التلخيص ١/٥٨، ٥٩.

(٢) قال النووي: ولا تتعين اليد بالمسح، بل يجوز بأصبع أو خشبة أو خرقة أو غيرها، ويجزئه مسح غيره له، والمرأة كالرجل في المسح. ولو كان له رأسان أجزأه مسح أحدهما. وقيل: يجب مسح جزء من كل رأس. والله أعلم. الروضة ١/ ١٦٤، ١٦٥.

(٣) سورة المائدة آية (٦).

انقسامها إلى الكاملة والناقصة كما سبق في اليد.

والكَعْبَانِ: هما العَظْمَانِ النَّاتِئَانِ من الجانبين عند مفصل الساق والقدم، وروى القاضي ابن كج وغيره عن بعض الأصحاب: أن الكعب هو الذي فوق مُشْطِ القدم[١].

**وجه الأول:** ما روى النُّعْمَان بْنُ بشير ـ رضي الله عنه ـ قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِإِقَامَةِ الصُّفُوفِ، فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَلْزَقُ مَنْكِبَهُ بِمَنْكِبِ أَخِيهِ وَكَعْبَهُ بِكَعْبِهِ»[٢].

والذي يتصور فيه التزاق القائمين في الصفِّ ما ذكرنا دون ظهر القدم، وقد يمتحن فيسأل عن وضوء ليس فيه غسل الرجلين وصورته: ما إذا غسل الجنب جميع بدنه إلا رجليه، ثم أحدث والأصل في المسألة على الاختصار أن من اجتمع في حق الحدث الأكبر والأصغر، هل يكفيه الغسل أم يحتاج معه إلى الوضوء؟ فيه وجهان:

**أحدهما:** لا يكفيه؛ لأن الطَّهَارَتَيْنِ عبادتان مختلفتان، فلا تتداخلان كالصَّلاتين، ولأنهما مختلفتا السبب والأثر والفعل، وهذه الاختلافات تمنع التداخل.

**وأصحهما:** أنه يكفيه الغَسْل لظاهر الأخبار، نحو ما روى أنه ﷺ قال: «أَمَّا أَنَا فَأَحْثِي عَلَى رَأْسِي ثَلاَثَ حَثَيَاتٍ فَإِذَا أَنَا قَدْ طَهُرْتُ»[٣].

ولم يفصل بين الجنابة المجردة والجنابة مع الحدث، مع أن الغالب أن الجنابة لا تتجرد، فعلى الأول يجب الوضوء والغسل ولا ترتيب بينهما، وعلى الثاني وهو الأصح: هل من شرط الغسل ليكفي مراعاة الترتيب في أعضاء الوضوء، فيه وجهان:

**أحدهما:** نعم؛ لأن الترتيب خاصية الوضوء، والتداخل إنما يجري فيما يشترك المتداخلان فيه من الأفعال دون خواصهما، فعلى هذا يكفي غسل البدن مرة واحدة، ولكن يشترط أن تكون أعضاء الوضوء مغسولة على الترتيب، وزاد بعضهم على هذا الوجه شرطاً آخر: وهو أن يمسح الرأس؛ لأنه من خاصية الوضوء أيضاً بناء على أن الغسل لا يقوم مقام المسح.

**والثاني:** وهو الأصح، لا يشترط رعاية الترتيب لما أشرنا إليه من الظواهر، ولا

---

(١) قال النووي: هذا الوجه شاذ منكر، بل غلط. والله أعلم. الروضة ١/ ١٦٥.

(٢) أخرجه أبو داود ٦٦٢، والبيهقي ٢/ ٢١، وابن خزيمة وابن حبان ٢١٦٧، وذكره البخاري في صحيحه تعليقاً بصيغة الجزم ٢/ ٢١١، وانظر تعليق التعليق ٢/ ٣٠٢، ٣٠٣، والتخليص ١/ ٥٩.

(٣) رواه ابن ماجة ولفظه (أما أنا فأحثوا على رأسي ثلاثاً) ومسلم ولفظه (وأما أنا (فأفيض على رأسي ثلاث أَكُفٍّ)) والبخاري ولفظه (أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً) وأشار بيديه كلتيهما. وأحمد ولفظه (أما أنا فآخذ ملء كفي (ثلاثاً) فأصب على رأسي ثم أفيض بعده على سائر جسدي) رووه كلهم عن (من) رواية جبير بن مطعم. انظر خلاصة البدر ١/ ٢٨.

يبعد أن يدخل الأصغر في الأكبر فلا تبقى خاصيته، ألا ترى أن العُمْرَةَ تفوت بما يفوت به الحج إذا دخلت تحته بِالقِرَانِ ولو انفردت لا تفوت.

فقد بطلت خاصيتها حين ما دخلت في الأكبر، فعلى هذا هل يحتاج إلى أن ينويهما جميعاً بغسله أم يكفيه نية الأكبر؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: يحتاج إلى الجمع، كالحج والعمرة يتداخلان في الأفعال دون النِيَّة.

**وأصحهما**: لا حاجة إليه؛ لأن الطهارات موضوعة على التداخل فعلاً ونية، ألا ترى أنه إذا اجتمعت الأحداث كفى فعل واحد ونية واحدة، هذا كله إذا اتفق وقوع الأكبر والأصغر معاً، أو سبق الأصغر الأكبر. أما إذا سبق الأكبر الأصغر فطريقان:

**أظهرهما**: طرد الخلاف.

**والثاني**: الاكتفاء بالغسل بلا خلاف؛ لأن الأكبر إذا تقدم تأثر به جميع البدن، فلا يؤثر فيه الأصغر بعد ذلك، والأصغر إذا تقدم جاز أن يؤثر الأكبر فيه بعده لعظمه وزيادة آثاره. إذا عرفت هذا الأصل فنعود إلى الصورة المذكورة، ونقول: إن قلنا: يجب وضوء وغسل عند اجتماع حدثين، وجب غسل الرجلين عن الجنابة ووضوء كامل عن الحدث يقدم منهما ما شاء ويؤخر ما شاء، وتكون الرجل مغسولة مرتين، وإن قلنا: يكفي الغسل، ثم يشترط الترتيب في أعضاء الوضوء، وجب غسل الرجلين مؤخراً عن سائر أعضاء الوضوء، ويكون غسلهما واقعاً عن الجهتين: الجنابة والحدث جميعاً.

وإن قلنا: يكفي الغسل من غير اشتراط الترتيب، فعلية غسل الرِّجْلَيْنِ عن جهة الجَنَابة، إما قبل سائر أعضاء الوضوء أو بعدها أو في خلالها، ويغسل سائر الأعضاء عن الحَدَثِ على الترتيب، وهذا هو الأصح واختيار ابن سريج وابن الحدَّاد[1]، وعلى هذا الوجه يكون المَأْتِيُّ به وضوءاً خالياً عن غسل الرجلين؛ لأن الرِّجْلين قد اجتمع فيهما الحَدَثَانِ ونحن على هذا الوجه نحكم بِاَضْمِحْلاَلِ الأصغر في جنب الأكبر،

---

(١) محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر أبو بكر بن الحداد الكناني المصري. شيخ الشافعية بالديار المصرية. ولد يوم موت المزني في رمضان سنة أربع وستين. وأخذ الفقه عن أبي سعيد محمد ابن عقيل الفريابي ومنصور الفقيه وغيرهما، وجالس أبا إسحاق المروزي، ودخل بغداد سنة عشر وأخذ عن ابن جرير وشاهد الإصطخري، والصيرفي وفاته ابن سريح واشتد أسفه على ذلك، وكان كثير العبادة. له كتاب أدب القضاء في أربعين جزءاً، وكتاب الباهر في الفقه في نحو مائة جزء، وكتاب جامع الفقه والمولدات وهو كتاب الفروع، وهو صغير الحجم شرحه الأئمة واعتنوا به. وقد ولي قضاء مصر نيابة. توفي في المحرم سنة أربع وقيل خمس وأربعين وثلاثمائة. انظر ابن قاضي شهبة ١/ ١٣٠، ١٣١. وانظر العبادي ٦٥، والشيرازي ٩٣، ووفيات الأعيان ٣/ ٣٣٦، وتذكرة الحفاظ ٣/ ٨٩٩.

فليست الرجلان مغسولتين عن جهة الوضوء، فهذه هي صورة الامتحان، وَيَنْبَغِي أن يعلم أن هذا لا يختص بغسل الرجلين بل لو غسل الجنب من بدنه ما سوى الرأس والرجلين، ثم أحدث كان الكلام في الرأس والرّجلين على ما ذكرنا في الرجلين، ولزم أن نقول على الوجه الصحيح هذا وضوء خالٍ عن مسح الرأس والرجلين، وعلى هذا القياس لو غسل جميع بدنه سوى اليدين والرأس والرجلين[1] فلهذا لا نتيح المحصل بأمثال هذه الامتحانات.

فائدة: عدوا غسل الرجلين أحد فروض الوضوء وأركانه لكن المتوضىء غير مكلف بغسل الرجلين بعينه، بل الذي يلزمه أحد أمرين إما غسل الرجلين أو المسح على الخفين بشرطه، فلو عبر معبر عن هذا الركن هكذا لكان مصيباً، والمراد عند الإطلاق ما إذا كان لا يمسح أو أن الأصل الغسل والمسح بدل.

قال الغزالي: **الفَرْضُ السَّادِسُ: التَّرْتِيبُ (ح م ز) إلاَّ إِذَا اَغْتَسَلَ سَقَطَ التَّرْتِيبُ فِي أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ فَإِنَّه يُكْفِي لِلجَنَابَةِ فَلِلأَصْغَرِ أَوْلَى، وَالنِّسْيَانُ لَيسَ بِعُذْرٍ فِي تَرْكِ التَّرْتِيبِ (ح) عَلَى الجَدِيدِ، وَإِذَا خَرَجَ مِنْهُ بَلَلٌ وَاَحْتَمَلَ الجَنَابَةَ وَالحَدَثَ فإِن شَاءَ اَغْتَسَلَ وَلَمْ يَغْسِلِ الثَّوْبَ وَإِنْ شَاءَ تَوَضَّأَ وَضُوءاً مُرَتَّباً وَغَسَلَ الثَّوْبَ.**

قال الرافعي: روى أَنَّهُ ﷺ قَالَ: «لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاَةَ اَمْرِىءٍ حَتَّى يَضَعَ الطُّهُورَ مَوَاضِعَهُ»[2]، فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ، ثُمَّ يُغْسِلَ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَمْسَحُ بِرَأْسِهِ، ثم يغسل رجليه وهذا ونحوه ظاهر في اعتبار الترتيب، وخلاف أبي حنيفة، ومالك فيه مشهور وقد تكلم في هذا الركن في أمور:

**أحدها**: لو اغتسل المحدث بدلاً عن الوضوء هل يجزئه ذلك: نظر إن أتى بالغسل بحيث يتأتى فيه تقدير الترتيب في لحظات متعاقبة كما إذا انغمس في الماء ومكث فيه زماناً، ففيه وجهان:

**أحدهما**: لا يجزئه؛ لأن الترتيب من واجبات الوضوء، والواجب لا يسقط بفعل ما ليس بواجب، **وأصحهما**: يجزئه لمعنيين:

---

(١) قال النووي: الصحيح في الصورة المذكورة أنه يجب الترتيب في أعضاء الوضوء الثلاثة. وهو مخيّر في الرجلين كما ذكرنا، وقيل: مخير في الجميع وقيل: يجب الترتيب في الجميع فيجب غسل الرجلين بعد الأعضاء الثلاثة. والله أعلم. الروضة ١/١٦٦.

(٢) رواه الدارقطني من حديث رفاعة لكن لفظه: (لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين) وللثلاثة منه: (توضأ كما أمرك الله). انظر خلاصة البدر المنير ١/٢٩.

**أحدهما**: أن الغسل أكمل من الوضوء، فإنه يكفي لرفع أعلى الحدثين فللأصغر أولى، كيف والأصل هو الغسل وإنما حط تخفيفاً.

**والثاني**: أن الترتيب حاصل في الحالة المفروضة، فإنه إذا لاقى الماء وجهه؛ وقد نوى يرتفع الحدث عن وجهه وبعده عن اليدين لدخول وقت غسلهما وهكذا إلى آخر الأعضاء، فعلى المعنى الأول وهو الذي ذكره في الكتاب إِيْثار الغسل على الوضوء يسقط الترتيب.

وعلى **الثاني**: الترتيب حاصل والرافع للحدث هو الوضوء المندرج تحت الغسل، كما لو اغتسل مراعياً للترتيب في أعضاء الوضوء حقيقة يرتفع حدثه بلا خلاف، وإن يتأت فيه تقدير الترتيب بإن انغمس وخرج على الفور أو غسل الأسافل قبل الأعالي ففيه وجهان مبنيان على الوجهين في الحالة الأولى: إن قلنا: لا يجزىء ثَمَّ فهنا أولى، وإن قلنا: يجزىء فيبنى على المعنيين إن قلنا: الترتيب ساقط والرافع للحدث هو الغسل أجزأه هاهنا أيضاً، وإن قلنا: بالمعنى الثاني فلا والمعنى الثاني أصح، فلا جرم الأصح في هذه الحالة أنه لا يجزئه، ولا خلاف في الاعتداد بغسل الوجه في الحالتين جميعاً إذا قارنته النية، والكلام فيما عداه، ومنهم من قال: في الحالة الأولى يجزئه ما أتى به بلا خلاف، والخلاف في الحالة الثانية وهذا إذا نوى رفع الحدث، فإن نوى رفع الجَنَابَة إن قلنا: لا يجزئه إذا نوى رفع الحدث فهاهنا أولى، وإن قلنا: يجزئه فوجهان هاهنا:

**أحدهما**: لا يجزئه لأنه إذا نوى رفع الجنابة نوى طهارة غير مرتبة.

**وأصحهما**: الجواز، والنية لا تتعلق بخصوص الترتيب نفياً وإثباتاً، وهذا كله في المحدث اَلمَحْضِ يغتسل. إما إذا أجنب وأحدث فالظاهر أنه يكفيه الغسل كما تقدم، والأصغر يتلاشى في جنب الأكبر وإذا عرفت ما ذكرناه، ونظرت في لفظ الكتاب، وجدته يعم الحالتين ما إذا اغتسل بحيث يَتَأَتَّى فيه تقدير الترتيب، وما إذا اغتسل بِحَيْثُ لا يتأتى فيه ذلك، فإن أرادهما جميعاً فالخلاف شامل، لكن الأظهر عند الجمهور أنه لا يجزئه الغسل في الحالة الثانية على خلاف ما ذكره. وإن أراد الحالة الأولى فالنقل والاختيار كما ذكره غيره.

**الثاني**: لو ترك الترتيب عامداً لم يَجْزِهِ وضوءه لكن يعتدُّ بغسل الوجه وبما بعده على الانتظام فلو استعان بأربعة غسلوا أعضاءه دفعة واحدة لم يَجْزِهِ الوضوء، كما لو نكس لأن المَعِيَّةَ تنافي الترتيب أيضاً، وفيه وجه: أن الشرط عدم اَلتَّنْكيس، ويجزئه الوضوء هاهنا، وإن ترك الترتيب ناسياً فقولان:

**الجديد**: أنه كما لو ترك عامداً كما لو ترك سائر الأركان ناسياً، وفي القديم قول: أنه يعذر بالنسيان، وذكر الأئمة أنه مخرج من القول القديم في ترك الفاتحة ناسياً، ووجه

الشبه أن قراءة الفاتحة وإن كانت ركنا لكنها ليست قائمة بنفسها كالرُّكُوعِ والقيام ونحوهما وإنما هي زينة وتتمة للقيام. كذلك الترتيب زينة وهيئة في سائر الأركان.

**الثالث**: الوضوء نوعان:

**أحدهما**: وضوء من يتقن أن حدثه الأصغر، فيعتبر فيه الترتيب.

**والثاني**: وضوء من يجوز أن يكون حدثه الأكبر، ونظيره ما إذا خرج منه بلل واحتمل أن يكون مَنِيّاً، واحتمل أن يكون مَذْياً ففيما يلزمه وجوه:

**أحدها**: أنه يجب عليه الوضوء؛ لأن غسل ما زاد على الأعضاء الأربعة مشكوك فيه، والمستيقن هذا القدر؛ وعلى هذا الوجه لو عدل إلى الغسل كان كالمحدث يغتسل بدلاً عن الوضوء.

**والثاني**: يجب عليه الوضوء وغسل سائر البدن وغسل ما أصابه ذلك البلل؛ لأن شغل ذمته بإحدى الطهارتين معلوم وصلاته موقوفة على الطهارة التي لزمته فعليه الإتيان بهما ليخرج عن العهدة بيقين.

**والثالث**: وهو الأصح أنه يتخير بين أن يغتسل أخذاً بأنه مني، أو يتوضأ أخذاً بأنه مَذْيٌ؛ لأن كل واحد منهما محتمل، فإذا أتى بموجب أحدهما وجب أن تصح صلاته؛ لأن لزوم الآخر مشكوك فيه، والأصل العدم، وهذا الوجه هو الذي ذكره في الكتاب.

وليكن قوله: «فإن شاء» «وإن شاء» مُعْلَمَيْنِ بالواو؛ إشارة إلى ما روينا من الوجهين، ثم على الوجه الأظهر لو توضأ وجب أن يغسل ما أصابه ذلك البَلَل من ثوب وغيره؛ لأنه على التقدير الذي يجب الوضوء، يكون ذلك الخارج نجساً، وفيه وجه: أنه لا يجب غسل الثوب، وهو ضعيف، ولا بد أن يكون الوضوء المَأْتِيُّ به مرتباً.

وفيه وجه: أنه لا يجب الترتيب؛ لأنه إذا شك في كونه منياً، أو غيره فقد شك في أن الواجب الطهارة الصغرى أو الكبرى، والترتيب من خاصية الطهارة الصغرى، فلا يجب بالشك؛ كما لا يجب ما يختص بالطهارة الكبرى، وإنما يجب المشترك بينهما، ويقال: كان القفال يقول بهذا الوجه، ثم رجع إلى الأول، وهو المذهب؛ لأنه إما مَنِي، فموجبه الغسل، أو غيره فموجبه الوضوء بأركانه، فإذا لم يرتب الوضوء، ولا اغتسل، فقد صلى مع أحد المحدثين يقيناً. ويجري هذا الخلاف فيما إذا أَوْلَج خُنْثَى مشكل في دبر رجل، فهما بتقدير ذكورة الخنثى جنبان، وإلا فمحدثان، فالجَنَابَةُ محتملة غير مُسْتَيْقَنةٍ، فإذا توضأ وجب عليهما المحافظة على الترتيب في ظاهر المذهب.

وفي وجه: لا يجب؛ لأن لزوم الترتيب مشكوك فيه، وهذا الوجه هو الذي دعا إلى إيراد مسألة البلل هاهنا وإن لم يذكره في لفظ الكتاب، والله أعلم.

## اَلْقَوْلُ فِي سُنَنِ الوُضُوءِ وَهِيَ ثَمانِيَ عَشْرَةَ

قال الغزالي: **أَنْ يَسْتَاكَ بِقُضْبَانِ الأَشْجَارِ عَرَضاً، وَيُسْتَحَبُّ ذَلِكَ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ وَعِنْدَ تَغَيُّرِ النَّكْهَةِ، وَلاَ يُكْرَهُ إِلاَّ بَعْدَ الزَّوَالِ (ح م) لِلصَّائِمِ.**

قال الرافعي: عن رسول الله ﷺ أنه قال: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِ»(١) إلى أخبار كثيرة فيستحب الاستياك مطلقاً ولا يكره إلاَّ بعد الزوال للصَّائم خلافاً لأبي حنيفة ومالك وأحمد ـ رحمهم الله ـ وسنذكر تفصيل مذاهبهم في الصوم إن شاء الله تعالى. لنا أنه يزيل أثر العبادة وهو خُلُوفُ الفَم، وأنه مشهود له بِالْطِّيبِ قال ﷺ: «لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ»(٢). وإذا كان كذلك فيكره إزالته كَدَمِ الشُّهداءِ وإنما خص بما بعد الزوال؛ لأنه تغير الفم بسبب الصوم، وحينئذ يطهر، وفي غير هذه الحالة يطرد الاستحباب، لكنه آكَدُ في مواضع:

**منها**: عند الصلاة، وإن كان على الطهارة، سواء كان متغير الفم، أو لم يكن لقوله ﷺ: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ»(٣). **ومنها**: عند تغيير النَّكْهَة، وذلك قد يكون للنوم، فيستحب عند الاستيقاظ الاستياك، كان النبي ﷺ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ اسْتَّاكَ»(٤) وروى «أَنَّهُ كَانَ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ»(٥) وقد يكون لطول السكوت، وقد يكون لترك الأكل، وقد يكون لأكل ماله رائحة كريهة، فَيُسْتَحَبُّ الاستياك عندها جميعاً؛ لأنها أسباب تغير الفم، فتشبه النوم. **ومنها**: اصْفِرَارُ الأسنان، وقد يفرض ذلك من غير تغير النَّكْهَة. **ومنها**: قراءة القرآن، تعظيماً؛ وتطهيراً له.

**ومنها**: عند الوضوء، وإن لم يصلّ في الحال: روي في بعض الروايات أنه ﷺ «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ، وَالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ»(٦).

---

(١) أخرجه أحمد ٦/٤٧، والشافعي ٦٣، والنسائي ١/١٠، وابن خزيمة ١٣٥، وابن حبان ١٠٥٣، والبيهقي ١/٣٤، وانظر التلخيص ١/٦٠، ٦١.

(٢) أخرجه البخاري ١٩٠٤، ومسلم ١٦٤/١١٥١، (١٦٣/ ١١٥١) والخُلوف بضم الخاء لا يفتحها تغير رائحة الفم.

(٣) متفق عليه من رواية أبي هريرة.

(٤) انظر التلخيص ١/٦٣، ٦٤.

(٥) انظر التخريج السابق.

(٦) رواه الحاكم والبيهقي من رواية أبي هريرة ولفظهما: (لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء، ولأخرت صلاة العشاء إلى نصف الليل). قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وليس له علة وقال صاحب الإمام هو في جميع طرقه: أسانيده جيدة، وإنكار ابن الصلاح، ثم النووي على الغزالي حيث روى: (ولأخرت العشاء إلى نصف الليل) مردود. انظر خلاصة البدر المنير ١/ ٣٠.

وقد حَكَيْنَا فيما تقدم عن بعض الأصحاب: أن السواك لا يعد من سنن الوضوء فلك أن تعلم قوله: «إن يستاك» بالواو، وإشارة إلى ذلك الوجه.

وقوله: «بقضبان الأشجار» ليس على سبيل الاشتراط، لكنها أولى من غيرها، والأولى منها الآراك، والأحب أن يكون يابساً، لين بالماء دون ما لم يلين، فإنه يقرح اللِّثَةَ، ودون الرطب فإنه لا ينقى اللُّزُوجة، وأصل السنة تَتَأَدَّى بكل خشن، يصلح لإزالة القِلْحِ، كالخِرْقَةِ الخشنة ونحوها، نعم لو كان جزءاً منه كَأُصبُعِهِ الخشنة، ففيه ثلاثة أوجه:

**أظهرها:** لا يجزىء؛ لأنه لا يسمى استياكاً.

**والثاني:** يجزىء لحصول مقصود الاستياك به.

**والثالث:** إن قدر على العود ونحوه فلا يجزىء، وإلا فيجزىء؛ لمكان العُذْرِ.

وأما قوله: «عرضاً» فقد ذكر إمام الحرمين: أنه يمد السواك على طول الأسنان وعرضها، فإن اقتصر على إحدى الجِهَتَيْنِ، فالعرض أولى؛ لما روى أنه ﷺ قال: «اَسْتَاكُوا عَرْضاً»[(١)] وهكذا أورده المصنف في الوسيط، وذكر آخرون منهم صاحب «التتمة»: أن يستاك في عرض الأسنان لا في طولها. ورووا في الخبر: «أَنَّه قَالَ: اَسْتَاكُوا عَرْضاً، لاَ طُولاً» فعلى الأول قوله: «عرضاً» ليس لأنه متعين في إقامة هذه السنة، بل خصه بالذكر لأنه أولى، وعلى الثاني هو تعيين[(٢)].

قال الغزالي: **وَأَنْ يَقُولَ: بِسْمِ اللَّهِ فِي اَلابْتِدَاءِ، وَأَنْ يَغْسِلَ يَدَيْهِ ثَلاَثاً قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الإِنَاءَ.**

قال الرافعي: ومن سنن الوضوء أن يقول في اَبتدائه: بسم الله على سبيل التَّبَرُّكِ والتَّيَمُّن، وذهب أحمد إلى أن التسمية واجبة؛ لقوله ﷺ: «لاَ وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ اللَّهَ عَلَيْهِ»[(٣)].

---

(١) انظر التلخيص ١/ ٦٥، ٦٦.

(٢) قال النووي: كره جماعة من أصحابنا الاستياك طولاً. ولنا قول غريب: إنه لا يكره السواك لصائم بعد الزوال. ويستحب أن يبدأ بجانب فمه الأيمن وأن يعوّد الصبي السواك ليألفه. ولا بأس أن يستاك بسواك غيره بإذنه، ويستحب أن يمر السواك على سقف حلقه إمراراً لطيفاً، وعلى كراسي أضراسه. وينوي بالسواك السنة. ويسن السواك أيضاً عند دخوله بيته، واستيقاظه من نوم للحديث الصحيح فيهما. والله أعلم. الروضة ١/ ١٦٧.

(٣) رواه أبو داود وابن ماجة من رواية أبي هريرة وصححه الحاكم وغلطه غير واحد في ذلك، ورواه الترمذي من رواية سعيد بن زيد، ونقل عن البخاري أنه قال فيه: إنه أحسن شيء في هذا الباب. وقال أحمد: لا أعلم حديثاً في هذا الباب له إسناد جيد. انظر خلاصة بدر ١/ ٣١.

قلنا: المعنى لا وضوء كاملاً، كذلك روى في بعض الروايات، ويدل عليه قوله ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ كَانَ طَهُوراً لِجَمِيعِ بَدَنِهِ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ، كَانَ طَهُوراً لأَعْضَاءِ وَضُوئِهِ»(١).

ولو كانت التسمية واجبة لما طَهُرَ شيء، ثم لو نسي التسمية في الابتداء، وتذكرها في أثناء الوضوء أتى بها؛ كما لو نسي التسمية في ابتداء الأكل يأتي بها إذا تذكر في الأثناء، ولو تركها في الابتداء عمداً، فهل يشرع له التدارك في الأثناء؟ هذا محتمل(٢).

ولك أن تعلم قوله: «وأن يقول بسم الله» بالألف، والواو، «فالألف»؛ لأن أحمد عَدَّها من الواجبات. «والواو»؛ لأن بعض الأصحاب لم يعدها من سنن الوضوء، وقال: هي محبوبة في كل أمر ذي بال، فلا اختصاص لها بالوضوء.

ومن سننه غسل اليدين إلى الكُوعَيْنِ قبل غسل الوجه: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي وُضُوئِهِ»(٣) ولا فرق في استحبابه بين القائم من النوم، وغيره، ولا بين أن يتردَّد في طهارة يديه، أو يتيقنها، ولا بين من يدخل يديه في الإناء من توضئه وبين من لا يفعل ذلك ولفظ الكتاب لا يقتضي إلا الاستحباب في حق من يدخل يديه في الإناء ثم مَنْ يدخل يديه في الإناء، ولم يتيقن طهارة يديه بأن قام من النوم، واحتمل تنجس يديه في طوافهما، وهو نائم يختص بشيء، وهو أنه يكره له ذلك قبل الغسل، قال رسول الله ﷺ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلاَ يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلاثاً، فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»(٤) وكذلك لو كان مستيقظاً ولم يستيقن طهارة اليدين، وإن تيقن طهارة يديه، فهل يكره له الغمس قبل الغسل؟ فيه وجهان:

**أظهرها**: لا، بل بتخير بين تقديم الغمس وتأخيره؛ لأن سبب المنع ثم الاحتياط للماء؛ لاحتمال نجاسة اليد. وهذا مفقود هاهنا.

---

(١) أخرجه الدارقطني والبيهقي من رواية ابن مسعود، وابن عمر، وضعفهما البيهقي ورواه الدارقطني من رواية أبي هريرة بإسناد ضعيف أيضاً، انظر خلاصة البدر ١/ ٣١، والتلخيص ١/ ٧٦.

(٢) قال النووي: قول الإمام الرافعي فيه احتمال عجيب، فقد صرح أصحابنا بأنه يتدارك في العمد، وممن صرح به المحاملي في (المجموع)، والجرجاني في (التحرير) وغيرهما، قال أصحابنا: ويستحب التسمية في ابتداء كل أمر ذي بال من العبادات وغيرها، حتى عند الجماع. والله أعلم. الروضة ١/ ١٦٨.

(٣) متفق عليه من رواية عثمان وعبد الله بن زيد وغيرهما.

(٤) تقدم.

**والثاني**: يكره، لأن المتيقن والمتردِّد يستويان في أصل استحباب الغسل، فكذلك في استحباب تقديم الغسل على الغَمْس[١]. وليكن قوله: «وأن يغسل يديه» مُعْلماً بالألف والواو أيضاً، أما «الألف» فلأن عند أحمد إن قام من نَوْم الليل يجب غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء، وإن قام من نوم النهار لا يجب. وأما «الواو» فلأن بعضهم لا يعده من سنن الوضوء على ما سبق. وأما قوله: «ثلاثاً»، فليس ذلك من خاصية هذه السنة، بل التَّثْلِيثُ مُسْتَحَبٌّ في جميع أفعال الوضوء، كما سيأتي.

قال الغزالي: **وَأَنْ يَتَمَضْمَضَ ثُمَّ يَسْتَنْشِقَ فَيَأْخُذَ غرْفَةً لِفِيهِ وَغرْفَةً لأَنْفِهِ عَلى أَحَدِ القَوْلَيْنِ، وَفِي الثَّانِي يَأْخُذُ غرْفَةً لَهِمَا ثُمَّ يَخْلِطُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ إِذَا كَانَتِ الغرْفَةُ وَاحِدَةً وَيُقَدِّمِ المَضْمَضَةَ فِي الوَجْهِ الثَّانِي وَأَنْ يُبَالِغَ فِيهِمَا إِلاَّ أَنْ يَكُونَ صَائِماً فَيَرْفُقُ.**

قال الرافعي: «كَانَ رَسُول اللَّهِ ﷺ يَتَمَضْمَضُ وَيَسْتَنْشِقُ فِي وُضُوئِهِ»[٢] فهما مستحبان فيه، خلافاً لأحمد حيث قال بوجوبهما. لنا: ما روى أن رسول الله ﷺ قال: «عَشْرٌ مِنَ السُّنَّةِ»[٣]. وَعَدَّ مِنْهَا الْمَضْمَضَةَ، وَالاسْتِنْشَاقَ ثم أصل الاستحباب يتأدّى بإيصال الماء إلى الفم والأنف، سواء كان بغرفة واحدة، أو أكثر، لكن اختلفوا في الكيفية التي هي أفضل على طريقين:

**أصحهما**: أن فيه قولين.

**أصحهما**: أن الفصل بين المضمضة والاستنشاق أفضل لما روى عن طلحة بن مصرف، عن أبيه، عن جده قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْصِلُ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالاِسْتِنْشَاقِ»[٤]. ويقال: إن عثمان وعلياً ـ رضي الله عنهما ـ كذلك روياه[٥]؛ ولأنه أقرب إلى النظافة.

**والثاني**: أن الجمع بينهما أفضل؛ لما روى عن علي ـ رضي الله عنه ـ في وصف

(١) **قال** النووي: ولا تزول الكراهة إلا بغسلهما ثلاثاً قبل الغمس. نص عليه البويطي. وصرح به الأصحاب للحديث الصحيح، وقال أصحابنا: إذا كان الماء في إناء كبير، أو صخرة مجوفة بحيث لا يمكن أن يصب منه على يده، وليس معه ما يغترف به استعان بغيره، أو أخذ الماء بفمه أو طرف ثوب نظيف ونحوه، والله أعلم. الروضة ١/١٦٨، ١٦٩.

(٢) متفق عليه من رواية عثمان، وعبد الله بن زيد، وغيرهما.

(٣) أخرجه مسلم (٢٦١). أخرجه أبو داود (٥٤)، وابن ماجة (٢٩٤).

(٤) أخرجه أبو داود في السنن، وسكت عنه، وهو ضعيف في إسناده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف عند الجمهور.

(٥) أخرجه ابن السكن في سننه، وقال روى عنهما في وجوه انظر التلخيص ١/٧٨.

وضوء رسول الله ﷺ: «أَنَّهُ يَتَمَضْمَضُ مَعَ الاِسْتِنْشَاقِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ»[١]، ونقل مثله عن وصَفِ عبد الله بن زيد[٢]، والرواية عنه وعن عثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ في الباب مختلفة.

**والطريق الثاني**: أن الفصل أفضل بلا خلاف، وحيث ذكر الجمع أراد بيان الجَوَازِ. فإن قلنا: بالفصل ففي كيفيته وجهان:

**أصحهما**: «أَنَّهُ يَأْخُذُ غَرْفَةً يَتَمَضْمَضُ مِنْهَا ثَلاَثاً وَغَرْفَةً أُخْرَى يَسْتَنْشِقُ مِنْهَا ثَلاَثاً؛ لأَنَّ عَلِيّاً ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ كَذَلِكَ رَوَاهُ»[٣].

**والثاني**: أنه يأخذ ثلاث غَرَفَاتٍ لِلْمَضْمَضَةِ، وثلاثاً للاستنشاق؛ لأنه أقرب إلى النظافة، وأيسر ثم على هذا القول يقدم المضمضة على الاستنشاق، وهذا التقديم مستحق على أظهر الوجهين؛ لأنهما عضوان فَيَتَعَيَّنُ الترتيب بينهما، كما في سائر الأعضاء.

**والثاني**: أنه مُسْتَحَبٌّ؛ لأنهما لتقاربهما بمنزلة العضو الواحد كاليمين مع اليسار.

وإن قلنا: بالجمع، ففي كيفيته وجهان أيضاً:

**أظهرهما**: أنه يأخذ غرفة يتمضمض منها، ثم يستنشق، ثم يأخذ غرفة أخرى يتمضمض منها، ثم يستنشق، ثم يأخذ ثالثة؛ فيفعل بها مثل ذلك، كذلك روى عن وصف عبد الله بن زيد[٤].

**والثاني**: أنه يأخذ غَرْفَةً واحدة، يتمضمض منها ثلاثاً، ويستنشق ثلاثاً، روى ذلك في بعض الروايات أيضاً.

ثم على هذا الوجه، وهو اتِّحَادُ الغرفة هل يخلط المضمضة بالاستنشاق؟ أم يقدم المضمضة؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: أنه يخلط، فيتمضمض ويستنشق مرة بما معه، ثم يفعل ذلك ثانية، وثالثة، لأن اتحاد الغرفة يدل على أنهما في حكم عضو واحد.

**والثاني**: يقدم المضمضة على الاستنشاق، فإن ذلك أقرب إلى النَّظَافَة[٥]. ولنبين

---

(١) أخرجه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح، ولابن حبان والحاكم مثله من رواية ابن عباس، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، انظر خلاصة البدر ١/ ٣٢ والتلخيص ١/ ٧٨.

(٢) متفق عليه انظر التلخيص ١/ ٧٨ ـ ٨١، وخلاصة البدر ١/ ٣٣.

(٣) أخرجه البزار ١/ ١٣١.

(٤) متفق عليه انظر التلخيص ١/ ٧٨ ـ ٨١.

(٥) قال النووي: المذهب من هذا الخلاف أن الجمع بثلاث أفضل، كذا قاله جماعة من المحققين، والأحاديث الصحيحة مصرحة به. الروضة ١/ ١٦٩.

ما يشتمل عليه الكتاب من هذه الاختلافات. أما قوله: «فيأخذ غَرْفَة لفيه، وغرفة لأنفه على أحد القولين»، فهو قول الفصل بالكَيْفِيَّة المذكورة في الوجه الأول من الوجهين المذكورين على هذا القول. وأما قوله: «وفي الثاني يأخذ غَرْفَة لهما» فهو قول الجمع بالكَيْفِيَّة المذكورة في الوجه الثاني على هذا القول. وقوله: «ثم يخلط على أحد الوجهين» إلى آخره هما الوجهان المذكوران أخيراً. ومن سنن الوضوء: المبالغة في المَضْمَضَة والاستنشاق، ففي المضمضة يبلغ الماء أقصى الحَنَكِ، وَوَجْهَي الأسنان واللِّثَات مع إمرار الإصبع عليها، وفي الاستنشاق يصعد الماء بالنفس إلى الخَيْشُوم مع إدخال الإصبع، وإزالة ما فيه من الأذى، لكن لو كان صائماً لا يبالغ فيهما، كيلا يصل الماء إلى الدماغ، أو البطن، وقد روى «عَنْ لَقِيطِ بْنِ صَبِرَةَ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَخْبِرْنِي عَنِ الْوُضُوءِ. قَالَ ﷺ: «أَسْبِغِ الْوُضُوءَ، وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ، وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِماً[(١)]»[(٢)].

**قال الغزالي: وَأَن يُكَرِّرَ الغَسْلَ وَالمَسْحَ (ح م و) فِي الجَمِيعِ وَإِن شَكَّ أَخَذَ بِالأَقَلِّ.**

قال الرافعي: «تَوَضَّأَ رَسُول اللَّهِ ﷺ ثَلاثَاً ثَلاثَاً، ثُمَّ قَالَ: هَذَا وُضُوئِي، وَوُضُوءُ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي، وَوُضُوءُ خَلِيلِي إِبْرَاهِيمَ»[(٣)]. وروى: «أَنَّه تَوَضَّأَ ثَلاثَاً ثَلاثَاً، وَقَالَ: مَنْ زَادَ عَلَى هَذَا فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ»[(٤)]. ولا فرق بين المَغْسُولِ من الأعضاء والممسوح المفروض منهما، وغير المفروض؛ لأن لفظ الخبر مطلق يتناول المغسول والممسوح.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤/٣٣، وأبو داود ١٤٢، والترمذي ٧٨٨، وقال حسن صحيح، والنسائي ١/٦٦، وفي ١/٨٩ وفي ١/١٥٣، والهيثمي في الموارد ١٥٩، والحاكم في المستدرك ١/١٤٧، ١٤٨، والشافعي ٧٤.

(٢) قال النووي: ولو جعل الماء في فيه، ولم يدره حصلت المضمضة على الصحيح والله أعلم. الروضة ١/١٦٩.

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح ١/٢٠٧، عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ: أنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً (٩/ ٢٣٠)، هكذا في وصف وضوء النبي ﷺ والحديث الذي ذكره المصنف ـ رحمه الله ـ أخرجه ابن ماجة، وابن أبي حاتم، والدارقطني والطبراني من رواية ابن عمر وهو ضعيف، لأنه من رواية عبد الرحيم بن زيد العمي، تركه البخاري وقال أبو حاتم الرازي هذا حديث لا يصح، وقال أبو زرعة: واه وقال العقيلي: فيه نظر، انظر التلخيص ١/ ٨٢ ـ ٨٣، نصب الراية ١/ ٢٨، ٢٩.

(٤) أخرجه أبو داود من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وبنحوه عند النسائي وابن ماجة، وقال صاحب الإمام إسناده صحيح إلى عمرو، فمن يحتج بنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فهو عنده صحيح، والأكثرون من المصنفين على الاحتجاج بها. انظر التلخيص ١/٨٣.

وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ: لا يستحب التَّكْرار في مَسْحِ الرأس وحكاه أبو عيسى التِّرْمذي في جامعة عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ونقله أبو عبد الله الحناطي وجهاً للأصحاب فيه، وفي مسح الأذنين.

واحتجوا عليه بما روى: «أَنَّهُ ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً»[(١)] وعن علي وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ أنهما في وَصْفِ وضوء رسول الله ﷺ «مَسَحَا رُؤُوسَهُمَا مَرَّةً وَاحِدَةً».

قلنا: ورد في رواية الرُّبَيِّع بنت معوذ: «أَنَّهُ مَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّتَيْنِ[(٢)]»، وعن عثمان «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ، فَمَسَحَ رَأْسَهُ ثَلاَثاً»[(٣)]، على أن ما رويتموه يَجُوزُ أن يكون فعله في بعض الأحوال؛ لبيان الجواز. وهذا لبيان الفضيلة، فلو شك في أنه غسل، أو مسح مرة، أو مرتين، أو شك في أنه فعل ذلك مرتين، أو ثلاثاً؛ فوجهان:

**أصحهما**: وهو المذكور في الكتاب: أنه يأخذ بالأقل؛ كما لو شك في عدد رَكَعَاتِ الصلاة.

**والثاني**: ذكره الشيخ أبو محمد: أنه يأخذ بالأكثر؛ حذراً من أن يزيد غسلة رابعة، فإنها بِدْعَةٌ وترك السنة أهون من اقتحام البدعة، لكن من قال بالأول لا يسلم أن الرابعة بدعة على الإطلاق؛ بل البدعة: إتيانه بالرَّابِعَة عن علم منه بحقيقة الحال[(٤)].

قال الغزالي: **وَأَنْ يُخَلِّلَ اللِّحْيَةَ إِذَا كَانَتْ كَثِيفَةً**. قال الرافعي: ما لا يجب إيصال الماء إلى باطنه ومنابته من شَعرِ الوجه، يستحب تَخْلِيلُه بالأصابع، روى عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ كان يخلِّلُ لِحْيَتَه[(٥)] وروى: أنه كان يُخَلِّلُ لحيته، ويَدْلُكُ

---

(١) أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن زيد، والدارقطني من رواية عثمان والترمذي من رواية علي، وانظر كلام الحافظ في التلخيص ١/ ٨٣ ـ ٨٤، والزيلعي في نصب الراية ١/ ٣١.

(٢) أخرجه أبو داود، وابن ماجة والترمذي وحسنه، وفي إسناده عبد الله بن محمد بن عقيل ـ احتج به الأكثرون ـ انظر التلخيص ١/ ٨٤.

(٣) أخرجه أبو داود من رواية عامر بن شقيق بن سلمة عنه، قال البيهقي في خلافياته إسناده قد احتجا بجميع رواته غير عامر، قال الحاكم: لا أعلم في عامر طعناً بوجه من الوجه. انظر التلخيص ١/ ٨٤ ـ ٨٥.

(٤) قال النووي: تكره الزيادة على ثلاث، وقيل: تحرم، وقيل: هي خلاف الأولى والصحيح: الأول. وإنما تجب الغسلة مرة إذا استوعبت العضو. الروضة ١/ ١٧٠.

(٥) أخرجه أحمد والدارمي والبزار والترمذي وابن ماجة والدارقطني والبيهقي وقال الترمذي: حسن صحيح، وحسنه البخاري، ونقل الترمذي عنه أنه قال: إنه أصح شيء في الباب، وقال الحاكم إسناده صحيح وقد احتجا بجميع رواته غير عامر ولا أعلم فيه طعناً قال: وله شواهد. انظر التلخيص ١/ ٨٥ ـ ٨٧ خلاصة البدر ١/ ٣٥ ـ ٣٦.

عَارِضَيْهِ بعض الدلك. وعن المزني: أن التَّخْلِيلَ واجب[١] ورواه القاضي ابن كج عن بعض الأصحاب، فإن أراد المزني فتفرداته لا تعد من المذهب إذا لم يخرجها على أصل الشافعي - رضي الله عنه - وإن أراد غيره حصل وجه موافق لما ذهب إليه المزني.

قال الغزالي: **وَأَنْ يُقَدِّمَ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى.**

قال الرافعي: كان رسول الله ﷺ يحب التيامن في كل شيء، حتى في وضوئه وانتعاله[٢]. وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه ﷺ قال: «إِذَا تَوَضَّأْتُم فَأَبْدَؤُا بِمَيَامِنِكُم»[٣] وزعم المرتضى[٤] من الشيعة أن الشافعي - رضي الله عنه - في القديم كان يوجب تقديم اليمنى على اليسرى، وليس لهذا ذكر في كتب أصحابنا، ولا اعتماد عليه، ويدل على نفي الوجوب ما روى عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: ما أبالي بيميني بدأت، أو بشمالي إذا أكملت الوضوء[٥].

ثم استحباب تقديم اليمنى على اليسرى في كل عضوين يعتبر إيراد الماء عليهما دفعة واحدة، كاليدين والرجلين، أما الأذنان فلا يستحب البداية باليمنى منهما؛ لأن مسحهما معاً أهون، وكذلك الخدان يغسلان معاً: نعم الأقطع يعجز عن غسل الخدين، ومسح الأذنين دفعة واحدة فيراعى التَّيَامُنُ، هكذا ذكر القاضي أبو المحاسن[٦] وليكن قوله: «وأن يقدم اليمنى» مرقوماً بالألف؛ لأن أحمد صار إلى وجوبه.

قال الغزالي: **وَأَنْ يُطَوِّلَ الغُرَّةَ.**

قال الرافعي: وروى أنه ﷺ قال: «أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرٌّ مُحَجَّلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ»[٧]. قال أبو هريرة: «فَكُنَّا بَعْدَ ذَلِكَ نَغْسِلُ أَيْدِينَا إِلَى الآبَاطِ»[٨].

---

(١) قال النووي: مراد قائله وجوب إيصال الماء إلى المنبت، وليس بشيء، وقد نقلوا الإجماع على خلافه. والله أعلم. الروضة ١/ ١٧٠.

(٢) أخرجه البخاري ٤٢٦، ومسلم ٢٦٨/٦٧.

(٣) أخرجه ٢/ ٣٥٤، وأبو داود ٤١٤١، وابن ماجة ٤٠٢، والهيثمي في الموارد ١٤٧، وقال صاحب الإمام: وهو حقيق بأن يصحح، انظر التلخيص ١/ ٨٨.

(٤) محمد بن يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم العلوي الطالبي الملقب بالمرتضى، إمام زيدي فقيه عالم بالأصول، توفي سنة ٣١٠هـ. الأعلام ٧/ ١٣٥.

(٥) أخرجه البيهقي، وقال منقطع التلخيص ١/ ١٠٠.

(٦) قال النووي: والكَفَّان كالأذنين، وفي (البحر) وجه شاذ: أنه يستحب تقديم الأذن اليمنى، ولو قدم مسح الأذن على مسح الرأس لم يحصل على الصحيح. والله أعلم. الروضة ١/ ١٧٠.

(٧) أخرجه ١٣٦، ومسلم ٣٥/ ٢٤٦.

(٨) انظر التلخيص ١/ ٨٨.

واختلف الأصحاب في التفسير، ففرق بعضهم بين تطويل الغُرَّة وتطويل التَّحْجِيل فقالوا: تطويل الغرة غَسْلُ مُقَدَّمات الرأس مع الوجه، وكذلك غسل صَفْحَةِ العُنُقِ، والتحجيل غسل بعض العَضُد عند غسل اليد وغسل بعض الساق عند غسل الرجل، وغاية ذلك استيعاب العضد، والساق وفسر كثيرون تطويل الغرة بغسل شيء من العضد والساق، وأعرضوا عن ذكر ما حوالى الوجه، والأول أولى وأوفق لظاهر الخبر.

قال الغزالي: **وَأَنْ يَسْتَوْعِبَ الرَّأْسَ بِالمَسْحِ فَإِنْ عَسُرَ تَنْحِيَةُ العِمَامَةِ كَمَّلَ بِالمَسْحِ عَلَى العِمَامَةِ.**

قال الرافعي: من سنن الوضوء ٱسْتِيعَابُ الرأس بالمسح، والأحبُّ في كيفيته أن يضع يده على مقدم رأسه، وكل واحدة من سَبَّابَتَيْهِ مُلْصَقَة بالأخرى، وإبهاماه على صُدْغَيه ثم يذهب بهما إلى قَفَاه، ثم يردهما إلى المكان الذي بدأ منه، روى عن عبد الله ابن زيد في صفة وضوء رسول الله ﷺ «ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، أَقْبَلَ بِهِمَا، وَأَدْبَرَ بَدَأَ بِمَقْدِمِ رَأْسِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ»[١].

وهل الذَّهَاب باليد والرد مَسْحَةٌ واحدة؟ أم الذهاب وحده مسحة؟ إن لم يكن على رأسه شعر، أو كان عليه شعر لا ينقلب بذهابه باليد؟ وردها لكونه ضَفِيرَةً معقودة، أو لطوله فإمرار اليد من المقدم إلى المؤخر مَسْحَة واحدة.

قال في التهذيب: ولا يحسب الرد، والحالة هذه مسحة أخرى؛ لِصَيْرُورَةِ البَلَلِ مستعملاً بحصول مسح جميع الرأس، وإن كان على رأسه شعر ينقلب بالذهاب باليد، وردها فهما جميعاً مسحة واحدة؛ ليستوعب البلل جميع الرأس، فإن مَنَابِتَ الشعور مختلفة، منها ما يكون وجهه إلى مقدم الرأس، ومنها ما يكون وجهه إلى مؤخره، فبالذهاب يبتلُّ بواطن القسم الأول، وظواهر الثاني وبالرد يبتل ظواهر الأول، وبواطن الثاني، والأول أن يمسح من الرأس النَّاصية، «مَسَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى عِمَامَتِهِ»[٢] ولا يجوز الاقتصار على مسح العِمَامَةِ؛ لأنَّ المأمور به مسح الرأس، والماسح على العمامة ليس بماسح على الرأس، ولو عسر عليه تنحية ما على رأسه من عمامة، وغيرها ومسح من الرأس قدر ما يجب كمل بالمسح على العمامة، بدلاً من الاستيعاب وتشبها به.

قال الغزالي: **وَأَنْ يَمْسَحَ أُذُنَيهِ بِمَاءٍ جَدِيدٍ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا.**

---

(١) متفق عليه، وقال الترمذي: هو أحسن شيء في الباب، وأصح، انظر التلخيص ١/٨٨، ٨٩.
(٢) أخرجه مسلم من رواية المغيرة بن شعبة، وقد تقدم.

قال الرافعي: يستحب مَسْحُ الأُذُنَين؛ لما روى: «أَنَّهُ ﷺ مَسَحَ فِي وُضُوئِهِ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ، ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا، وَأَدْخَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي صِمَاخَيْ أُذُنَيْهِ»[(١)].

وينبغي أن يمسحهما بماء جديد؛ لما روى عن عبد الله بن زيد، في صفة وضوء رسول الله ﷺ «أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ أُذُنَيْهِ بِمَاءٍ غَيْرِ الْمَاءِ الَّذِي مَسَحَ بِهِ الرَّأْسَ»[(٢)].

وليس من الشرط أن يأخذ ماءً جديداً حينئذ؛ بل لو أمسك بعض أصابعه من البلل المأخوذ لمسح الرأس، ومسح به الأذنين تأدَّت هذه السنة؛ روى «أَنَّهُ ﷺ «أَمسَكَ بِسَبَّابَتَيْهِ، وَإِبْهَامَيْهِ عَنِ الرَّأْسِ؛ لِمَسْحِ الأُذُنَيْنِ، فَمَسَحَ بِسَبَّابَتَيْهِ بَاطِنَهُمَا، وَبِإِبْهَامَيْهِ ظَاهِرَهُمَا»[(٣)]، ويمسح الصِّمَاخَيْنِ بماء جديد أيضاً نص عليه؛ لأنه من الأذن، كالفم والأنف من الوجه، وحكى قول آخر: أنه يكفي مَسْحُه ببقية بلل الأذن؛ لأن الصِّمَاخَ من الأذن، والأحبُّ في إقامة هذه السنة أن يدخل مسبحتيه في صِمَاخَيْه، ويديرهما على المَعَاطف، ويمر إبهاميه على ظهورهما، ثم يلصق كفيه، وهما مبلولتان بالأذنين استظهاراً. ولك أن تعلم قوله: «وأن يمسح أذنيه» بالألف؛ لأن أحمد قال بوجوبه، وبالميم؛ لأن مالكاً قال في رواية: هما من الوجه يُغْسَلاَن معه، ولا يُمْسَحان.

وقوله: «بماء جديد» بالحاء لأن أبا حنيفة يقول: هما من الرأس يمسحان بالبلل المأخوذ للرأس[(٤)]، وبالميم، لأن مالكاً: يقول في رواية هما من الوجه يمسحان بالبَلَلِ الباقي عن غسل الوجه[(٥)] وبالألف، لأن أحمد مع قوله «بالوجوب» يجوزه بالمأخوذ لمسح الرأس، وعن مالك روايتان، أخريان أحداهما: مثل مذهبنا، والأخرى مثل مذهب أبي حنيفة.

قال الغزالي: **وَأَنْ يَمْسَحَ الرَّقَبَةَ.**

---

(١) أخرجه أبو داود من رواية المقدام بن معديكرب بإسناد حسن أو صحيح، انظر التلخيص ١/ ٨٩.

(٢) أخرجه الحاكم والبيهقي وقالا: إسناده صحيح وزاد الحاكم: وأنه على شرط مسلم، انظر التلخيص ١/ ٨٩، ٩٠.

(٣) أنكره ابن الصلاح، وضعفه النووي، وروى ابن أبي شيبة والبيهقي وابن خزيمة وابن منده من حديث ابن عباس ما ظاهره كما ذكره المصنف، قال ابن منده: لا يعرف مسح الأذنين من وجه يثبت إلا من هذا الطريق. انظر خلاصة البدر المنير ١/ ٣٨.

(٤) في ب: للأذنين.

(٥) قال النووي: ويمسح الصماخين ثلاثاً ونقلوا: أن ابن سريج ـ رحمه الله ـ كان يغسل أذنيه مع وجهه، ويمسحهما مع رأسه ومنفردتين احتياطاً في العمل بمذاهب العلماء فيهما، وفعله هذا حسن. وقد غلط من غلطة فيه زاعماً أن الجمع بينهما لم يقل به أحد. ودليل ابن سريج نص الشافعي والأصحاب على استحباب غسل النزعتين مع الوجه مع أنهما يمسحان في الرأس. والله أعلم. الروضة ١/ ١٧١، ١٧٢.

قال الرافعي: روى أن النبي ﷺ قال: «مَسْحُ الرَّقَبَةِ أَمَانٌ مِنَ الْغُلِّ»[١] وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «مَنْ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى عُنُقِهِ وُقِيَ الْغُلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ[٢]»][٣].

وهل يمسح بماء جديد، أم بما يبقى من بلل مسح الرأس، أو الأذن؟ بناه بعضهم على وجهين في أن مسح العنق سنة أم أدب، إن قلنا: سنة مسح بماء جديد وإن قلنا: أدب مسح بالبلل الباقي. واعلم أن السُّنة والأدب يشتركان في أصل الندبية، والاستحباب، لكن السنة ما يتأكد شأنها، والأدب دون ذلك، ثم اختيار القاضي الروياني: أنه ينبغي أن يمسحه بماء جديد، وميل الأكثرين إلى أنه يكفي مسحه بالبلل الباقي، وهو قضية كلام المسعودي، وصاحب «التهذيب»؛ لأن المسعودي قال: إنه غير مقصود في نفسه، بل هو تابعٌ للقَفَا في المسح والقفا تابع للرأس؛ لتطويل الغُرَّة. وقال صاحب «التهذيب»: يستحب مسحه؛ تبعاً للرأس، أو الأذن إطالةً للغرة، وإذا كان استحبابه لتطويل الغرة، كفى فيه البلل الباقي[٤] ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَأَنْ يُخَلِّلَ أَصَابِعَ الرِّجْلَيْنِ بِخنصِرِ اليَدِ اليُسْرَى مِنْ أَسْفَلِ أَصَابِعِ الرِّجْلِ اليُمْنَى وَيَبْتَدِىءُ بِخِنْصِرِ اليُمْنَىٰ وَيَخْتِمُ بِخِنْصِرَ اليُسْرَى.**

قال الرافعي: من سنن الوضوء: تخليلُ أصابع الرجلين في غسلهما؛ لما روى أنه ﷺ قال للقيط بن صبرة: «إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلِ الأَصَابِعَ».

وهذا إذا كان الماء يصل إليها من غير تَخْلِيلٍ، فلو كانتِ الأصابع ملتفة لا يصل الماء إليها إلا بالتخليل، فحينئذ يجب التخليل، لا لِذَاتِهِ، لكن الأداء فرض الغسل، وإن كانت ملتحمة لم يجب الفَتْقُ، ولا يستحب أيضاً، والأحب في كيفية التخليل: أن يخلل بخنصر اليد اليسرى من أسفل الأصابع، مبتدئاً بِخِنْصَرِ الرِّجْل اليمنى، ومختتماً بخِنْصَر اليسرى، وَرَدَ الخبر[٥] بذلك عن رسول الله ﷺ كذلك ذكره الأئمة، وعن أبي طاهر

---

(١) غريب قال ابن الصلاح: لا يعرف مرفوعاً، هكذا في شرحه على الوسيط، وإنما هو قول بعض السلف، وقال النووي موضوع. التلخيص ١/ ٩٢، وخلاصة البدر المنير ١/ ٣٨.

(٢) قال ابن الملقن في الخلاصة ١/ ٣٨: غريب لا أعرفه إلا من كلام موسى بن طلحة، كذلك رواه أبو عبيد في غريبه، قال النووي: لا يصح في مسح الرقبة شيء، انظر التلخيص ١/ ٩٢، ٩٣.

(٣) سقط في ب.

(٤) قال النووي: وذهب كثيرون من أصحابنا إلى أنها لا تمسح، لأنه لم يثبت فيها شيء أصلاً، ولهذا لم يذكره الشافعي ومتقدموا الأصحاب، وهذا هو الصواب. والله أعلم. الروضة ١/ ١٧٢.

(٥) أخرجه أبو داود وابن ماجة والترمذي وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة وقال ابن=

الزيادي[١]؛ أنه يخللُ ما بين كل إصْبُعَيْن من أصابع رجله بإصبع من أصابع يده؛ ليكون بماء جديد، ويفصل الإبهامان، فلا يخلل بهما؛ لما فيه من العسر، وهل التخليل من خاصية أصابع الرجلين؟ أم هو مستحب في أصابع اليدين أيضاً؟ معظم أئمة المذهب ذكروه في أصابع الرجلين، وَسَكتُوا عنه في اليدين، لكن القاضي أبا القاسم بن كج قال: إنه مستحب فيهما، واستدل بخبر لقيط بن صبرة، فإن لفظ الأصابع ينتظمها، وفي جامع أبي عيسى الترمذي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ أَصَابِعَ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ»[٢].

وعلى هذا فالذي يقرب من الفهم هاهنا أن يشبك بين الأصابع، ولا تعود فيه الكيفية المذكورة في الرجلين، ولك أن تعلم قوله: «بخنصر اليد اليسرى» بالواو، إشارة إلى ما حكينا عن الأستاذ أبي طاهر.

قال الغزالي: **وَأَنْ يُوَالِيَ بَيْنَ الأَفْعَالِ فَهِيَ سُنَّةٌ عَلَى الجَدِيدِ**.

قال الرافعي: اختلف قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في الموالاة. فقال في القديم: هي واجبة، وبه قال مالك، وأحمد في رواية؛ لأن النبي ﷺ تَوَضَّأَ على سبيل الموالاة، وقال: «هٰذَا وُضُوءٌ لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلاَةَ إِلاَّ بِهِ»[٣]؛ ولأنها عبادة ينقضها الحدث، فيعتبر فيها الموالاة، كالصلاة، وقال في الجديد: هي سنة؛ لما روى «أَنَّ رَجُلاً تَوَضَّأَ وَتَرَكَ لُمْعَةً فِي عَقِبِهِ فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ أَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِغَسْلِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ، وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِالاِسْتِئْنَافِ[٤]» ولم يبحث عن قَدْرِ المدة الفاصلة، وعن ابن عمر ـ رضي الله

---

= الملقن في الخلاصة (١/٣٨): وقد أجمع المحدثون على ضعفه كما قاله البيهقي لكن نقل الدارقطني والبيهقي عن مالك أنه قال هذا حديث حسن، ولم ينفرد به ابن لهيعة فقد روى من طريقه أخرى ليس هو فيها وصححها ابن القطان وقال الحافظ: هذه الكيفية لا أصل لها، وساق ما سقناه.

(١) أبو طاهر محمد بن محمد محمش بميم مفتوحة وحاء مهملة ساكنة بعدها ميم مكسورة ثم سين معجمة المعروف بالزيادي. كان إمام المحدثين والفقهاء بنيسابور في زمانه وإماماً في العربية والأدب. ولد سنة سبع عشرة وثلثمائة، وسمع الحديث سنة خمس وعشرين وتفقه سنة ثمان وعشرين وتوفي سنة أربعمائة. انظر العبر ٣/١٠٣، طبقات العبادي ١٠١.

(٢) أخرجه الترمذي ٣٩، وقال: حسن غريب، وبنحوه عند ابن ماجة (٤٤٤٧) وفي إسناده صالح مولى التوأمة، وفيه مقال أبو حاتم وغيره ليس بالقوي، وقال أحمد صالح الحديث. انظر التلخيص ١/٩٤، وخلاصة البدر ١/٣٩.

(٣) تقدم انظر التلخيص ١/٩٤، وخلاصة البدر ١/٣٩.

(٤) أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة والدارقطني من رواية أنس، وقال البيهقي في خلافياته: رواته كلهم ثقات، مجمع على عدالتهم، انظر التلخيص ١/٩٤ ـ ٩٦، وخلاصة البدر ١/٣٩.

عنهما ـ: أنه كان يتوضأ في سوق المدينة، فدُعِيَ إلى جنازة، وقد بَقِيَ من وضوئه فرض الرجلين، فذهب معها إلى المُصَلَّى، ثم مسح خفيه وكان لابساً ولأن أفعال الوضوء يجوز أن يتخلَّلها الزمان اليسير، فكذلك الزمان الكثير بخلاف الصلاة. ثم لجريان القولين شرطان، وإن أطلق في الكتاب.

**أحدهما**: أن يهمل الموالاة بتفريق كثير، أما التفريق اليسير فلا يقدح بلا خلاف، سواء كان بعذر، أو بغير عذر، والتفريق الكثير أن يمضي من الزمان ما يَجِفّ فيه المَغْسُولُ مع اعتدال الهواء ومزاج الشخص، ولا عبرة بحال المَحْمُومِ، ولا بتباطُؤ الجفاف؛ بسبب بُرُودَةِ الهواء، ولا بتَسَارُعِهِ بسبب الحرارة.

وقيل: يؤخذ الكثير والقليل من العادة.

وقيل: إذا مضى قدر ما يمكن فيه إتمام الطهارة فقد كثر التفريق، واعتبار مدة التفريق من آخر الفعل المأتي من أفعال الوضوء، حتى لو غسل وجهه ويديه، ووقع فصل، ثم مسح رأسه، قبل جفاف ماء اليدين لم يضر، وإن جف الماء على وجهه.

وإذا غسل ثَلاثاً، فالاعتبار من الغسلة الأخيرة.

**الشَّرْط الثاني**: أن يكون التفريق الكثيرة بغير عذر، أما إذا كان بعذر فلا يضر، ولا يعود فيه القول القديم.

قال المسعودي: لأن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ جوز في القديم تفريق الصلاة بالعُذْرِ، فإنه إذا سبقه الحدث يتطهر، ويبني، ففي الطهارة أولى، والعذر كما إذا نفد ماؤه، فذهب لطلبه، أو خاف من شيء فهرب، وهل النسيان من الأعذار؟ فيه وجهان، للشيخ أبي محمد:

**والأظهر**: أنه من الأعذار، ومنهم من طرد القولين في التفريق بالعُذْر أيضاً، والأكثرون على الأول، وَحُكِيَ عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ما يدل عليه وإذا عرفت موضع القولين، فنقول: إذا فرعنا على القديم وفرق وجب عليه الاستئناف.

وإن فرعنا على الجديد، فله البناء، ثم إن كان مستديماً للنية فذاك، وإن لم يكن فهل يحتاج إلى تجديد النية؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم؛ لأن استيفاء النية حكماً خلاف الحقيقة، إنما يصار إليه عند تواصل الأفعال.

**وأظهرهما**: لا؛ لأن التفريق إذا كان جائزاً كانت النية الأولى كافية، ألا ترى أن الحج إذا جاز فيه التفريق كَفَتِ النية الأولى فيه.

قال الغزالي: **وَأَنْ لاَ يَسْتَعِينَ فِي الوُضُوءِ بِغَيْرِهِ، وَأَنْ لاَ يُنَشِّفَ الأَعْضَاءَ فَهِيَ سُنَّةٌ**

**عَلَى أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ، وَأَنْ لاَ يَنْفُضَ يَدَيْهِ لِلنَّهْيِ عَنْهُ، وَأَنْ يَدْعُو بِالدَّعَوَاتِ المَأْثُورَةِ المَشْهُورَةِ عِنْدَ غَسْلِ الأَعْضَاءِ.**

قال الرافعي: هذه البقية تشتمل على أربع سنن:

**إحداهما:** أن لا يستعين في وضوئه بغيره.

روى: أنه ﷺ قال: «أَنَا لاَ أَسْتَعِينُ عَلَى وُضُوئِي بِأَحَدٍ»[١] قاله لعمر ـ رضي الله عنه ـ وقد بادر لِيَصُبَّ الماء على يديه؛ ولأنه نوع من التنعيم والتكبر، وذلك لا يليق بحال المتعبِّد، والأجر على قدر النصب. وهل تكره الاستعانة؟ فيه وجهان:

**أحدهما:** نعم، لما ذكرناه.

**وأظهرهما:** لاَ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ اسْتَعَانَ أَحْيَاناً[٢] مِنها: ما رُوِيَ «أَنَّ أُسامة[٣] وَالربيع بِنْتَ مُعَوِّذٍ صَبَّا الْمَاءَ عَلَى يَدَيْهِ»[٤].

ومنها ما روى «أَنَّهُ اسْتَعَانَ بِالْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ لِمَكَانِ جُبَّةٍ ضَيِّقَةِ الْكُمَّيْنِ كَانَ قَدْ لَبِسَهَا فَعَسَرَ عَلَيْهِ الإِسْبَاغُ مُنْفَرِداً»[٥] ولا يستبعدن الخلاف في أن الاستعانة هل تكره؟ مع الجزم بأن تركها محبوب فإن الشيء قد يكون أولى، ولا يوصف ضده بالكراهية كٱستغراق الأوقات بالعبادة وتركه.

**الثانية:** هل يستحب ترك تنشيف الأعضاء فيه وجهان:

**أظهرهما:** نعم، لما روى عن أنس «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لاَ يُنَشِّفُ أَعْضَاءَهُ»[٦].

---

(١) أخرجه الرافعي في أماليه بإسناد، والبزار في مسنده، وقال: لا يروى إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد وقال ابن الملقن: إسناد ضعيف، وقال النووي: باطل لا أصل له، وفي ذلك. انظر التلخيص ١/ ٢٩، وخلاصة البدر ١/ ٤٠.

(٢) قال النووي: الوجهان فيما إذا استعان بمن يصب عليه الماء، وأصحهما: لا يكره أما إذا استعان بمن يغسل له الأعضاء فمكروه قطعاً، وإن استعان به في إحضار الماء فلا بأس به، ولا يقال: إنه خلاف الأولى، وحيث كان له عذر فلا بأس بالاستعانة مطلقاً. والله أعلم. الروضة ١/ ١٧٣.

(٣) متفق عليه في قصة فيها دفعة مع النبي ﷺ من عرفة في حجة الوداع، ولفظ مسلم ثم جاء فصببت عليه والوضوء، وليس في رواية البخاري ذكر الصب.

(٤) أخرجه ابن ماجة (٣٩٠)، وأبو داود ١٢٦، والدارمي ٦٩٦، والطبراني في الكبير جـ٢٤ (٦٧٥)، (٦٧٦)، وانظر التلخيص ١/ ٩٧.

(٥) أخرجه البخاري ٣٩٣، ومسلم ٢٧٤.

(٦) أخرجه ابن شاهين في ناسخه ومنسوخه، وانظر الناسخ والمنسوخ لابن شاهين بتحقيقنا، وإسناده ضعيف. انظر التلخيص ١/ ٩٨.

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصْبِحُ جُنُباً، فَيَغْتَسِلُ، ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلاَةِ، وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ مَاءً»[١].

**والثاني**: لا يستحب ذلك. وعلى هذا اختلفوا. منهم من قال: لا يستحب التَّنْشِيف أيضاً، وقد روي من فعل رسول الله ﷺ التنشيف، وتركه، وكل حسن، ولا ترجيح، ومنهم من قال: يستحب التنشيف؛ لما فيه من الاحتراز عن التصاق الغبار، وإذا فرعنا على الأظهر، وهو استحباب الترك، فهل نقول التَّنْشِيفُ مَكْرُوهٌ؟ أم لا؟ فيه ثلاثة أوجه:

**أظهرها**: لا؛ «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اغْتَسَلَ، فَأَتَى بِمَلْحَفَةٍ وَرَسِيَّةٍ، فَالْتَحَفَ بِهَا حَتَّى رُؤِي أَثَرُ الوَرَسِ فِي عُكَنِهِ»[٢]. ولو كان مكروهاً لما فعل.

**والثاني**: نعم؛ لأنه إزالة لأثر العبادة، فأشبه إزالة خُلُوف فَمِ الصائم.

**والثالث**: حُكِيَ عن القاضي الحسين: أنه إن كان في الصيف كره، وإن كان في الشتاء لم يكره؛ لعذر البرد.

**الثالثة**: أن لا ينفض يديه، فهو مكروه[٣] لما روى: أنه ﷺ قال: «إِذَا تَوَضَّأْتُم فَلاَ تَنفضُوا أَيْدِيَكُم، فَإِنَّهَا مَرَاوِحُ الشَّيْطَانِ»[٤].

**الرابعة**: أن يحافظ على الدعوات[٥] الواردة في الوضوء، فيقول في غسل الوجه: «اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه»، وعند غسل اليد اليمنى: «اللهم أعطني كتابي بيميني وحاسبني حساباً يسيراً»، وعند غسل اليسرى: «اللهم لا تعطني

---

(١) قال الحافظ ابن حجر ١/ ٩٨، أخرجه النسائي في الصوم من طريق الشعبي عنها، وفي الصحيحين نحوه من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه أحمد ٦/٦، ٧، وأبو داود ٥١٨٥، والنسائي في عمل اليوم والليلة ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، وابن ماجة ٤٦٦، ٣٦٠٤ وقال الحازمي: مختلف في إسناده، انظر التلخيص ١/ ٩٩ وخلاصة البدر ١/ ٤١.

(٣) قال النووي: في النفض الأرجح: أنه مباح تركه وفعله سواء، والثاني مكروه، والثالث تركه أولى. والله أعلم. الروضة ١/ ١٧٣.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في العلل ١/ ٣٦، وقال: قال أبي: هذا حديث منكر والبختري ضعيف الحديث، وأبو مجهول، ورواه ابن حبان في المجروحين (١/ ٢٠٣) وقال البختري: يروى عن أبيه عن أبي هريرة نسخة فيها عجائب لا يحل الاحتجاج به إذا انفرد لمخالفته الأثبات في الروايات مع عدم تقدم عدالته، وانظر التلخيص ١/ ٩٩، ١٠٠.

(٥) قال النووي: هذا الدعاء لا أصل له ولم يذكره الشافعي والجمهور. والله أعلم. الروضة ١/ ١٧٣.

كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري»، وعند مسح الرأس: «اللهم حَرِّمْ شعري وبشري على النار» وروى: «اللهم احْفَظْ رأسي وما حوى، وبطني وما وعى»، وعند مسح الأذنين: «اللَّهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه»، وعند غسل الرجلين: «اللَّهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الأقدام»، ورد بها الأثر عن السلف الصالحين[١] خاتمتان:

**إحداهما**: السنن التي أوردها، يعود يصفها في الغسل، التسمية، وغسل اليدين، والمضمضة والاستنشاق، والمبالغة فيهما، والتكرار، والمُوَالاة، وترك الاستعانة، والتنشيف، والنفض. وفي التسمية وجه: أنها لا تستحب في الغسل، وفي الموالاة طريق: أنها لا تجب في الغسل بلا خلاف.

**الثانية**: ظاهر لفظ الكتاب حصر السنن في العدد المذكور، لكن للوضوء مَنْدُوبَات أخر. **منها**: أن يقول بعد التسمية: الحَمْدُلله الذي جعل الماء طهوراً. وأنَّ يستصحب النية في جميع الأفعال. وأن يجمع في النية بين اللِّسان القلب. وأن يتعهد الماقين[٢] بالسبابتين، وما تحت الخَاتِمَ بتحريك الخاتم، وكذلك المواضع التي يحتاج فيها إلى الاحتياط. وأن يبدأ في غسل الوجه بأعلاه، وفي مسح الرأس بمقدمه وفي اليد والرجل بأطراف الأصابع، ويختم بالمرافق، والكعب إن كان يصب الماء عليهما بنفسه، وإن صبه عليه غيره بدأ بالمِرْفَقِ، والكَعْبِ. وأن لا ينقص الماء المتوضأ به عن مدٍ. وأن لا يسرف في صب الماء. وأن لا يزيد على ثلاث مرات. وأن لا يتكلم في أثنائه. ولا يَلْطُم الوجه بالماء. وأن يتوضأ في مكان لا يرجع رشاش الماء إليه. وأن يُمِرَّ اليدَ على الأعضاء المغسولة. وأن يقول بعد الوضوء مستقبلاً للقبلة: أشهدُ أن لا إله إلا اللَّهُ، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، اللهمَّ اْجعلني من التَّوابين، واجعلني من المتطهرين، سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، وليس لك أن تقول: هذا من الأذكار والأدعية، وقد أشار إليها في الكتاب، فلا يكون وراء ما ذكره؛ لأن الأدعية التي أشار إليها في الكتاب، هي المأثورة عند غسل الأعضاء، وهذا متأخر عن غَسْلِهَا.

---

(١) انظر التلخيص ١/ ١٠٠.

(٢) الموق: طرف العين الذي يلي الأنف وفيه ثلاث لغات ماق، ومأق، وموق قاله الخطابي في المعالم ١/ ١٠١.

# اَلْبَابُ اَلثَّانِي فِي اَلاسْتِنْجَاءِ

## وَهُوَ وَاجِبٌ، وَفِيهِ فُصُولٌ أَرْبَعَةٌ

قال الغزالي: **الأَوَّلُ فِي آدَابِ قَضَاءِ الحَاجَةِ: وَهِيَ أَنْ يَسْتُرَ عَوْرَتَهُ ولا يُحَاذِيَ بِهَا الشَّمْسَ وَالقَمَرَ وَالقِبْلَةَ اَسْتِقْبَالاً وَاَسْتِدْبَاراً إِلاَّ إِذَا كَانَ فِي بِنَاءٍ، وَأَنْ لاَ يَجْلِسَ فِي مُتَحَدَّثِ النَّاسِ وَلاَ عَلَى الشَّوَارِعِ.**

قال الرافعي: الاَسْتِنْجَاء واجب عندنا، خلافاً لأبي حنيفة.

لنا ظاهر قوله ـ عليه الصلاة والسلام: «وَلْيَسْتَنْجِ أَحَدُكُمْ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ»[1] ونحوه، ثم المحوج إلى الاستنجاء إنما هو قضاء الحاجة؛ فلذلك قدم فصلاً أولاً في آدابه، وذكر منها أموراً:

**أحدها**: أن يستر عورته عن العيون بشجرة، أو بقية جدار، ونحوهما؛ لما روى عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلاَّ أَنْ يَجْمَعَ كَثِيباً مِنْ رَمْلٍ فَلْيَفْعَلْ»[2]، وهذا إذا لم يكن في بِنَاءِ ساتر، وهو أن يكون مسقفاً، أو مَحُوطاً يمكن تَسْقِيفُه، فلو كان في بُسْتَان مَحُوطٍ، وجلس بعيداً عن الجدار أو جلس في عَرْصَةِ دار فَيْحَاء، فهو كما لو جلس في الصحراء، فينبغي أن يستتر بشيء، ثم ليكن الساتر قريباً من مؤخرة الرجل، وليكن بينه وبين الساتر قدر ثلاثة أذرع، فما دونها، ولو أناخ راحلته وتستر بها، أو جلس في وَهْدَةٍ، أو نهر، أو أرخى ذَيْلَهُ حصل الغرض.

**الثاني**: أَنْ لاَ يَسْتَقْبِلَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ بِفَرْجِهِ، فَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهُ[3]، ويشترك فيه الصحراء، والبنيان، كذلك ذكره المحاملي.

**الثالث**: إذا كان في بناء، أو بين يديه ساتِرٌ، فالأدب أن لا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها، وإذا كان في الصحراء، ولم يستتر بشيء، حرم عليه استقبال القبلة. واستدبارها؛ لما روى: أنه ﷺ قال: «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمُ الْغَائِطَ، فَلاَ يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، وَلاَ يَسْتَدْبِرْهَا بِغَائِطٍ وَلاَ بَوْلٍ»[4] وروى: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «لاَ تَسْتَقْبِلُوا

---

(١) أخرجه الشافعي ٥٣، والنسائي ١/٣٨، وابن ماجة ٣١٣، وأبو داود ٨، والدارمي ٦٨٠، وابن خزيمة ٨٠، وابن حبان ١٤١٨، وأبو عوانة ١/ ٢٠٠، قال الشافعي هو حديث ثابت.

(٢) أخرجه أبو داود ٣٥، وابن ماجة ٣٣٧، وابن حبان ١٣٩٧، والبيهقي ١/ ٩٤، والمستدرك ١/ ١٥٨ وانظر التلخيص ١/ ١٠٣.

(٣) انظر التلخيص ١/ ١٠٣.

(٤) أخرجه الشافعي هكذا، ومسلم دون قوله لغائط ولا بول كلاهما من رواية أبي هريرة انظر صحيح مسلم ٢٦٥.

الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ، وَلاَبَولٍ، وَلَكِنْ شَرِّقُوا، أَوْ غَرِّبُوا»[١]. ولا يحرم ذلك في البناء، وإن كان الخبر مطلقاً، خلافاً لأبي حنيفة؛ وذلك لما روى عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «رَقَيْتُ السَّطْحَ مَرَّةً فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَالِساً عَلَى لَبِنَتَيْنِ، مُسْتَقْبِلاً بَيْتَ الْمَقْدِسِ»[٢] ومن استقبل بيت المقدس بالمدينة، فقد استدبر الكعبة[٣] وعن جابر قال: «نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِفُرُوجِنَا»، ثم رأيته قبل موته بعام مستقبل القبلة»[٤].

وسبب المنع في الصحراء، فيما ذكر الأصحاب أن الصحراء لا تخلو عن مُصَلٍّ من ملك، أو جني، أو إنسي، فربما وقع بصره على عورته، فأما في الأبنية، فالحشُوشُ لا يحضرها إلا الشياطين، ومن يصلي يكون خارجاً عنها، فيحول البناء بينه وبين المصلى، وليس السبب مُجَرَّدَ احترام الكعبة، وقد نقل ما ذكروه عن ابن عمر، وعن الشعبي ـ رضي الله عنهما ـ.

**الرابع**: أن لا يجلس في متحدث الناس؛ كيلا يفسد عليهم مجلسهم، فيلعنوه، وقد قال ﷺ: «اتَّقُوا الْمَلاَعِنَ»[٥]. ثم في لفظ الكتاب في الأدب الثاني، والثالث كلامان:

---

(١) متفق عليه من رواية أبي أيوب الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ بزيادة ولا تستدبروها البخاري ١٤٤، ٣٩٤، ومسلم ٢٦٤.

(٢) متفق عليه، وله طرق ووقع في رواية لابن حبان مستقبل القبلة مستدبر الشام وهو خطأ تعد من قسم المقلوب في المتن، انظر التلخيص ١/ ١٠٤.

(٣) قال النووي: يكره استقبال بيت المقدس واستدباره ببول أو غائط، ولا يحرم، ولا يكره الجماع مستقبل القبلة ولا مستدبرها، لا في بناء ولا في صحراء عندنا. واستصحاب ما عليه ذكر الله تعالى على الخلاء مكروه لا حرام، والسنة أن يقول عند دخول الخلاء: (باسم الله اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث) ويقول إذا خرج: (غفرانك، الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني) وسواء في هذا البنيان، والصحراء، ولا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض ويسبله عليه إذا قام قبل انتصابه. ويكره أن يذكر الله تعالى أو يتكلم بشيء قبل خروجه إلا لضرورة، فإن عطس حمد لله تعالى بقلبه، ولا يحرك لسانه، وكذا يقول في حال الجماع، والسنة أن يبعد عن الناس وأن يبول في مكان ليِّن لا يرتد عليه فيه بوله، ويكره في قارعة الطريق، وعند القبور، ويحرم البول على القبر. وفي المسجد فهو حرام على الأصح. ويستحب أن لا يدخل الخلاء حافياً. ولا مكشوف الرأس، وأن لا ينظر إلى ما يخرج منه، ولا إلى فرجه ولا إلى السماء ولا يعبث بيده، ولا يكره البول في الإناء، ويكره قائماً بلا عذر، ويكره إطالة القعود على الخلاء. الروضة ١/ ١٧٧.

(٤) أخرجه أحمد، والبزار، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجة، وابن الجارود، والدارقطني، والبيهقي، والحاكم، وقال البخاري: حديث صحيح، وقال الترمذي: حسن غريب وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. انظر التلخيص ١/ ١٠٤.

(٥) أخرجه أبو داود، وابن ماجة، والحاكم من رواية أبي سعيد الحميري عن معاذ مرفوعاً، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وقال ابن الملقن في الخلاصة (١/ ٤٤): فيه نظر لأن أبا سعيد هذا، =

**أحدهما**: قوله: «ولا يُحَاذِي بها الشمس، والقمر، والقبلة، استقبالاً، واستدباراً»، يقتضي المنع من استقبال الشمس والقمر، واستدبارهما جميعاً، كالقبلة سواء رجع قوله «استقبالاً واستدباراً» إلى الشمس والقمر، والقبلة، أو إلى القبلة وحدها، أما على التقدير الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأن لفظة المحاذاة، وهي تشمل الاستقبال والاستدبار. وأكثر الكتب ساكتة عن استدبارهما، وإن كان المنع عن استقبالهما مشهوراً، لكنه صحيح حكاه في البيان عن الضيمري ورأيته في الشافي، لأبي العباس الجرجاني، وفي الخبر ما يدل عليه.

**الثاني**: ظاهر كلامه يقتضي عَوْدَ الاستثناء في قوله: «إلا إذا كان في بناء» إلى الشمس، والقمر، والقبلة جميعاً؛ ولا شك أنه ليس كذلك؛ بل هو مخصوصٌ بِالقِبْلَةِ، ثم الاحتراز عن استقبال ٱلنَّيرينِ واستدبارها ليس بواجب بحال، وإنما هو أَدَبٌ، والاحتراز عن استقبال الكعبة واستدبارهما أدب في حال، وواجب في حال، كما سبق بيانه. وإذا عرفت ذلك فيتوجه للناظر أن يقول: إن أراد الإمام بالمنع حالة التحريم لم يحسن درجة في جملة الآداب، ولا الجمع بين القبلة والشمس والقمر في جملة واحدة، وإن أراد حالة الكراهة، فلم استثنى ما إذا كان في بناء، والأدب الاحتراز في البناء أيضاً؟

قال الغزالي: **وَلاَ يَبُولَ فِي المَاءِ الرَّاكِدِ وَلاَ فِي الجِحَرَةِ وَلاَ تَحْتَ الأَشْجَارِ المُثْمِرَةِ وَلاَ فِي مَهَابِّ الرِّيَاحِ ٱسْتِنْزَاهاً مِنَ البَوْلِ.**

قال الرافعي: ومن الآداب: أن لا يبول في الماء الرَّاكِدِ؛ لما روى: أنه ﷺ قال: «لاَ يَبُولُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ»[1] ويروى: «فِي الرَّاكِدِ». وهذا المَنْعُ يَشْمَلُ القليل والكثير؛ لما فيه من الاسْتِقْذَارِ، ثم إن كان قليلاً ففيه شيء آخر، وهو أنه تنجيس للماء، وتعطيل لفوائده فإن كان بالليل زاد شيء آخر، وهو ما قيل: أن الماء بالليل للجنِّ، فلا ينبغي أن يبال فيه، ولا يغتسل؛ خوفاً من آفة تصيب من جهتهم.

**ومنها**: أن لا يبول في الجُحْرَةِ؛ لما روى قتادة عن عبد الله بن سرجس، «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهى عَنْهُ. قِيلَ لِقَتَادَةَ: مَا بَالُ الجُحْرَةِ؟ قَالَ: يُقَالُ: إِنَّهَا مَسَاكِنُ الجِنِّ»[2].

---

= لم يدرك معاذاً، كما قاله المزي وغيره وهو في نفسه مجهول كما قاله ابن القطان، وانظر التلخيص ١/١٠٥.

(١) متفق عليه، والرواية الآتية عند ابن ماجة.

(٢) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وقال علي بن المديني: سمع قتادة من عبد الله انظر الخلاصة لابن الملقن ١/٤٥.

**ومنها**: أن لا يجلس تحت الأشجار المثمرة؛ صيانة لها عن التَّلْويثِ والتَّنْجِيس، وهذا في البول والغائط جميعاً، وإن كان نظم الكتاب يخص البول.

**ومنها**: أن لا يبول في مَهَابِّ الرياح؛ استنزاهاً من البول، وحذاراً من رَشَاشِهِ، قال ﷺ: «اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ، فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ»[(١)] وروى «أنه ﷺ كَانَ يَتَمَخَّرُ الرِّيحَ»[(٢)]، أي: ينظر أي مجراها، فلا يستقبلها؛ لئلا يُرَدُّ عليه البول، لكن يَسْتَدْبِرُهَا.

قال الغزالي: **وَيَعْتَمِدَ فِي الجُلُوسِ عَلَى الرِّجْلِ اليُسْرَى، وَيَعُدَّ النَّبْلَ وَلاَ يَسْتَنْجِيَ بِالمَاءِ فِي مَوْضِعِ قَضَاءِ الحَاجَةِ، وَلاَ يَسْتَصْحِبَ شَيْئاً عَلَيْهِ ٱسْمُ اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ، وَيُقَدِّمَ الرِّجْلَ اليُسْرَىٰ فِي دُخُولِهِ الخَلاَءَ واليُمْنَى فِي الخُرُوجِ، وَأَنْ يَسْتَبْرِىءَ مِنَ البَوْلِ بِالتَّنَحْنُحِ وَالنَّتْرِ.**

قال الرافعي: **ومنها**: أن يعتمد إذا جَلَسَ على الرجل اليسرى؛ لما روى عن سُرَاقَةَ بن مالك، قال: «عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَتَيْنَا الْخَلاَءَ أَنْ نَتَوَكَّأَ عَلَى الْيُسْرَى»[(٣)].

**ومنها**: أن يعد النَّبَل إن كان يستنجي بالأحجار، ثم يشتغل بعد ذلك بقضاء الحاجة؛ لما روى: أنه ﷺ قال: «اتَّقُوا الْمَلاَعِنَ، وَأَعِدُّوا النَّبلَ»[(٤)].

والمعنى: فيه خوف الانتشار لو طالبها بعد قضاء الحاجة، والنَّبَلُ: أحجار الاستنجاء، جمع نَبَلَةٍ، وأصلها الحَصَاةُ الصغيرة.

**ومنها**: أن لا يستنجي بالماء في موضع قضاء الحاجة؛ بل ينتقل عنه، ثم يستنجي تحرُّزاً من عَوْدِ الرَّشَاشِ إليه[(٥)] إذا أصاب الماء النجاسة، وأما إذا كان يستنجي بالحجر، فلا يقوم عن الموضع؛ كيلا تنتشر النَّجَاسة.

---

(١) أخرجه الدارقطني من رواية أبي هريرة هكذا، والحاكم بنحوه، وقال: صحيح على شرط الشيخين. انظر التلخيص ١/١٠٦.

(٢) غريب نعم لابن عدي، والبيهقي من رواية أبي هريرة مرفوعاً أنه كان يكره البول في الهواء، قال ابن عدي: هو موضوع، وفي علل ابن أبي حاتم عن سراقة مرفوعاً: استمخروا الريح، ثم قال: إنما يروي موقوفاً، وأسنده عبد الرزاق بآخره. خلاصة البدر ١/٤٥.

(٣) أخرجه الطبراني بإسناد ضعيف ٦٦٠٥، والبيهقي ١/٩٦، وقال الحازمي لا يعلم في الباب غيره مع ضعف إسناده وانقطاعه وغرابته.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في العلل من رواية سراقة، فقال: وقال أبي إنما يروونه موقوفاً، وقد أسنده عبد الرزاق بآخره، وقال الخطابي: أكثر المحدثين يروون النبل بفتح النون، والأجود الضم، وهي حجارة الاستنجاء. انظر خلاصة البدر ١/٤٦، والتلخيص ١/١٠٧.

(٥) قال النووي: هذا في غير الأخلية المتخذة لذلك أما الأخلية فلا ينتقل منها للمشقة، ولأنه لا يناله رشاش. والله أعلم. الروضة ١/١٧٦.

ومنها: أن لا يستصحب شيئاً عليه اسم الله تعالى، كالخاتم والدراهم التي عليها اسم الله تعالى، «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلاَءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ»(١)؛ لأَنَّهُ كَانَ عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله(٢)، وألحق باسم الله تعالى اسم رسوله ﷺ، تعظيماً؛ وتوقيراً له كذلك يحترز عن ٱسْتِصْحَاب ما عليه شَيْءٌ من القرآن، وهل يختص هذا [الأدب](٣) بالبنيان، أم يعم البُنْيَان وَالصَّحَارِي؟ فيه اختلاف للأصحاب، والأظهر التعميم. ورأيت للصيمري: أنه إذا كان على فص الخاتم ذكر الله تعالى، خلعه قبل دخول الخلاء، أو ضم كفه عليه فخير بينهما، وكلام غيره يشعر بأنه لا بد من النَّزْع، نعم قيل: إنه لو غفل عن النزع حتى اشتغل بقضاء الحاجة، ضم كفه عليه حتى لا يظهر.

ومنها: أن يُقَدِّمَ رجله اليُسْرَى في دخول الخَلاَءِ، واليمنى في الخروج على العكس من دخول المسجد، والخروج منه؛ لأن اليسار للأذى، واليمنى لغيره، وهل يختص ذلك بالبنيان، أم لا؟ اختلف فيه كلام الأصحاب، والذي ذكره في «الوسيط» يقتضي الاختصاص، لكن الأكثرين على أنه لا يختص، حتى يقدم رجله اليسرى إذا بلغ مَوْضِعَ جلوسه في الصَّحَرَاء، أيضاً، وإذا فرغ قدم اليمنى.

ومنها: أن يستبرىء من البول بالتَّنَحْنُحِ عند انقطاعه، وبالنَّتْرِ ثلاثاً بأن يمر بعض أصابعه على أسفل الذَّكَرِ ويدلكه لإخراج ما هنالك من البقايا؛ وهذا للاسْتِنْزَاه من البول أيضاً، ويروى: أنَّه ﷺ قَالَ: «فَلْيَنْتُرْ ذَكَرَهُ»(٤) ولو استبرأ بالمشي عُقَيْبَ البول فلا بأس، وأكثره فيما قيل: سبعون خطوة، ويكره حشو الإِحْلِيلِ بالقُطْنَةِ ونحوها.

قال الغزالي: **ٱلْفَصْلُ الثَّانِي فِيمَا يُسْتَنْجَى عَنْهُ: وَهِيَ كُلُّ نَجَاسَةٍ مُلَوِّثَةٍ خَارِجَةٍ عَنِ المَخْرَجِ المُعْتَادِ نَادِرَةً كَانَتْ أَوْ مُعْتَادَةً جَازَ ٱلاقْتِصَارُ فِيهَا عَلَى الحَجَرِ مَا لَمْ تَنْتَشِرْ إِلاَّ مَا يَنْتَشِرُ مِنَ العَامَّةِ وَلاَ يُقْتَصَرُ عَلَى الحَجَرِ فِي دَمِ الحَيْضِ، وَفِي النَّجَاسَاتِ النَّادِرَةِ قَوْلٌ أَنَّهُ يَتَعَيَّنُ المَاءُ وَقِيلَ: المَذْيُ نَادِرٌ، وَإِذَا خَرَجَتْ دُودَةٌ لَمْ تُلَوِّثْ فَفِي وُجُوبِ ٱلاسْتِنْجَاءِ وَجْهَانِ.**

---

(١) أخرجه أبو داود ١٩، وقال: هذا حديث منكر، والترمذي ١٧٤٦ وقال: حسن غريب، وللنسائي ٨/١٨٧، وابن ماجة ١/١١٠ (٣٠٣)، وابن حبان ١٤٠٠، والحاكم ١/١٨٧، وقال ابن حبان: ولا يقبل قول من ضعفه.

(٢) ورد هذا في الحديث السابق. (٣) سقط في ب.

(٤) أخرجه أحمد وأبو داود في مراسيله، وابن ماجة والبيهقي من رواية يزداد ويقال: ازداد ابن فساءة الفارسي مولى بجير بن ريسان اليماني، قال العقيلي: لا يصح، وقال ابن أبي حاتم: يزداد مجهول وولده عيسى مثله. انظر خلاصة البدر ١/٤٧، والتلخيص ١/١٠٨.

قال الرافعي: الخارج من البدن إما رِيحٌ فلا اسْتِنْجَاءَ منها، أو عين، فإن وجبت بخروجها الطهارة الكبرى كالمَنِيِّ والحَيْضِ، فيجب الغَسْلُ، ولا يمكن الاقتصار على الحِجَارَة(١) وإن لم تجب به الطهارة الكبرى نظر، إن لم تجب به الصغرى فإن كان طاهراً فذاك، وإن كان نجساً كدم الفَصْدِ والحِجَامة فيزال، كما تزال سائر النجاسات، ولا مدخل للحجر فيه، وإن وجبت به الطهارة الصغرى، فإن خرج من الثقبة التي تنفتح، ويحكم بانتفاض الطهارة بالخارج منها على ما سيأتي، فتزال كسائر النجاسات، أم للحجارة فيه مدخل. فهي وجوه ثلاثة قد ذكرها في الكتاب في باب الأحداث، ونذكرها في موضعها إن شاء الله ـ تعالى ـ وإن خرج من السَّبِيلَيْنِ نظر، إن لم يكن مُلَوَّثاً كالدُّودَة والحَصَاة التي لا رطوبة معها، ففي وجوب الاستنجاء منه قولان:

**أصحها**: لا يجب. لا بالماء، ولا بالحجر؛ لأن المقصود من الاستنجاء إزالة النجاسة، أو تخفيفها عن المحل، فإذا لم يتلوث المحل، ولم يتنجس فلا معنى للإزالة، ولا للتخفيف.

**والثاني**: يجب؛ لأنه لا يخلو عن رطوبة(٢) وإن قلت: وخفيت، وإن كان ملوثاً فينظر إن كان نادراً كالدم والقَيْحِ، ففيه قولان:

**أحدهما**: أنه يتعين إزالته بالماء، رواه الربيع حيث حُكِيَ عن نصه: أنه إن كان في جوف مَقْعَدَتِهِ بَوَاسير يخرج منها الدَّمَ والقَيْحُ يجب غسله بالماء، ووجهه أن الاقتصار على الحجر تخفيف على خلاف القياس، ورد فيما يعم به البلوى، فلا يلحق به غيره.

**والثاني**: رواه المزني، وحرملة، وهو الأصح: أنه يجوز فيه الاقتصار على الحجر؛ نظراً إلى المخرج المعتاد، فإن خروج النجاسات منه على الانقسام إلى الغالبة والنادرة مما يتكرر ويعسر البحث عنها، والوقوف على كيفياتها، فيناط الحكم بالمَخْرَج، ومنهم من قطع بهذا، وحمل ما رواه الربيع على ما إذا كان بين الإِلْيَتَيْنِ لا في الداخل.

ومن جملة النجاسات النادرة المذي، فيجيء فيه هذا الاختلاف، وحكى عن القَفَّال تفصيل في النجاسات النادرة، وهو: أن ما يخرج منها مَشُوباً بالمعتاد كفى الحجر

---

(١) قال النووي: قد صرح صاحب (الحاوي) وغيره: بجواز الاستنجاء بالحجر من دم الحيض. وفائدته فيمن انقطع حيضها واستنجت بالحجر، ثم تيممت لسفر أو مرض صلت ولا إعادة. والله أعلم. الروضة ١/١٧٨.

(٢) قال النووي: والبعرة اليابسة كالحصاة وصرح به صاحب الشامل وآخرون. والله أعلم. الروضة ١/١٧٨.

فيه، وإن تمحض النادر فلا بد من الماء، هذا في الخارج النادر: أما المعتاد فإن لم يعد المخرج فعليه أحد الأمرين، إما إزالته بالماء كسائر النجاسات، وإما التخفيف بجامد على الشرط المذكور في الفصل الثالث، وذلك أن الأصل في النجاسات الإزالة بالماء بحيث لا يبقى عَيْنٌ ولا أَثَرٌ، فإن جرى على الأصل فذاك، وإلا أجزأه الاقتصار على الأحجار؛ تخفيفاً. روى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال: «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهِبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، يَسْتَطِبُ بِهَا، فَإِنَّهَا تُجْزِىءُ[1] عَنْهُ».

وإن عدا المخرج نظر، إن لم ينتشر أكثر من القدر المعتاد، فكذلك يتخير بين الأمرين، وذلك القدر من الانتشار يتعذر، أو يتعسر الاحتراز عنه، ونقل المزني ـ رحمه الله ـ أنه إذا عدا المخرج لا يجزي فيه إلا الماء، فمنهم من أثبته قولاً آخر، وزعم أن الضرورة تختص بالمحرج، فلا تسامح فيما عداه بالاقتصار على الأحجار، والأكثرون امتنعوا من إثباته قولاً، وانقسموا إلى مغلط ومؤول، وإن انتشر أكثر من القدر المعتاد، وهو أن يعدو المخرج وما حواليه، فينظر، إن لم يجاوز الغائط الأَلْيَتَيْنِ ففي جواز الاقتصار فيه على الأحجار قولان:

**أظهرهما**: الجواز رواه الربيع، واحتج الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لهذا القول بأن قال: «لم يزل في زمان رسول الله ﷺ وإلى اليوم رقَّة البطون». وكان أكثر أقواتهم التمر، وهو مما يرقق البطن، ومن رق بطنه انتشر خلاؤه عن الموضع، وما حَوَالَيْهِ، ومع ذلك أمروا بالاسْتِجْمَار.

**والثاني**: ذكره في القديم: أنه لا يجوز؛ لأنه انتشار لا يعم ولا يغلب، فإذا اتفق وجب غسله كسائر النجاسات، وفيه طريقتان أخريان:

**إحداهما**: القطع بالقول الأول، رواها الشيخ أبو محمد، والمسعودي.

**والثانية**: القطع بالقول الثاني، حكاها كثيرون من الأئمة. وأما البول فالحَشَفَةُ فيه بمثابة الإِلْيَتَيْنِ في الغائط، والأمر فيه على هذا الاختلاف، وعن أبي إسحاق المروزي أنه قال: إذا جاوز البول الثُقْب لم يَجُزْ فيه الحجر قولاً واحداً، والخلاف والتفصيل في الغائط. والفرق أن البول ينفصل على سبيل التزريق، فيبعد فيه الانْتِشَارُ، وإن جاوز الغائط الإليتين، والبول الحَشَفَة، تعيَّنت الإزالة بالماء كسائر النجاسات؛ لأنه نادر نحوه؛ ولا فَرْقَ بين القَدْرِ المجاوز وغيره، ومنهم من جعل ما لم يجاوز على الخلاف، ثم حيث يجوز الاقتصار على الحجر فذاك، بشرط أن لا تنتقل النجاسة عن الموضع

---

(١) أخرجه أحمد ١٠٨/٦، ١٣٣ والدارمي ٦٧٦، وأبو داود ٤٠، ٤١، والنسائي ٤١/١، ٤٢، والدارقطني ٥٤/١، وفيه وإسناده صحيح والبيهقي ١٠٣/١، وابن ماجة ٣١٥.

الذي أصابته عند الخروج، فلو قام وانضمت إليتاه عند الخطو، وانتقلت النجاسة تعين الماء، ويشترط أن لا يصيب موضع النَّجْو نجاسة من خارج حتى لو عاد إليه رَشَاش، ما أصاب الأرض تعين الماء، ويشترط في النادر أن لا يَجِفَّ الخارج على الموضع، فإن جف تَعَيَّن الماء، وحكى القاضي الروياني: أنه إن كان يُقْلِعُهُ الحجر يجزي فيه الحجر، وإلا فلا، وأختار هذا الوجه ـ والله أعلم ـ. هذا فقه مَسَائِل [الفصل.

وألفاظ الكتاب في بعض المواضع من الفصل تفتقر إلى مزيد بيان، فنقول: أما قوله][(١)]: الفصل الثاني فيما يستنجى عنه، فلفظ الاستنجاء يشمل الإزالة بالماء، والتَّخْفِيف بالأحجار؛ لأنه مشتق من النَّجْو وهو القَلْع، إلا أن المراد هاهنا إنما هو الاستنجاء بالحجر لا مطلق الاستنجاء، وإلا فلا يشترط في مطلق الاستنجاء كونه خارجاً من المَخْرَجِ المعتاد، ولا كونه غير مُنْتَشِرٍ، لكن قوله: في آخر الفصل: فإذا خرجت دُودَةٌ لم تلوث ففي وجوب الاستنجاء وجهان، ليس المراد منه الاسْتِنْجَاء بالحجر؛ بل مطلق الاستنجاء على ما بينا المسألة من قبل، وقد عبر عن الخلاف في المسألة بالوجهين، وكذلك نقل الشيخ أبو محمد، والصيدلاني، والإمام، والأكثرون نقلوا قولين، ومنهم من حكاهما عن الجامع الكبير، والله أعلم. وأما قوله: كل نجاسة، يخرج عنه الأشياء الطاهرة، وقوله: مُلَوِّثَةٌ، يخرج عنه ما لا يلوث، واشتراط هذا القيد على الخلاف المذكور. وقوله: خارجة عن المخرج عن دَم الفَصْدِ والحِجَامَةِ، وكذا الخارج عن الثقبة المنفتحة، وإن حكمنا بانتفاض الطهر بالخارج منها، وفيه الخلاف الذي أشرنا إليه من قبل، لكن الأظهر أنه لا يقتصر فيه على الحجر، فلا بأس بخروجه عن الضابط. وقوله: نادرة كانت أو معتادة، جرى على أصح القولين في النَّجَاسَاتِ النَّادرة، وهو: أنه يقتصر فيها على الحجر، وقد ذكر القول الثاني بعد ذلك.

وقوله: ما لم ينتشر إلا ما ينتشر من العامَّة، يَنْبَغِي أن تكون كلمة الاستثناء منه مرقوم بالواو؛ إشارة إلى مَذْهَبِ من جعل منقول المزني قولاً، فإن عدم الانتشار شرط عنده من غير استثناء، وكذلك قوله: ما ينتشر من العامة؛ إشارة إلى القول الذي رواه الربيع: أنه وإن زاد على ذلك جاز الاقْتِصَار فيه على الحَجَرِ ما لم يجاوز الإِلْيَتَيْنِ، والذي ذكره جواب على القول المنسوب إلى القديم، واختيار له، وقد رجَّحه إمامُ الحرمين وكثيرون، لكن منقول الربيع أظهر كما سبق، وكذلك ذكره المسعودي، والقاضي الرُّوياني وآخرون، وبه أجاب المحاملي في المقنع.

وأما قوله: المَذْيُ نادرٌ فيقتضي إثبات خلاف في أنه هل يعد من النجاسات

---

(١) سقط في ب.

النادرة؟ ولكلامه في «الوسيط» إشعار به أيضاً، لكن الذي يشتمل عليه كتب الأصحاب قديمها وحديثها عده من النجاسات النادرة من غير التعرض لخلاف فيه، وطرح بعضهم لهذا السبب لفظة قيل: من الكتاب، وقد أحسن، ولك أن تستدرك فنقول ما ذكره في الضَّابط لا يحوي جملة الشرائط المعتبرة في جواز الاقْتِصَار على الحجر؛ لأن منها أن لا تَجِفَّ النجاسة على الموضع ولا تنتقل عنه، ولا تصيبه نجاسة أخرى كما سبق، وقد سكت عنها.

قال الغزالي: **الفَصْلُ الثَّالِثُ فِيمَا يُسْتَنْجى بِهِ: وَهُو كُلُّ عَيْنٍ طَاهِرَةٍ مُنَشِّفَةٍ غَيْرِ مُحْتَرَمَةٍ فَلاَ يَجُوزُ بِالرَّوْثِ وَالزُّجَاجِ الأَمْلَسِ وَالمَطْعُومِ وَفِي سُقُوطِ الفَرْضِ بِالمَطْعُومِ وَجْهَانِ، وَالعَظْمُ مَطْعُومٌ، وَالجِلْدُ الطَّاهِرُ يَجُوزُ الاسْتِنْجَاءُ بِهِ عَلَى أَصَحِّ الأَقْوَالِ.**

قال الرافعي: قوله: فيما يستنجى به أي: من الجَامِدَات، وله شروط:

**أحدها**: أن يكون طاهراً خلافاً لأبي حنيفة.

لنا ما روى: أنه ﷺ «نَهَى عَنْ الاسْتِنْجَاءِ بِالرَّوْثِ[1]، وَالرِّمَّةِ، ولأن النجاسة لا تزال بالنَّجس، كما لا تزال بالماء النجس، ولا فرق بين نجس العَيْنِ كالرَّوْثِ، وما تنجس بِعَارِضٍ، ألا ترى أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال: ولا يستنجى بحجر قد مسح به مَرَّة إلا أن يكون قد طهر بالماء، فلو استنجى بنجس هل يتعين استعمال الماء بعد ذلك؟ أم له الاقتصار على الحجر؟ كما قبل استعماله؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: له الاقتصار على الحجر؛ لأن النجس لا يتأثر بالنجاسة، فيبقى حكمه كما كان، وأظهرهما أنه يتعيَّن الماء؛ لأن المحل قد أصابته نجاسة أجنبية باستعماله فيه، والاقتصار على الحجر تخفيف فيما تَعُمُّ به البَلْوَى، فلا يلحق به.

**والثاني**: أن يكون منشفاً قالعاً للنجاسة، فما لا يقلع لملاسته كالزَّجَاج الأملس وَالقَصَبِ، والحديد المملس لا يجوز الاسْتِنْجَاء به؛ لأنه لا يزيل النجاسة، وينقلها عن موضعها، وكذلك ما لا يقلع لِلُزُوجَتِهِ، أو لِتَنَاثُرِ أجزائه كالحمَمة الرَّخوة، والتراب لا يجوز الاستنجاء به، وقد نقل عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ جواز الاستنجاء بالمقابس، ونقل أنه لا يجوز بالحممة فمنهم من أثبت قولين، والأصح: تنزيلهما على حالين إن بقيت فيه صلابة، إما لضعف تأثير النار فيه، أو لقوة في جوهره كالغَضَا، فيجوز الاسْتِنْجَاء به، وهو المراد بالمَقَابِسِ، وإن كان يَتَنَاثَرُ عند الاعتماد فلا يجوز، وهو المراد بالحممة، وكذلك نقل اختلاف النص في التراب، وأثبت بعضهم فيه قولين، وإن

(١) والرمة قطعة من الحبل. المصباح المنير ١/ ٣٢٧ وتقدم.

كان يتناثر، والأصح أنه حيث جوز أراد المَدَرَ المتماسك، وحيث منع أراد المتناثر؛ لأنه يلتصق بالنجاسة، ولا يتأتى التحامل عليه ولو تحامل لتعدت النجاسة موضعها، وانتشرت، ثم لو استنجى بما لا يقلع لم يسقط الفرض به، وإن انقى، ويتعين بعده الإزالة بالماء إن نقل النجاسة من موضع إلى موضع، وإن لم ينقل جاز الاقتصار على الحَجَرِ، وخرجوا على الشرط الأول.

**والثاني**: امتناع الاستنجاء بالحجر الرَّطْبِ، ونحوه؛ لأن البَلَلَ الذي عليه ينجس بإصابة النجاسة إياه، ويعود شيء منه إلى مَحِلِّ النَّجْو، فيحصل عليه نجاسة أجنبية، ويكون كاستعمال الحجر النجس؛ ولأن الشيء الرطب لا يزيل النجاسة، بل يزيد التلوث والانتشار. وحكى القاضي ابن كج وغيره وجهاً آخر، أنه يجوز الاستنجاء بالشيء الرطب، ولمن نصره أن يقول لا نسلم أن البلل الذي عليه ينجس بإصابة النجاسة إياه، وإنما ينجس عندي بالانفصال كالماء الذي يغسل به النجاسات، وأما قوله: إنه لا يزيل النجاسة ممنوع، نعم لو كان عليه شيء محسوس من الماء فربما كان كذلك، أما مجرد البلل فلا.

**والثالث**: أن لا يكون محترماً فلا يجوز الاستنجاء بالمطعومات لحرمتها، والعَظْمُ معدود من المَطْعُومَاتِ، لأن النبي ﷺ «نَهَى عَنْ الاِسْتِنْجَاءِ بالْعَظْمِ، وَقَالَ: إِنَّهُ زاد إِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ»[1]. وليس له حكم طعامنا من تحريم الربا، فيه وغيره، وعند مالك لا منع من الاسْتِنْجَاء بالعَظْم الطاهر، والخبر حُجَّةٌ عليه، ومن الأشياء المحترمة ما كتب عليه شيء من العلم، كالحديث والفقه، وفي جزء الحيوان المتصل به كَاليَدِ وَالعَقِبِ من المستنجي وغيره كَذَنَبِ الحمار وجهان:

**أصحهما**: أنه لا يجوز الاستنجاء به؛ لحرمته، ومنهم من فرق بين أن يستنجي بيد نفسه [أو يد غيره، فقال: لا يجوز أن يستنجي بيد نفسه][2] ويجوز أن يستنجي بيد غيره، كما يجوز أن يسجد على يد غيره دون يد نفسه، وعكس إمام الحرمين ذلك، فقال: له أن يستنجي بيد نفسه دون يد غيره، لأنه لا حرج على المرء في تعاطي النجاسات، ومهما جرى الخلاف في جزء الحيوان، ففي جملة الحيوان أولى، وصورته: أن يستنجي بعصفورة حية، وما في معناها، ولا يلحق بالمحترمات في هذا الحكم للذهب، والفضة في أظهر الوجهين فيجوز الاستنجاء بالقطعة الخَشِنَةِ من الذهب، والجواهر النفيسة، كما يجوز أن يستنجي بالقطعة من الدِّيْبَاج، ثم إذا استنجى

(١) أخرجه البخاري ١٥٥، ٣٨٦٠ من حديث أبي هريرة، مسلم ٢٦٢ من حديث سلمان ٢٦٣، ومن حديث جابر عند أبي داود ٣٦، والنسائي ٨/١٣٥، ١٣٦، وأحمد ٤/١٠٨، ١٠٩.
(٢) سقط في ب.

بشيء محترم من مَطْعُومٍ وغيره عصى، وهل يجزئه ذلك عن الفرض؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم؛ لأن المقصود، قلع النجاسة، وقد حصل فصار كالاستنجاء باليمين.

**وأظهرهما**: أنه لا يجزئه، لأن الاقتصار على الأحجار [من قبيل الرُّخَصِ، والرخص لا تُنَاط بالمعاصي؛ وعلى هذا فله أن يقتصر على الأحجار][1]، كما لو لم يستعمل شيئاً إلا إذا نقل النجاسة عن موضعها، كما في الأَمْلَسِ، ويلتحق بهذا الشرط القول في الجِلْدِ، والطاهر منه ضَرْبانِ غير المدبوغ، وهو جلد المَأْكُول المُذكَّى، والمدبوغ من المأكول وغيره، أما غير المدبوغ ففي جواز الاستنجاء به قولان:

**أحدهما**: الجواز كالثياب وسائر الأعيان، وإن كان فيه حرمة فليست هي، بحيث تمنع الاستعمال في سائر النجاسات فكذلك في هذه النجاسة.

**وأصحهما**: المنع لأمرين:

**أحدهما**: أن فيه دُسُومَةً تمنع التَّنْشِيفِ.

**والثاني**: أنه مأكول ألا ترى أنه يؤكل على الرؤوس والأَكَارِع، فصار كسائر المَطْعُومَاتِ، ومنهم من قال: لا يجوز بلا خلاف، وإليه مال الشَيخ أبو حامد، وكثيرون، وحملوا ما نقل من تَجْوِيزِ الاستنجاء على ما بعد الدِّبَاغِ.

وأما الضرب الثاني: وهو المدبوغ، ففيه قولان أيضاً:

**أصحهما**: الجواز؛ لأن الدِّباغ يزيل ما فيه من الدُّسُومة، ويقلبه عن طَبْعِ اللحوم إلى طبع الثياب والثاني لا يجوز؛ لأنه من جنس ما يؤكل، ويجوز أكله إذا دبِغ، وإن كان جلد ميته على اختلاف فيه قد قدمناه، ومنهم من قال: يجوز هاهنا بلا خلاف، وما نقل من المنع محمول على ما قبل الدِّباغ، وإذا جرينا على الطريقة الظاهرة، وهي إجراء القولين في الصورتين، واعتبرنا مُطْلَق الجلد انتظم ثلاثة أقوال، كما ذكر في الكتاب المنع مطلقاً، والتجويز مطلقاً؛ والفرق بين المدبوغ وغيره، وهو الأصح في المذهب، وإن جعل صاحب الكتاب الثاني أصح، وليس من شرط المستنجى به أن لا يكون قد اُستنجى به مرة أخرى، بل إن تلوث وتنجس جاز استعماله مرة أخرى إذا طهر وَجَفَّ، وإن لم ينجس كالحجر الثاني.

**والثالث**: إذا لم يبق على الموضع شَيْءٌ جاز استعماله في الحال، وفيه وجه: أنه لا يجوز كالتراب المستعمل، ولو كان كذلك لما جاز أيضاً بعد غسله، ولم يختلفوا في جواز استعماله بعد الغسل.

(١) سقط في ب.

قال الغزالي: **الفَصْلُ الرَّابِعُ، فِي كَيفِيَّةِ الاسْتِنْجَاءِ: فَيَسْتَنْجِي بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ وَالعَدَدُ وَاجِبٌ** (ح م ز). **فَإِنْ لَمْ يَحْصُلِ الإِنْقَاءُ اسْتَعْمَلَ رَابِعاً حَصَلَ أَوْتَرَ بِخَامِسَةٍ، وَيَمُرُّ كُلَّ حَجَرٍ عَلَى جَمِيعِ المَوْضِعِ عَلَى أَحْسَنِ الوَجْهَيْنِ، وَقِيلَ: إِنَّ وَاحِدَةً لِلصَّفْحَةِ اليُمْنَى وَوَاحِدَةً لِلصَّفْحَةِ اليُسْرَى وَوَاحِدَةً لِلوَسَطِ، وَيَنْبَغِي أَنْ يَضَعَ الحَجَرَ عَلَى مَوْضِعٍ طَاهِرٍ حَتَّى لاَ يَلْقَى جُزْءاً مِنَ النَّجَاسَةِ ثُمَّ يُدِيرَ لِيَخْتَطِفَ النَّجَاسَةَ وَلاَ يُمِرَّ فَيَنْقُلُهَا، فَإِنْ أَمَرَّ وَلَمْ يَنْقُلْ كَفَى عَلَى أَصَحِّ الوَجْهَيْنِ وَيَسْتَنْجِي بِيَدِهِ اليُسْرَى، وَالأَفْضَلُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ المَاءِ وَالحَجَرِ.**

قال الرافعي: وفي الفصل مسائل:

**إحداها**: إذا كان يستنجي بالجامد وجب أن يستوفي ثلاث مَسَحَات، إما بأحرف حجر واحد وما في معناه، أو بأحجار؛ لما روى أنه ﷺ قال: «إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ لِحَاجَتِهِ فَلْيَمْسَحْ ثَلاَثَ مَسَحَاتٍ»[(١)]. وعن سلمان ـ رضي الله عنه ـ قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «أَنْ لاَ نَجْتَزِىءَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ». وظاهر الأمر للوجوب[(٢)] فيجب رعاية العدد.

وعند أبي حنيفة الاستنجاء مستحب من أصله، والعدد فيه غير مُسْتَحَبٌ، وإنما الاعتبار للإِنْقَاءِ. وقال مالك: إذا حصل الإنقاء بما دون الثَّلاَثِ كفى، ولأصحابنا وجه يوافقه حكاه أبو عبد الله الحناطي وغيره، ويحتج له بما روى: أنه ﷺ قال: «مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ [مَنْ فَعَلَ فَقدْ أَحْسَنَ] وَمَنْ لاَ فَلاَ حَرَجَ»[(٣)]. ومن أوجب العدد حمله على ما بعد الثلاث؟ جمعاً بين الأخبار، وحينئذ لا حرج في ترك الإِيتَارِ، ثم قوله: وَلْيَسْتَنْج بثلاثة أحجار ليس لتخصيص الحكم بها؛ لأن غير الحجر بالشرائط المذكورة مشارك للحجر في تحصيل مقصود الاستنجاء، وقد روى أَنَّه ﷺ قَالَ: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ، لَيْسَ فِيهَا رَجِيعٌ وَلاَ عَظْمٌ»[(٤)].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣/٣٣٦، وفي إسناده ابن لهيعة.

(٢) وهذا هو الذي ذهب إليه الجمهور من العلماء، وهو الذي يلزم أن يكون قاعدة في فهم الأوامر الواردة في كتاب الله تعالى، وسنه رسوله ﷺ لو فرض أن الأوامر فيها جاءت مجردة من القرائن التي تبين المراد فيها، لأن من يتبع الأدلة يجد أن وضع الأمر في اللغة إنما هو لطلب الإتيان بالمأمور به على وجه الحتم واللزوم، فإذا كان للطالب سيادة على من توجه إليه الأمر وأتى بالمأمور به كان مستحقاً للرضاء والثواب، وإن لم يأت بالمأمور به كان مستحقاً للذم والعقاب، وهذا هو معنى الوجوب في اصطلاح العلماء، وانظر تفصيل ذلك في تحقيقنا على كتاب المعالم للرازي في أصول الفقه.

(٣) تقدم. (٤) تقدم.

هذا يشعر بأن الحكم غير مخصوص بالحجر، وإلا فلا فرق بين الرَّجِيعِ والعَظْمِ وسائر ما ليس بحجر، ولعل ذكر الأحجار جرى لغلبتها والقدرة عليها في عامة الأماكن، ثم إذا استنجى بثلاثة أحجار ونحوها واستوفى العدد، لكنه لم ينق وجب عليه أن يزيد، حتى ينقى. فإنه المقصود الأصلي من شرع الاسْتِنْجَاء، فلو حصل الإنقاء بالرابعة استحب أن يوتِرَ بخامسة؛ لما روى أنه ﷺ قال: «إِذَا اسْتَجْمَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيُسْتَجْمِرْ وِتْراً[١]». وإذا عرفت ذلك لم يخف عليك أن قوله: فيستنجى بثلاثة أحجار مسوق على موافقة الخبر، وإلا فالحكم غير مخصوص بالأحجار، وقوله: استعمل رابعة. أي: وجوباً وقوله: أوتر بخامسة، أي: استحباباً.

المسألة الثانية: في كيفية الاستنجاء، وجهان:

**أظهرهما**: وبه قال ابن أبي هريرة وأبو زيد المروزي: أنه يمسح بكل حجر جميع المَحِلِّ، بأن يضع واحداً على مقدم الصفحة اليمنى فيمسحها [به إلى مؤخرها، ويديرها إلى الصفحة اليسرى فيمسحها][٢] به من مؤخرها إلى مَقْدِمِهَا، فيرجع إلى الموضع الذي بدأ منه، ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى، ويفعل به مثل ذلك، ويمسح بالثالث الصفحتين والمسربة. وتوجيهه ما روى: أنه ﷺ قال: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ، يُقْبِلُ بِوَاحِدَةٍ وَيُدْبِرُ بِأُخْرَىٰ، وَيُحَلِّقُ بِالثَّالِثِ[٣]».

**وَالثَّانِي**»: قاله أبو إسحاق، إنَّ حجراً للصفحة اليمنى، وحجراً لليسرى، وحجراً للوسط؛ لما روى: أنه ﷺ قال: «حَجَرٌ لِلصَّفْحَةِ الْيُمْنَى، وَحَجَرٌ لِلصَّفْحَةِ الْيُسْرَى، وَحَجَرٌ لِلْوَسَطِ[٤]» وحكى في «التهذيب» وجهاً ثالثاً، وهو أنه يأخذ واحداً؛ فيضعه على مقدم المَسْرَبة، ويديره إلى مؤخرها، ويضع الثاني على مؤخرها، ويديره إلى مقدمها، ويحلق بالثالث، كأنَّ المراد بالمسربة جميع الموضع، وعلى هذا الوجه يمسح بالحجر الأول، والثاني جميع الموضع، كأنه صَفْحَةٌ واحدة، ويدير الحجر الثالث على المنفد، بهذا يفارق هذا الوجه الأول، فإنه على ذلك الوجه يُطِيفُ الحجرين الأولين، ويمسح بالثالث جميع الموضع، وهذا الخلاف في الاستحقاق، أم في الأولوية، والاستحباب فيه وجهان عن الشيخ أبي محمد: أن الوجهين موضوعان على التنافي، فصاحب الوجه

---

(١) أخرجه مسلم ٢٣٧، والبخاري بلفظ: «من استجمر فليوتر» ١٦١، ١٦٢.
(٢) سقط في ب.
(٣) غريب قال النووي في شرح المهذب ضعيف منكر لا أصل له. انظر الشرح ٢/ ١١٥.
(٤) أخرجه الدارقطني ١/ ٥٦، والبيهقي ١/ ١١٤، ومن رواية سهل بن سعيد الساعدي، وقالا: إسناده حسن، وضعفه العقيلي. انظر الضعفاء للعقيلي ١/ ١٦، وانظر التلخيص ١/ ١١١.

الأول لا يجيز الثاني، لأن تخصيص [كل حجر بموضع مما يمنع رعاية العدد الواجب، ولا يحصل في كل موضع إلا مَسْحَةٌ واحدة، وصاحب الوجه الثاني لا يجيز الأول؛ للخبر المصرح بالتخصيص][1] ويقول العدد معتبر بالإضافة إلى جملة الموضع، دون كل جزء منه، وقال المعظم: الخلاف في الأولوية، والاستحباب لثبوت الروايتين جميعاً، وكل منهما جائز.

وقوله في هذه المسألة: ويمر كل حجر على جميع الموضع ـ يعني ـ به المسح المشترك بين الإِمْرَارِ، والإِدَارَةِ، دون خصوص الإمرار، ألا تراه يقول بعد ذلك: يدير الحجر ولا يمره.

**المسألة الثالثة**: ينبغي أن يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النَّجَاسة؛ لأنه لو وضع على النجاسة لبقي شيء منها، ونشرها، وحينئذٍ يتعين الغسل بالماء، ثم إذا انتهى إلى النجاسة أدار الحجر قليلاً قليلاً حتى يرفع كل جزء منه جزءاً من النجاسة، ولو أمره من غير إدارة لنقل النجاسة من الموضع إلى الموضع وتعين الماء، ولو أمر ولم ينقل هل يجزئه ذلك؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا؛ لأن الجزء الثاني من المحل فيلقى ما تنجس من الحجر، والاستنجاء بالنجس لا يجوز.

**وأظهرهما**: أنه يجزئه؛ لأن الاقتصار على الحجر رخصة، وتكليف الإدارة يضيق باب الرخصة، وقد يعبر عن هذا الخلاف بأن الإِدَارَةَ هل تجب أم لا؟

**المسألة الرابعة**: الأدب للاستنجاء باليسار دون اليمين؛ لما روى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كَانَتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اليُمْنَى لِطُهُورِهِ وَطَعَامِهِ، وَكَانَتْ الْيُسْرَى لِخَلاَئِهِ وَمَا كَانَ مِنْ أَذَى»[2]، فإن كان يستنجي بالماء صَبَّه بيمينه ومسح بيساره، وإن كان يستنجي بالجامد ففي الغَائِطِ يأخذ الحجر بِيَسَارِهِ ويمسح به الموضع، ولا يستعين باليمنى، بخلاف ما في الماء، وكذلك تفعل المرأة في الاستنجاء من البول، وأما الرجل إذا كان يستنجي من البول فينظر إن استنجى بما لا يحتاج إلى ضبطه كالصخرة العظيمة والجدار أخذ ذكره باليسار ومسحه عليه ثلاثاً في مواضع[3]، وإن كان

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه أحمد وأبو داود من رواية إبراهيم النخعي عن عائشة وهو منقطع، قال يحيى بن معين: لم يسمع إبراهيم من عائشة، ومراسيله صحيحة إلا حديث تاجر البحرين، وفي الصحيح معناه. انظر الخلاصة ١/ ٤٩، والتلخيص ١/ ١١١.

(٣) سقط في ط.

يحتاج إلى ضبطه كالحجر الصغير فيمسكه بين إِبْهَامَي الرجلين، أو بين العَقِبَيْنِ، ويأخذ ذَكَرَهُ بيساره، ويمسحه عليه فإن احتاج إلى الاستعانة باليمين أخذ الحجر باليمين والذكر باليسار ويحرك اليسار دون اليمين فلو حركها جميعاً أو خص اليمين بالحركة كان مستنجياً باليمين، ومنهم من قال: الأولى أن يأخذ الحجر بيساره والذكر بيمينه، ويمر الحجر على الذكر، لأن الاستنجاء يقع بالحجر فإمساكه باليسار أولى، والأول أظهر وأشهر؛ لأن مس الذكر باليمين مكروه، روى أبو قتادة أنه ﷺ قال: «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَمَسُّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ»(١). وذكر بعضهم أنه لا طريق للاحتراز عن هذه الكراهية إلا الإمساك بين العَقبين، أو الإبهامين أما إذا استعمل اليمين فيه كان مرتكباً للنهي كيف فعل.

**الخامسة**: الأفضل أن يجمع بين الماء والحجر، أو ما في معناه «قَدْ أَثْنَى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى أَهْلِ قُبَاءَ، بِذَلِكَ، وَأَنْزَلَ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾(٢)» الآية. وفيه من طريق المعنى أن العَيْنَ تزول بالحجر والأثر بالماء، فلا يحتاج إلى مُخَامَرَةِ عَيْنِ النجاسة، وهي محبوبة، فإن اقتصر على أحدهما، فالماء أولى؛ لأنه يزيل العين والأثر، والحجر لا يزيل إلا العين، والله أعلم.

ونختم الباب بمسألة في حال المستنجين باعتبار الذُّكُورة والأنوثة.

فنقول: لا فرق بين الخنثى المشكل وبين واضح الحال في الاستنجاء، من الغائط وأما في البول فليس للمشكل أن يقتصر على الحجر إذا بال من مَسْلَكَيْهِ أو أحدهما؛ لأن كل واحد منهما إذا أفرد بالنظر احتمل أن يكون زائداً، فسبيل النجاسة الخارجة منه سبيل دم الفَصْدِ وَالحِجَامَةِ، نعم يجيء في مسلكيه الخلاف الذي نذكره في جواز الاقتصار على الحجر في الثقبة المنفتحة مع انفتاح المسلك المعتاد، إذا قلنا: تنتقض الطهارة بالخارج منها، وأما واضح الحال فالرجل مُخَيَّرٌ، إن شاء اقتصر على الماء، وإن شاء استعمل الأحجار، أو ما في معناها، وكذلك البِكْرُ؛ لأن البكارة تمنع من نزول البول في الفرج، وأما الثيب فالغالب أنها إذا بالت تَعَدَّى البول إلى فَرْجِهَا الذي هو مَدْخَلُ الذكر، ومخرج الولد؛ لأن ثقبة البول فوقه، فيسيل إليه، فإن تحققت أن الأمر كذلك لم يجزئها إلا الماء، وإن لم تتحقق جاز لها الاقتصار على الحجر؛ لأن موضع خروج البول لا يختلف بالثيابة والبكارة، وانتشار البول إلى غيره، غير معلوم، وحكى وجه: أنه لا يجوز لها الاقتصار على الحَجَرِ بحال، ثُمَّ القدر المَغسُول من الرجل ظاهر، وهو من المرأة ما يظهر إذا

(١) البخاري ١٥٤، ومسلم ٢٦٧.

(٢) أخرجه البزار كما في الكشف ٢٤٧، وانظر التلخيص ١/١١٢، ١١٣.

جلست على القدمين، وفي وجه: تغسل الثيب باطن فروجها، كما تخلل أصابع رجليها؛ لأنه صار ظاهراً بالثِّيَابَةِ[١].

(١) قال النووي: ينبغي أن يستنجي قبل الوضوء والتيمم، فإن قدمهما على الاستنجاء؛ صح الوضوء، دون التيمم، على أظهر الأقوال. والثاني: يصحان. والثالث: لا يصحان. ولو تيمم وعلى يديه نجاسة فهو كالتيمم قبل الاستنجاء، وقيل: يصح قطعاً، كما لو تيمم مكشوف العورة. وإذا أوجبناه في الدودة، والحصاة، والبعرة، أجزأه الحجر على المذهب. وقيل: فيه القولان في الدم وغيره من النادر، وهذا أشهر، وقول الجمهور، ولكن الصواب: الأول. ولو وقع الخارج من الإنسان على الأرض ثم ترشش منه شيء فارتفع إلى المحل، أو أصابته نجاسة أخرى، تعين الماء، لخروجه عما يعم به البلوى. ويستحب أن يبدأ المستنجي بالماء بقبله ويدلك يده بعد غسل الدبر. وينضح فرجه أو سراويله بعد الاستنجاء دفعاً للوسواس، ويعتمد في غسل الدبر على أصبعه الوسطى، ويستعمل من الماء ما يغلب على الظن زوال النجاسة به، ولا يتعرض للباطن، ولو غلب على ظنه زوال النجاسة، ثم شَمَّ من يده ريحها فهل يدل على بقاء النجاسة في المحل كما هي في اليد، أم لا؟ فيه وجهان: أصحهما: لا. والله أعلم. الروضة ١/ ١٨٢.

# الْبَابُ الثَّالِثُ

## فِي الأَحْدَاثِ، وَفِيهِ فَصْلاَنِ

**الْفَصْلُ الأَوَّلُ، فِي أَسْبَابِهَا وَلاَ تَنْتَقِضُ الطَّهَارَةُ بِالْفَصْدِ[1] (ح) وَالحِجَامَةِ[2] (ح) وَالقَهْقَهَة (ح) فِي الصَّلاَةِ وَغَيْرِهَا وَأَكْلِ مَا مَسَّتْهُ النَّارُ (و).**

قال الرافعي: الحدث: يقع على الحالة الموجبة للوضوء، والحالة الموجبة للغُسْلِ، ألا ترى أنه يُقَالُ: هذا حدث أصغر، وذا حدث أكبر، لكن إذا أطلق مجرداً عن الوصف بالصِّغَرِ والكِبَرِ كان المراد منه الأصغر غالباً، وهو الذي أراده في هذا الموضع، ثم له سبب وأثر، فجعل كلام الباب في فصلين:

**أحدهما:** في الأسباب.

**والثاني:** في الآثار، وتكلم أولاً فيما ليس من أسباب الحدث عندنا، واشتهر خلاف العلماء أيانا فيه، فمن ذلك الفَصْدُ والحِجَامَةُ، وكل خارج من غير السَّبيلين، لا ينقض الطَّهَارة، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: كل نجاسة خارجة من البدن تنقض الوضوء، كالدم إذا سال، والقيء إذا ملأ الفم، وبه قال أحمد، إلاَّ أنه لا يقول بالانتقاض إذا كان الدم قطرة أو قطرتين. لنا ما روى أنس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ وَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَلَمْ يَزِدْ عَلَى غَسْلِ مَحَاجِمِهِ[3]».

---

(1) الفصد: شَقُّ العِرْقِ، فَصَدَهُ يَفْصِدُهُ فَصْداً وفِصاداً، فهو مفصود وفصيد. وفصد الناقة: شق عِرْقَها ليستخرج دمه فيشربه. وقال الليث: الفصد قطع العُرُوق. انظر لسان العرب (٥/ ٣٤٢٠).

(2) الحَجْم: المصُّ، والحَجَّامُ: المصَّاص. قال الأزهري: يقال للحاجم حجَّام لامتصاصه فم المِحْجَمة. وقد حجم يحجم حَجْماً وحاجمٌ حجوم ومِحْجَمٌ رفيق. والمِحْجَم والمحجمة: ما يُحْجَمُ به. انظر لسان العرب (٢/ ٧٩٠).

(3) أخرجه الدارقطني (١/ ١٥١ ـ ١٥٢) والبيهقي في السنن (١٠/ ١٤١) وقال الحافظ في التلخيص (١/ ١١٣) وفي إسناده صالح ابن مقاتل وهو ضعيف، وادعى ابن العربي أن الدارقطني صححه وليس كذلك بل قال عقيبه في السنن صالح ابن مقاتل ليس بالقوي وذكره النووي في فصل الضعيف قال النووي في الخلاصة: وليس في النقض بالقيء والدم والضحك في الصلاة ولا عدمه حديث صحيح.

وروى مثل مذهبنا عن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن أبي أوفى، وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ.

ومنها: القَهْقَهَةُ، فلا تنقض الوضوء، سواء وجدت في الصلاة أو في غيرها.

وعند أبي حنيفة القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء، إلا في صلاة الجَنَازَةِ، لنا ما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: «الضَّحِكُ يَنْقُضُ الصَّلاَةَ وَلاَ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ»(١). ومنها أكل ما مَسَّتْهُ النار، فلا يؤثر في انتقاض الطهارة.

وقال أحمد: تَنْتَقِضُ الطهارة بأكل لحم الجَزُورِ، وحكى ابن القاص عن القديم قولاً مثله(٢) لما روى أنه ﷺ قال: «تَوَضَئوا مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ وَلاَ تَتَوَضَئوا مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ»(٣)، لنا ما روي عن جابر قال: «كانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ الله ﷺ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ»(٤).

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ١٧٢) والبيهقي (١/ ١٤٤ ـ ١٤٥) وقال الحافظ نقل الدارقطني عن أبي بكر النيسابوري أنه قال: هو حديث منكر وخطّا الدارقطني رفعه، وقال الصحيح عن جابر من قوله: وقال ابن الجوزي قال أحمد ليس في الضحك حديث صحيح، وكذلك قال الذهبي: لم يثبت عن النبي ﷺ في الضحك في الصلاة خبر، وأبو شيبة المذكور في إسناد حديث جابر هو الواسطي جد أبي بكر ابن أبي شيبة، ووهم ابن الجوزي، فسماه عبد الرحمن بن إسحاق، وروى ابن عدي عن أحمد بن حنبل، قال: ليس في الضحك حديث صحيح، وحديث الأعمى الذي وقع في البئر مداره على أبي عاليه، وقد اضطرب عليه فيه انظر المجموع (٢/ ٤).

(٢) قال النووي: هذا القديم وإن كان شاذاً في المذهب فهو قوي في الدليل، فإن فيه حديثين صحيحين ليس عنهما جواب شاف، وقد اختاره جماعة من محققي أصحابنا المحدثين، وهذا القديم مما أعتقد رجحانه ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ١٨٣).

(٣) أخرجه ابن ماجة (٤٩٧) من رواية ابن عمر، وقال أبو حاتم: إنما شبه وقفه عليه ورواه بمعناه من رواية البراء بن عازب أبو داود والترمذي، وابن ماجة، وصححه الأئمة كابن خزيمة، وابن حبان، وأحمد، وابن راهويه. انظر التلخيص (١/ ١٥٤) خلاصة البدر المنير (١/ ٥١).

(٤) أخرجه أبو داود (١٩٢) والنسائي (١/ ١٠٨) وابن خزيمة (٤٣) أخرجه ابن حبان (١١٢٠) قال الحافظ قال ابن خزيمة في صحيحه لم أر خلافاً بين علماء الحديث أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل لعدالة ناقليه، وذكر الترمذي الخلاف فيه علي ابن أبي ليلى، هل هو عن البراء أو عن ذي الغرة أو عن أسيد بن حضير، وصحيح أنه عن البراء، وكذا ذكره ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه: قلت: وقد قيل إن ذا الغرة لقب البراء بن عازب، والصحيح أنه غيره، وأن اسمه يعيش.
وحديث جابر بن سمرة رواه مسلم: وروى ابن ماجه نحوه من حديث محارب بن دثار عن ابن عمر، وذكر ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه أنه منكر، وأن له أصلاً من هذا الوجه عن ابن عمر لكنه موقوف: (فائدة) قال البيهقي: حكى بعض أصحابنا عن الشافعي، قال: إن صح الحديث في لحوم الإبل قلت به، قال البيهقي: قد صح فيه حديثان، حديث جابر بن سمرة وحديث البراء، قال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه. انظر التلخيص (١/ ١٥٤).

قال الغزالي: **وَإِنَّمَا تَنْتَقِضُ بِأُمُورٍ أَرْبَعَةٍ (الْأَوَّلُ) خُرُوجُ الْخَارِجِ مِنْ أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ رِيحاً كَانَ أَوْ عَيْناً نَادِراً كَانَ أَوْ مُعْتَاداً طَاهِراً أَوْ نَجِساً.**

قال الرافعي: نواقض الوضوء عندنا أربعة:

**أحدها**: خروج الخارج من أحد السَّبِيلَيْنِ، يدل عليه الإجماع والنصوص، كقوله تعالى: ﴿**أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِنَ الْغَائِطِ**﴾[1] وقوله ﷺ في المَذْي: «يَنْضَحُ فَرْجَهُ بِالْمَاءِ وَيَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ»[2]. ولا فرق بين العين والريح قال ﷺ: «لاَ وُضُوءَ إِلاَّ مِنْ صَوْتٍ[3] أَوْ رِيحٍ» وقد يفرض خروج الريح من القُبُلِ في النساء، ومن الإحليل أيضاً؛ لأدرة وغيرها فينتقض الطهارة أيضاً خلافاً لأبي حنيفة، لنا القياس على الدُّبُرِ، ولك أن تعلم قوله: (ريحاً) بالحاء إشارة إلى هذا الخلاف، وإذا كان الخارج عيناً فلا فرق بين أن يكون معتاداً أو نادراً كالدُّود والحصا خلافاً لمالك في النادر إلا في دم الاسْتِحَاضة.

لنا القياس على المعتاد بعلَّة أنه خارج من السبيلين، وظاهر ما روى أنه ﷺ قال: «الوُضُوءُ مِمَّا خَرَجَ»[4]. ونحو ذلك.

وأما قوله طاهراً أو نجساً فقد يتوهم أن المراد من الطاهر المَنِيُّ، وليس كذلك، بل المراد منه الدود والحصا وسائر ما هو طاهر العين.

وأما المني فلا يوجب خروجه الحدث وإنما يوجب الجَنَابة، ولا يُغْتَرُّ بتعميم الأئمة القول في أن الخارج من السبيلين ناقض للطهارة، فإن هذا ظاهر يعارضه نصهم في تصوير الجنابة المجردة عن الحَدَثِ، على أن من أنزل بمجرد النظر أو بالاحتلام

---

(١) سورة المائدة، الآية ٦.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩) ومسلم (٣٠٣) من رواية علي ـ كرم الله وجهه.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٤١٠، ٤٣٥، ٤٧١) والترمذي (٧٤، ٧٥) وقال: حسن صحيح وابن ماجة (٥١٥) والبيهقي (١/ ١١٧) وقال صاحب الإمام: إسناده على شرط مسلم، وقال الحافظ قال البيهقي: هذا حديث ثابت قد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد، وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي وذكر حديث شعبة عن سهل عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً: لا وضوء إلا من صوت أو ريح، فقال أبي: هذا وهم اختصر شعبة متن هذا الحديث، فقال: لا وضوء إلا من صوت أو ريح، ورواه أصحاب سهيل بلفظ: إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحاً من نفسه فلا يخرج حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً، ورواه أحمد والطبراني من حديث السائب بن خباب بلفظ: لا وضوء إلا من ريح أو سماع. انظر التلخيص (١/ ١١٧).

(٤) أخرجه الدارقطني (١/ ١٥١) والبيهقي (١/ ١١٦) من رواية ابن عباس بإسناد ضعيف، والأصح وقفه عليه، قاله الأزدي والبيهقي وغيرهما.

قاعداً فهو جنب غير محدث، وَحُكِيَ في «البيان» عن القاضي أبي الطيب[١] أن خروج المني يوجب الحدثين جميعاً، الأصغر، لأنه خارج من أحد السبيلين، والأكبر؛ لأنه مني، والمذهب المشهور هو الأول، فالشيء مهما أوجب أعظم الأثرين بخصوصه لا يوجب أهونها بعمومه، كزنى المُحْصَن، لما أوجب أعظم الحَدَّين؛ لأنه زنى المحصن، لا يوجب أدناهما لأنه زنى، ولا يخفى أن المراد من قوله: «خروج الخارج من السبيلين»، هو الخروج من أيهما كان، ولا يشترط في الانتقاض الخروج من كليهما، وكل ما ذكرناه فيمن هو واضح الحال في أمر الذُّكورة والأنوثة، أما المشكل[٢] فإن خرج[٣] الخارج من فرجيه جميعاً فهو حدث؛ لأن أحدهما أصلي، وإن خرج من أحدهما، فالحكم كما لو خرج من واضح الحال خارج من ثقبة انفتحت تحت المعدة مع انفتاح السبيل المعتاد، وسيأتي حكمه.

قال الغزالي: **وَفِي مَعْنَاهُ ثُقْبَةٌ انْفَتَحَتْ تَحْتَ المَعِدَةِ مَعَ انْسِدَادِ المَسْلَكِ المُعْتَادِ، فَإِنْ كَانَ فَوْقَ المَعِدَةِ أَوْ تَحْتَهَا وَلَكِنْ مَعَ انفِتَاحِ المَسْلَكِ المُعْتَادِ فَقَوْلاَنِ، فَإِنْ قُلْنَا: يَنْتَقِضُ فَلَوْ كَانَ الْخَارِجُ نَادِراً فَقَوْلاَنِ، وَفِي جَوَازِ الاقْتِصَارِ فِيهِ عَلَى الْحَجَرِ ثَلاَثَةُ أَوْجُهٍ يُفَرَّقُ فِي الثَّالِثِ بَيْنَ المُعْتَادِ وَغَيْرِهِ، وَكَذَا فِي انْتِقَاضِ الطُّهْرِ بِمَسِّهِ وَوُجُوبِ الغُسْلِ بِالإِيلاَجِ فِيهِ وَحِلِّ النَّظَرِ إِلَيْهِ تَرَدُّدٌ.**

قال الرافعي: لو انسد السبيل المعتاد وانفتحت ثقبة تحت المعدة، نُظِر إن خرج منها النجاسة المعتادة وهي البول والعُذْرَة[٤] انتقض الطهر؛ لأن الإنسان لا بد له في مُطَّرد العادة من مَنْفَذٍ يخرج منه الفضلات التي تدفعها الطبيعة، فإذا انسد ذلك قام ما

(١) القاضي أبو الطيب، طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري. قال الشيخ أبو إسحاق: هو شيخنا وأستاذنا لم أر من رأيت أكمل اجتهاداً وأشد تحقيقاً وأجود نظراً منه. صنف التصانيف المشهورة في أنواع من العلوم ولازمت مجلسه بضعة عشرة سنة، وسألني أن أجلس في مجلسه للتدريس ففعلت في سنة ثلاثين وأربعمائة، وتوفي عن مائة سنة وسنتين، لم يختل عقله ولا تغير فهمه، يفتي ويقضي، ويحضر المواكب إلى أن مات. وقال الخطيب في (تاريخه): كان ورعاً حسن الخلق، ولد بأمل طبرستان سنة ثمان وأربعين وثلثمائة، وتوفي ببغداد. قال ابن الصلاح: عصر يوم السبت، ودفن يوم الأحد لعشر خلت من شهر ربيع الأول من سنة خمسين وأربعمائة، ودفن بباب حرب. انظر ترجمته في طبقات الشيرازي (١٢٧)، طبقات العبادي (١١٤) تاريخ بغداد (٩/ ٣٥٨).

(٢) الخنثى المشكل ضربان: أشهرهما من له فرج امرأة وذكر رجل، والثاني: له ثقب لا يشبه واحداً منهما، انظر تحرير التنبيه للنووي (٢٧٤).

(٣) في ب: خروج.

(٤) العذرة: الخَرء. انظر المصباح المنير (٢/ ٥٤٥).

انفتح مقامه، وإن خرج غيرها كالدُّود والحَصَا والدم والريح، ففيه قولان:

**أحدهما**: لا ينتقض به الوضوء؛ لأن غير الفَرْج إنما يقام مقامه لضرورة أن الإنسان لا بد له من منفذ تنفصل فيه الفضلات المعتادة الّتي تخرج لا محالة ولا ضرورة في خروج غير المعتاد.

وأظهرهما: أنه ينتقض؛ لأنه منفذ تنتقض الطهارة بالمعتاد إذا خرج منه، فكذلك بغيره كالفرج الأصلي. ولو انفتحت الثقبة فوق المعدة، وقد انسد السبيل المعتاد، أو تحت المعدة والمعتاد منفتح، فهل تنتقض الطهارة بالخارج المعتاد منها في الصورتين؟ فيه قولان: أصحهما: لا. أما في الصورة الأولى فلأن ما يخرج من فوق المعدة، أو من حيث يُحَاذيها لا يكون مما أحالته الطبيعة، لأن ما تحيله تلقيه إلى الأسفل، فهو إذاً بالقَيْءِ أشبه، وما في الثانية فلأن غير الفرج إنما يعطي حكمة، لضرورة أن الإنسان لا بد له من مسلك، فيقام المنفتح عند انسداد المعتاد مقامه، ولا انسداد. والثاني: ينتقض؛ لأن الخارج النجاسة المعتادة، ولا يضر في أن تتحول الثقبة التي تنفصل فيها الفضلات إلى مكان أعلى أو أسفل.

وهاتان الصورتان هما المجموعتان في قوله: «فإن كان فوق المعدة أو تحتها ولكن مع انفتاح المَسْلِك المعتاد» المعنى: فإن كان فوق المعدة[1] مع الانسداد أو تحتها ولكن مع الانفتاح، فإن قلنا: لا تنتقض الطهارة بخروج المعتاد في الصورتين فلا كلام، وإن قلنا: تنتقض، فهل تنتقض بخروج النادر، فيه القولان المذكوران في خروج النادر من ثقبة تحت المعدة مع انسداد السبيل المعتاد، وإن انتفى المعنيان، فلم يكن المعتاد منسدّاً، ولا المنفتح تحت المعدة، فلا انتقاض[2] كالقيء والرُّعاف ونحوهما، ومتى حكمنا بالانتقاض فيتفرع عليه فروع: أحدها: هل يجوز الاقتصار في الخارج منه على الأحجار وما في معناها أم تتعين الإزالة بالماء؟ حكى صاحب الكتاب فيه ثلاثة أوجه:

**أظهرها**: أنه يتعين الماء؛ لأنه نادر والاقتصار على الحَجَرِ خارج عن القياس، فلا يكون في معنى السبيلين.

**وثانيها**: يجوز الاقتصار عليه؛ لأنه منفذ ألحق بالسبيلين في كون الخارج منه ناقضاً للطهارة، فكذلك في جواز الاقتصار على الحجر.

---

(١) في ط: المعتاد.

(٢) قال النووي: ذهب كثيرون من الأصحاب إلى أن فيه طريقين الثاني: على قولين، والمذهب: أن الريح من الخارج المعتاد، ومرادهم بتحت المعدة: ما تحت السرة وبفوقها: السرة ومحاذاتها وما فوقها ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ١٨٤).

**وثالثها**: يفرق بين أن يكون الخارج النجاسة المعتادة فيجوز، وبين أن تكون غيرها فلا، لانضمام ندرة الخارج إلى ندرة المَخْرَج، وحكى إمام الحرمين بدل الوجوه أقوالاً، وهو والإمام الغزالي ـ قدَّس الله روحيهما ـ مسبوقان بهذا الاختلاف، لأن القاضي أبا القاسم ابن كج(١) حكى في المسألة قولين وهما: الأول والثاني وحكاهما أبو علي صاحب الإفصاح(٢): وجهين، وكذلك روى الصيدلاني(٣).

**الثاني**: هل تنتقض الطهارة بمسه؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم؛ لأنه التحق بالفرج في اَنتِقَاضِ الطهارة بالخارج منه فكذلك في حكم الانتقاض بمسه وأصحهما لا؛ لأنه لا يقع مسه في مَظَنَّةِ الشَّهوة؛ ولأنه ليس بفرج حقيقة، فلا يتناوله النصوص [الواردة في مس الفرج، وحينئذ وجب أن يحكم ببقاء الطهارة.

**الثالث**: إذا أوْلَجَ فيه هل يجب الغُسْل؟ فيه وجهان](٤) لا يخفى توجيههما مما ذكرنا.

---

(١) القاضي أبو القاسم، يوسف بن أحمد بن كج الدينوري، تفقه على ابن القطان، وجمع بين رئاسة الدين والدنيا، وكان يضرب به المثل في حفظ المذهب، وارتحل الناس إليه من الآفاق رغبة في علمه وجوده. قتله الغيّارون بالدينور ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان سنة خمس وأربعمائة، قال الشيخ أبو إسحاق قال ابن خلكان: وكانت له نعمة كبيرة قال: وحكى السمعاني أن الشيخ أبا علي السنجي لما انصرف من عند الشيخ أبي حامد، اجتاز به فرأى علمه وفضله، فقال له: يا أستاذ الاسم لأبي حامد، والعلم لك، فقال: رفعته بغداد وحطتني الدينور. راجع ترجمته في: طبقات العبادي ص(١٠٧)، طبقات الشيرازي (١١٨) وفيات الأعيان (٧/ ٦٥) الأنساب (١٠/ ٣٦٠).

(٢) أبو علي الحسين بن القاسم الطبري، مصنف (الإفصاح) تفقه ببغداد على ابن أبي هريرة ودرس بها بعده، وصنف في الأصول والجدل والخلاف، وهو أول من صنف في الخلاف المجرد، وكتابه فيه يسمى: «المحرر»، وكتابة (الإفصاح) الذي يعرف به أيضاً سكن ببغداد ومات بها سنة خمسين وثلثمائة، قاله الشيخ في طبقاته، وابن الصلاح، والطبري نسبه إلى طبرستان بفتح الباء الموحدة، وهو إقليم متسع مجاور لخراسان، ومدينته آمُل بهمزة ممدودة وميم مضمومة بعدها لام، وأما الطبراني فنسبه إلى طبرية الشام. راجع ترجمته في: طبقات الشيرازي (١١٥) طبقات العبادي (٨٤). طبقات الأسنوي (٧٥٥) الأعلام (٢/ ٢٢٧) تاريخ بغداد (٨/ ٨٧) وفيات الأعيان (١/ ٣٥٨) شذرات الذهب (٣/ ٢) النجوم الزاهرة (٣/ ٣٢٨).

(٣) أبو بكر محمد بن داود بن محمد المروزي، المعروف بالصيدلاني نسبة إلى بيع العطر، وبالداودي نسبة إلى أبيه داود من أهل مرو، وله شرح على (المختصر) في جزئين ضخمين، ظفر به ابن الرفعة حال شرحه (للوسيط) ونقل فيه غالب ما تضمنه. انظر ترجمته في الأنساب (٥/ ٢٦٤) طبقات الأسنوي (٧٢٥) طبقات الشافعية السبكي (٣/ ٦٢٠) الطبقات لابن قاضي شهبة (١/ ٢١٤) طبقات ابن هداية الله (٥٢).

(٤) سقط في ب.

**الرابع**: هل يَحِلُّ النظر إليه؟ فيه هذان الوجهان، وموضع الوجهين ما إذا كان فوق السرة، أما إذا كان تحتها فلا يحل النظر إليه لا مَحَالة، ولو كان بحيث يُحَاذي السُّرَةَ جرى الوجهان، كما لو كان فوقها؛ لأن الصحيح أن السُّرَةَ لَيْسَتْ من العَوْرَةِ والظاهر أنه لا يثبت شيء من الأحكام.

قال إمام الحرمين: والتردُّد في هذه الأحكام على بعده لا يتعدى أحكام الأحداث، فلا يثبت في الإِيْلاَجِ فيه شيء من أحكام الوَطْءِ سوى ما ذكرناه في وجوب الغُسْلِ، نعم كان شيخي يتردد في حل النظر وهو قريب هذا كلامه. ورأيت لأبي عبد الله الحناطي[١] طرد التردد في إيجاب المَهْرِ وسائر أحكام الوطء والله أعلم.

قال الغزالي: **(الثَّانِي) زَوَالُ الْعَقْلِ بِإِغْمَاءٍ أَوْ جُنُونٍ أَوْ سُكْرٍ أَوْ نَوْمٍ، كُلُّ ذٰلِكَ يَنْقُضُ الطُّهْرَ إِلاَّ النَّوْمَ قَاعِداً (م و ز) مُمَكِّناً مَقْعَدَهُ مِنَ الأَرْضِ.**

قال الرافعي: زوال العقل يفرض بطرقين:

**أحدهما**: غير النوم كالجنون والإغماء والسكر، فينتقض الوضوء بكل حال، لأن النوم ناقض على ما سيأتي، وإنما كان كذلك، لأنه قد يخرج منه الخارج من غير شعوره به، ومعلوم أن الذُّهُولَ عند هذه الأسباب أبلغ، والسُّكْرُ الذي ينقض الوضوء هو الذي لا يبقى معه الشعور دون أوائل النَّشْوَةِ، وحكى في «التَّتمة» وجهاً ضعيفاً: أن السكر لا ينقض الوضوء أصلاً.

**والثاني**: النوم وإنما تحصل حقيقته إذا استرخى البَدَنُ، وزال الاسْتِشْعَار، وخفي عليه كلام من يتكلم عنده، وليس في معناه النّعاس وحديث النفس وهو من نواقض الوضوء في الجُمَلة لما روي أنه ﷺ قال: «الْعَيْنَانِ وِكَاءُ السَّهِ[٢]، فَإِذَا نَامَ الْعَيْنَانُ اسْتَطْلَقَ الْوِكَاءُ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ».

---

(١) أبو عبد الله الحناطي، وهو: الحسين بن أبي جعفر محمد الطبري. قدم بغداد في الشيخ أبي حامد، وروى عنه القاضي أبو الطيب، وذكره الشيخ أبو إسحاق ولم يؤرخ وفاته عنه والحناطي: بالحاء المهملة، والنون، معناه الحناط كالخباز والبقال، ولكن العجم يزيدون عليه إلى ياء النسب أيضاً فيعبون مثلاً عن الذي يقصر الثياب بالقصار مرة، وبالقصارى أخرى. انظر ترجمته في طبقات الشافعية للأسنوي رقم (٣٦٢) طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ١٦٠) تاريخ بغداد (٨/ ١٠٣) طبقات الفقهاء للشيرازي (١٠٥).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٩٧) والدارمي (١/ ١٨٤) والبيهقي في السنن (١/ ١١٨) من رواية معاوية، وأشار البيهقي إلى وقفة عليه، ورواه أبو داود وابن ماجة من رواية عبد الرحمن بن عائذ، وادعى ابن القطان جهالته، وهو غلط فقد وثقه النسائي وغيره، بل اختلفوا في صحبته، كما قال=

وروى أنه ﷺ قال: «مَنِ اسْتَجْمَعَ نَوْماً فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ»(١).

وتفصيله بأن يقال: النوم إما أن يكون في غير الصلاة أو في الصلاة، إن كان في غير الصلاة نظر إن نام قاعداً ممكناً مقعده من مَقَرِّه فلا ينتقض وضوءه، لأنه يأمن استطلاق الوِكَاء إذا نام على هذه الحالة، وقد روي أن أصحاب رسول الله ﷺ: «كانوا يَنْتَظِرُونَ العِشَاء، فَيَنَامُونَ قُعُوداً، ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلاَ يَتَوَضَّئُونَ»(٢). وروي أنه ﷺ قال: «لاَ وُضوءَ عَلَى مَنْ نَامَ قَاعِداً، إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً، فَإِنَّ مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً] اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ»(٣) ولا فرق بين أن يكون مستنداً أو غير مستند، بعد أن يكون المَقْعَدُ متمكناً من الأرض، ولا بين أن يكون السِّنَاد بحيث لو سل لسقط، وبين أن لا يكون كذلك، وعن الشيخ أبي محمد أنه إن كان بحيث لو سل لسقط بطل الوضوء، وإن نام على غير هيئة القعود بالصفة المذكورة بطل الوضوء، سواء كان مضطجعاً أو مُسْتَلْقِياً أو قائماً أو على هيئة الساجدين أو الراكعين، (وفي قول لا ينتقض الوضوء بالنوم قائماً مستوياً)(٤)، وفي قول: لا ينتقض الوضوء بالنوم على أي هَيْئَة كانت من هيئات المُصَلِّين عند الاختيار، وإن لم يكن في الصلاة وبه قال أبو حنيفة لما روي أنه ﷺ قال:

---

= أبو نعيم عن علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ، وحسنه ابن الصلاح والنووي والذكي، وفيه نظر: لأنه منقطع. قال أبو زرعة عبد الرحمن بن علي مرسل، وكذا قاله عبد الحق، وابن القطان، وصاحب الإمام: لا جرم، قال ابن عبد البر في الاستذكار فيهما: ضعيفان لا حجة فيهما من جهة النقل، وأما ابن السكن فذكرهما في سننه الصحاح المأثورة. قاله ابن الملقن، المذكور في هذا الحديث بفتح السين المهملة، وكسر الهاء المخففة، الدبر والوِكاء بكسر الواو الخيط الذي تربط به الخريطة والمعنى: اليقظة وكاء الدبر أي حافظة ما فيه من الخروج لأنه ما دام مستيقظاً أحس بما يخرج منه. انظر خلاصة البدر (١/ ٥٢ ـ ٥٣) التلخيص (١/ ١١٨).

(١) أخرجه البيهقي في السنن (١/ ١١٩) من رواية أبي هريرة ولفظه من استحق النوم وجب عليه الوضوء، ثم قال: لا يصح رفعه، ووقفه على أبي هريرة صحيح، وكذلك قال الدارقطني في علله. انظر الخلاصة (١/ ١١٨) انظر التلخيص (١/ ١١٨).

(٢) أخرجه الشافعي (٨٦) ومسلم بنحوه (٣٧٦) من رواية أنس وأبو داود (٢٠٠).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٣١٥) وأبو داود (٢٠٢) والترمذي (٧٧) والدارقطني (١/ ١٥٩ ـ ١٦٠) قال الحافظ بن حجر في التلخيص: ومداره على يزيد أبي خالد الدالاني وعليه اختلف في ألفاظه، وضعف الحديث من أصله أحمد والبخاري فيما نقله الترمذي في العلل المفرد. وأبو داود في السنن. والترمذي وإبراهيم الحربي في علله. وغيرهم. وقال البيهقي في الخلافيات تفرد به أبو خالد الدالاني، وأنكر عليه جميع أئمة الحديث، وقال في السنن: أنكره عليه جميع الحفاظ، وأنكروا سماعه من قتادة. وقال الترمذي: رواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن ابن عباس قوله ولم يذكر فيه أبا العالية ولم يرفعه. انظر التلخيص (١/ ١٢٠).

(٤) سقط في ط.

«لاَ وُضُوءَ عَلَى مَنْ نَامَ قَائِماً أَوْ رَاكِعاً أَوْ سَاجِداً»(١) لكن أئمة الحديث ضعفوه، فعلى هذين القولين لا يَنْحَصِرُ الاستثناء في حالة القعود، على خلاف ما ذكره صاحب الكتاب، وعن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قول آخر أن تلك الحالة أيضاً لا تستثنى بل النوم في عينه حدث، لإطلاق ما سبق من الأخبار، وكما في سائر الأحداث لا فرق فيها بين حالتي القعود وغيرها، وإلى هذا القول صار المزني.

وعن مالك أنه إن نام جالساً قليلاً لم ينتقض [وضوءه وإن نام كثيراً انتقض](٢) هذا كله إذا كان في غير الصلاة، [أما إذا كان في الصلاة](٣) فقولان:

القديم: أنه لا ينتقض وضوءه، لما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا نَامَ الْعَبْدُ فِي صَلاَتِهِ بَاهَى اللَّهُ بِهِ مَلاَئِكَتَهُ يَقُولُ: انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي رُوحُهُ عِنْدِي وَجَسَدُهُ سَاجِدٌ بَيْنَ يَدَيَّ»(٤).

والجديد: أن حكمه كما لو كان خارج الصلاة، لما سبق من الأخبار وللقياس على سائر الأحداث، ولأن النوم إنما أثر؛ لأنه قد يخرج منه الشيء من غير شعوره به، وهذا المعنى لا يختلف بين أن يكون في الصلاة أو خارج الصلاة(٥).

وإذا عرفت ما ذكرنا عرفت أن قوله: «أو سكر» ينبغي أن يكون مُعْلماً بالواو، وكلمة الاستثناء من قوله: «إلا النوم قاعداً» بالقاف والزاي إشارة إلى القول الذي حكينا أن عين النوم حَدَثٌ، وإليه ذهب المزني(٦) فإنه لا استثناء على ذلك القول وقوله:

---

(١) انظر التخريج السابق وهذا لفظ البيهقي، كذا ذكره الحافظ في التلخيص (١/ ١٢٠).

(٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه البيهقي من رواية أنس، وقال: ليس بالقوي والدارقطني في علله من رواية الحسن عن أبي هريرة، وقال: لا يثبت سماع الحسن من أبي هريرة وابن شاهين من رواية عطية، عن أبي سعيد وعطية تالف. انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٥٤) التلخيص (١/ ١٢٠).

(٤) قال النووي: لا فرق عندنا بين قليل النوم وكثيره. ولو نام محتبياً فثلاثة أوجه أحدها: لا ينتقض. أصحها: مقعدته، والثالث: ينتقض وضوء نحيف الأليين دون غيره، ولو نام ممكناً فزالت إحدى أليتيه عن الأرض. فإن كان قبل الانتباه انتقض، وإن كان بعده أو معه أوشك لم ينتقض، ولو شك هل نام أم نعس؟ أو هل نام ممكناً أم لا؟ لم ينتقض، ولو نام على قفاه ملصقاً مقعده بالأرض انتقض، ولو كان مستثفراً بشيء انتقض أيضاً على المذهب، قال الشافعي والأصحاب: يستحب الوضوء من النوم ممكناً للخروج من الخلاف ـ والله أعلم ـ.

(٥) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق، أبو إبراهيم المزني المصري، الفقه الإمام، صاحب التصانيف، أخذ عن الشافعي، وكان يقول: أنا خلق من أخلاق الشافعي، وقال عنه الشافعي: المزني ناصر مذهبي، توفي في رمضان، وقيل في ربيع الأول سنة أربع وستين ومائتين، انظر ترجمته في طبقات السبكي (١/ ١٣٨) وفيات الأعيان (١/ ١٩٦) شذرات الذهب (٢/ ١٤٨) النجوم الزاهرة (٢/ ٣٩) مروج الذهب (٨/ ٥٦) طبقات لابن قاضي شهبه (١/ ٥٨) معجم المؤلفين (٢/ ٣٠٠).

«وكذا النوم قاعداً» بالميم لما ذكرنا من مَذْهَبِ مالك، وكذلك ينبغي أن يكون قوله: «كل ذلك ينقض الطهر» مُعْلماً بالقاف إشارَةً إلى القول المنقول في النوم قائماً أنه لا ينقض، وفي النوم على هيئات المصلِّين، وكذلك في النوم في الصلاة، فإنها مُسْتثناة أيضاً على هذه الأقوال.

قال الغزالي: **(الثَّالِثُ) لَمسُ بَشَرَةِ الْمَرْأَةِ الْكَبِيرَةِ الْأَجْنَبِيَّةِ نَاقِضٌ لِلطَّهَارَةِ (م ح) فَإِنْ كَانَتْ مَحْرَماً أَوْ صَغِيرَةً أَوْ مَيِّتَةً أَوْ مَسَّ شَعْرَهَا أَوْ ظُفُرَهَا أَوْ عُضْواً مُبَاناً مِنْهَا فَفِي الكُلِّ خِلاَفٌ، وَفِي المَلْمُوسِ قَوْلاَنِ، وَاللَّمْسُ سَهْواً أَوْ عَمْداً سَوَاءٌ (و م).**

قال الرافعي: اللَّمْسُ من نواقض الوضوء خلافاً لأبي حنيفة، إلا في المُبَاشَرَةِ الفاحشة، وهي أن يضع الفَرْجَ على الفَرْجِ مع الانْتِشَار، ولمالك وأحمد فإنهما اعتبرا الشهوة في كونه ناقضاً، هذه رواية عن أحمد وعنه روايتان أخريان:

**إحداهما**: مثل مذهبنا، والأخرى: مثل مذهب أبي حنيفة. لنا قوله تعالى: **﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾**[1] عطف اللَّمْسَ على المجيء من الغائط، ورتب عليهما الأمر بالتيمم عند فقدان الماء، فدل على كونه حدثاً كالمجيء من الغائط، والمراد من اللمس الجَسُّ باليد، كذلك روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وغيره ثم ينظر إن وجد اللمس من الرجل بالصفات المذكورة في الكتاب، وهي أن يلمس بشرة المرأة الكبيرة الأجنبيّة فَتَنْتَقِضُ طَهَارته.

فإن قيل: الشرط في الانتقاض أن لا يكون بينهما حائل ولم يتعرض له.

قلنا: في قوله: «لمس بشرة المرأة» ما يفيد ذلك؛ لأنه إذا كان بينهما حائل فلا يقال: لمس ولا مس، ولهذا لو حلف أن لا يَمَسُّ امرأة فمسها من وراء حَائِلٍ، قال الأصحاب: لا يَحْنَثُ، وإن فقد شيء من الصفات التي ذكرها نظر إن لمس غير البَشرة، كالشعر والظفر والسن ففيه وجهان:

**أحدهما**: ينتقض وضوءه كسائر أجزاء البدن، ولهذا يسوى بين الكل في الحِلِّ والحرمة وإضافة الطلاق، وأصحهما: لا ينتقض، لأن الالْتِذَاذ بهذه الأشياء إنما يكون بالنظر دون اللمس، أو معظم الالْتِذَاذ فيها بالنظر.

وإن كان الملموس عضواً مباناً منها ففيه وجهان:

**أحدهما**: أنه كالمتصل ألا ترى أن مس الذكر المقطوع كمس الذكر المتصل على الصحيح.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٦.

**وأصحهما**: أنه لا ينتقض، لأن المس حدث لظاهر الآية، وفهم من جهة المعنى اعتبار الوقوع في مَظَنَّةِ الشهوة[١] ولمس المُبَانِ ليس في مظنة الشهوة، ولا يقال لمن لمسه: لمس امرأة، بخلاف من مس الذكر المبان فإنه قد مس الذكر.

وإن لمس صغيرة، والمراد التي لم تبلغ حَدَّ الشهوة، ففيه وجهان:

**أحدهما**: نعم، لظاهر الآية، وأصحهما: لا، لأنه ليس في مظنَّة الشهوة، فصار كلمس الرجلِ الرجلَ.

ومنهم من يقول في المسألة قولان كما في المحرم، وإن لمس محرماً فقولان:

**أحدهما**: أن حكمها حكم الأجنبيات في اللمس لعموم الآية، وأصحهما: لا، لأنها ليست في مظنَّة الشهوة بالإضافة إليه، ولا فرق بين محرَمِيَّة النَّسب والرَّضَاع والمُصَاهرة في اَطِّراد القولين وإن لمس ميتة ففيه وجهان أيضاً، ينظر في أحدهما إلى عموم اللفظ وفي الثاني إلى أن لمسها ليس في مظنة الشهوة، والظاهر الأول، كما يجب الغُسْلُ بالإِيلاَج فيها، ولم يذكر مسألة الميتة في «الوسيط»، وإذا عرفت ما ذكرناه تبين لك أن الخلاف الذي أبهمه في قوله: «ففي الكل خلاف»، قولان في مسألة المحرم، ووجهان في سائر المسائل، وهذا مما ينبغي أن يعتني به محصل هذا الكتاب، فإنه كثيراً ما يرسل ذكر الخلاف والتردد في مسائل يعطف بعضها على بعض، وهو قول في بعضها ووجه في البعض، فينبغي أن يُضْبَطَ.

ثم كما ينتقض وضوء الرجل إذا لمس بهذه الشرائط، ينتقض وضوء المرأة إذا لَمَسَتْ بهذه الشَّرائط، وفي الملموس قولان:

**أصحهما**: أنه ينتقض وضوءه أيضاً لاستوائهما في اللَّذة، كما أن الفاعل والمفعول يستويان في حكم الجماع.

**والثاني**: لا ينتقض، لما روى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: أصابت يدي أَخْمُصَ قدم رسول الله ﷺ في الصلاة، فلما فرغ من صلاته قال: «أَتَاكِ شَيْطَانُكِ»[٢] ولو انتقض طهر الملموس لما أتم الصلاة، ثم حكى قولان في أن الملموس من هو:

**أحدهما**: أن الملموسة هي المرأة، وإن وجد فعل اللمس منها، والرجل لامس.

**والثاني**: وهو الأَصَحُ المشهور، أن الَّلامس من وجد منه فعل اللمس رجلاً كان أو امرأة، والملموس الآخر، ويخرج مما ذكرناه قول أن المرأة لا ينتقض وضوءها وإن

---

(١) في ب: وإن لم تعتبر لمس الشهوة.

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٦) والحاكم في المستدرك على شرط الشيخين، الخلاصة (١/ ٥٤).

لمست وإن نفى المُصَنِّف في «الوسيط» أن يكون في الانتقاض خلاف، ثم لا فرق بين أن يتفق اللمس عمداً أو سهواً كسائر الأحداث، ولا بين أن يكون بشهوة أو بغير شهوة.

وحكي وجه أن اللمس إنما ينقض الوضوء إذا وقع قصداً[١]، وكان تَخْصِيصُ اللمس بالذِّكرِ في الكتاب إنما كان لمكان هذا الوجه، وإلا فسائر الأحداث أيضاً عمدها وسهوها سواء، لكن أبا عبد الله الحناطي روى في مس الذكر ناسياً وجهين أيضاً، وحكى في اللَّمس أن ابن سريج ذهب إلى اعتبار الشهوة، كما صار إليه مالك قال: وحكي ذلك عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أيضاً ولمس العجوز كغيرها، ولمس العضو الأشَلّ والزائد كلمس الصحيح والأصلي، وفي الصور الثلاث وجه آخر.

قال الغزالي: **(الرَّابِعُ) مَسُّ الذَّكرِ بِبَطْنِ الكَفِّ نَاقِضٌ (ح ز) لِلْوُضُوءِ وَكَذَا مَسُّ فَرْجِ المَرْأَةِ وَكَذَا مَسُّ حَلْقَةِ الدُّبُرِ (م) عَلَى الجَدِيدِ وَكَذَا فَرْجُ البَهِيمَةِ عَلَى القَدِيمِ وَكَذَا فَرْجُ المَيِّتِ (و) وَالصَّغِيرِ (م) وَكَذَا مَحَلُّ الجَبِّ (و)، وَفِي الذَّكَرِ المُبَانِ وَجْهَانِ، وَفِي المَسِّ بِرَأْسِ الأَصَابِعِ وَجْهَانِ، وَبِمَا بَيْنَ الأَصَابِعِ لاَ يَنْتَقِضُ عَلَى الصَّحِيحِ.**

قال الرافعي: مَسُّ الذكر ناقض للوضوء خلافاً لأبي حنيفة ومالك، فإن حكم المس عندهما على ما ذكرنا في اللمس: لنا حديث بسرة بنت صفوان أن النبي ﷺ قال: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»[٢] وإنما ينتقض الوضوء إذا مس بالكَفِّ، والمراد بالكف الرَّاحَة وبطون الأصابع، وقال أحمد: تنتقض الطهارة سواء مس بظهر الكف أو ببَطْنها:

لنا أن الأخبار الواردة في الباب جرى في بعضها لفظ اللمس، وفي بعضها لفظ الإفضاء، ومعلوم أن المراد منهما واحد، والإفضاء في اللغة: اللمس ببطن الكف[٣].

---

(١) قال النووي: ولو التقت بشرتا رجل وامرأة بحركة منهما، انتقضتا قطعاً وليس فيهما ملموس، ولو لمس الشيخ الفاقد للشهوة شابة، أو لمست الفاقدة للشهوة شاباً، أو الشابة شيخاً لا يشتهي، انتقض على الأصح، والمراهق والخصي والعنين ينقضون وينتقضون، ولو لمس الرجل أمرد حسن الصورة بشهوة، لم ينتقض على الصحيح، ولو شك هل هو لامس أو ملموس فهو ملموس، أو هل لمس محرماً أو أجنبية فمحرم، ولو لمس محرماً بشهوة فكان لمسها بغير شهوة. ولمس اللسان، ولحم الأسنان، واللمس به، ينتقض قطعاً ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ١٨٦).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٤٢) والشافعي في الأم (١/ ١٩) وأحمد في المسند (٦/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧) والدارمي (١/ ١٨٤ ـ ١٨٥) وأبو داود (١٨١) والترمذي (٨٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي (١/ ١٠٠) وابن ماجة (٤٧٩) قال ابن الملقن: روي بأسانيد صحيحة لا مطعن لأحد في اتصالها وثقات رجالها وصححه الأئمة أحمد والترمذي وابن حبان والحاكم، وأنه على شرط الشيخين. والدارقطني، وعبد الحق، والحازمي، وابن صلاح، وابن الأثير، وابن الجوزي. وقال الترمذي: قال البخاري: إنه أصح شيء في الباب. انظر الخلاصة (١/ ٥٤).

(٣) انظر المصباح المنير (٢/ ٦٥٢).

ولو مس بِبَطْنِ أصبع زائدة نظر إن كانت على استواء الأصابع فهي كالأصلية على أصح الوجهين، وإن لم تكن على اسْتِوَاء الأصابع فلا في أصح الوجهين، ولو كانت له كَفَّان فإن كانتا عاملتين فبأيتهما مسَّ انتقض الوضوء، وإن كانت إحداهما عاملة دون الأخرى انتقض بالمس بالعاملة دون الأخرى، ذكره القاضي الروياني[١] وصاحب «التهذيب»، وحكى بعضهم خلافاً في اليد الزائدة مطلقاً، واليد الشلاَّء كالصحيحة في أصح الوجهين، وكذا الذكر الأشل كالصحيح.

وحكم فرج المرأة في المس حكم الذكر، لما روى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال: «وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَمَسُّونَ فُرُوجَهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلاَ يَتَوَضَئُونَ» قالت عائشة: بأبي وأمي هذا للرجال أفرأيت النساء، قال: «إِذَا مَسَّتْ إِحْدَاكُنَّ فَرْجَهَا فَلْتَتَوَضَّأْ»[٢].

وفي حلقة الدُّبُرِ وهي ملتقى المنفذ قولان:

في القديم: لا ينتقض الوضوء بمسه، وبه قال مالك؛ لأن الأخبار وردت في القُبُلِ وهو الذي يفضي بمسه إذا كان على سبيل الشهوة إلى خروج المذي وغيره، فأقيم مسّه مقام خروج الخارج، بخلاف الدبر.

وقال في الجديد: ينتقض؛ لأنه فرج فينتقض الوضوء بمسّه؛ لقوله ﷺ: «وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَمَسُّونَ فُرُوجَهُمْ وَلاَ يَتَوَضَئُونَ»[٣] وبالقياس على القُبُلِ، ومن الأصحاب من جزم بما قاله في الجديد، ونفى الخلاف فيه، وعن أحمد روايتان كالقولين، وفي فَرْجِ البَهِيمَة قولان حكى عن القديم أن مسه كمس فرج الآدمي؛ لظاهر قوله: «مِنْ مَسِّ الْفَرْجِ الْوُضُوء»[٤]؛ ولأن فرج البهيمة كفرج الآدمي في الإِيْلاَجِ، فكذلك في حكم المس وهذا القول في القبل دون الدبر، فإن دبر الآدمي لا يلحق على القديم بالقبل، فمن غيره

---

(١) قاضي القضاة عبد الواحد بن إسماعيل المذكور قبله، الملقب فخر الإسلام، صاحب (البحر) وغيره من الأصول النفيسة، كانت له الوجاهة والرئاسة، والقبول التام عند الملوك فمن دونها أخذ عن والده، وتفقه على جده، وعلى محمد بن بيان الكازروني، بميافارقين وبرع في المذهب حتى كان يقول: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي، ولهذا كان يقال له شافعي زمانه، وصنف التصانيف المشهورة، ولد في ذي الحجة سنة خمس عشرة وأربعمائة، واستشهد بجامع آمل عند ارتفاع النهار بعد فراغه من الإملاء يوم الجمعة، حادي عشر المحرم، انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٣/ ١٩٨) طبقات الشافعية (٤/ ٢٦٨) العبر (٤/ ٤).

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ١٤٧ ـ ١٤٨) بإسناد ضعيف، وقال ابن الملقن: وصح موقوفاً عليها كما قاله الحاكم، انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٥٥).

(٣) انظر التخريج السابق.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤١١) والنسائي (١/ ٢١٦) والطحاوي (١/ ١٧) والطبراني في الكبير (٤٨٥) قال ابن الملق: وسنده لا غبار عليه، انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٥٥).

أولى[١]. وقال في الجديد: لا أثر لمسه كما لا يجب ستره، ولا يحرم النظر إليه، ولا يتعلق به خِتَانٌ ولا ٱسْتِنْجَاء، ولأن لمس إناث البهائم ليس بحدث، فكذلك مس فروجها، وقطع بعضهم بما قاله في الجديد. وفي مَسِّ فرج الميت ذكراً كان أو أنثى وجهان:

**أصحهما**: وهو المذكور في الكتاب: أنه كفرج الحَيِّ لشمول الاسم وبقاء الحُرْمَة.

**والثاني**: لا أثر لمسه لزوال الحياة وخروج لمسه عن مظنَّة الشهوة.

وفي فرج الصغيرة وجهان:

**أصحهما**: أنه كفرج الكبير لما ذكرنا.

**والثاني**: لا، لما روي: «أَنَّهُ ﷺ مَسَّ رَبِيبَةَ الْحَسَنِ أَوِ الْحُسَيْنِ، وَلَمْ يُرْوَ أَنَّهُ تَوَضَّأَ»[٢]: ومس محل الجَبِّ من المَجْبُوب هل يؤثر فيه، وجهان:

**أصحهما**: نعم، لأن مسّه مظنة خروج الخارج منه فأشبه الشاخص.

**والثاني**: لا؛ لأنه مس محل الذكر دون الذكر وقد حكى عن القفال أن الموجهين مركبان على أحد أصلين: إما مس حلقة الدبر. فإن قلنا: إنه لا يؤثر فهذا أولى.

وإن قلنا: يؤثر فهاهنا وجهان؛ لأن الحلقة طاهرة بأصل الخلقة، وهذا قد طهر بعارض، وأما مس الثقبة المنفتحة مع ٱنسِدَاد المَسْلَكِ المعتاد فيه وجهان سبق ذكرهما، وعلى هذا فالانتقاض هاهنا أولى؛ لأنه أصلي، والوجهان في المسألة فيما إذا لم يبق شيء شاخص أصلاً، فإن بقي شيء فلا خلاف في أن مسه ناقض، وفي الذكر المبان وجهان:

**أصحهما**: أنه كالمتصل بشمول الاسم له.

**والثاني**: لا؛ لخروج لمسه عن مظنة الشهوة ولعلك تقول: رجح الأئمة من

---

(١) قال النووي: أطلق الأصحاب الخلاف في فرج البهيمة، ولم يخصوا به القبل. فإن قلنا: لا ينقض مسه فأدخل يده في فرجها لم ينقض على الأصح ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ١٨٦).

(٢) قال ابن الملقن: رواه البيهقي من رواية أبي ليلى الأنصاري قال: «كنا عند رسول الله ﷺ فجاء الحسن فأقبل يتمرغ عليه فرفع عن قميصه، وقبل زبيبته» ثم قال: إسناده ليس بالقوي، قال: وليس فيه أنه مسه بيده، ثم صلى ولم يتوضأ، ورواه الطبراني في أكبر معاجمه من حديث ابن عباس، قال: رأيت رسول الله ﷺ فرج ما بين فخذي الحسين وقبل زبيبته، وفي إسناده قابوس بن أبي ظبيان، قال النسائي وغيره: ليس بالقوي انظر الخلاصة (١/ ٥٥ ـ ٥٦).

الخلاف في مسائل اللمس الوجه الناظر إلى وقوعه في محل الشَّهوة ومظنتها، حتى قالوا لا تنقض الطهارة بلمس المحرم والصغيرة على الأصح وهاهنا عكسوا ذلك فقالوا: الأصح الانتقاض بمس فرج الميت والصغير، ولم يعتبروا الشهوة فما الفرق. فالجواب: أن اللَّمْسَ والمَسَّ متقاربان في أمر الشهوة، وحصول الخلاف إذا وقعا في غير مظنة الشهوة، إلا أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ نظر في اللمس إلى شيء آخر، إذا كان الممسوس فَرْج الغير، وهو أنه بالمس هاتك حرمة الممسوس فرجه، فحكم بانتقاض وضوئه، منعاً له عن ذلك، ولهذا لم يحكم بانتقاض طَهَارة المَمْسُوس فرجه؛ لأنه لا هتك منه، بخلاف الملموس حيث انتقض طهره على أظهر القولين، لشمول معنى الشهوة، وكان الهتك أرجح المعنيين عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ والنظر إليه أولى، ألا تراه علل في مس فرج البهيمة لا يوجب حدثاً، فقال: لأنه لا حرمة لها، ولا تعبّد عليها ـ والله أعلم ـ.

وهذه المسائل كلها في المس ببطن الكف، أما لو مس برءوس الأصابع، ففيه وجهان:

**أحدهما**: أن المَسَّ بها كالمس بالراحة؛ لأنها من جنس بشرة الكف، ويُعْتَاد المس بها بالشهوة وغيرها وأظهرهما: أنه لا يؤثر المس بها؛ لأنها خارجة عن سمت الكف، ولا يعتمد على المس بها وحدها من أراد معرفة ما يعرف باللمس من اللين والخُشُونة وغيرهما، وفيما بين الأصابع أيضاً وجهان، وعدم الانتقاض فيه أظهر، وقد نقلوه عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وأطبقوا على ترجيحه، وأما في رءوس الأصابع، فمنهم من رجح القول بالانْتِقَاض، وكأنه لهذا التفاوت صرح بأن الصحيح عدم الانتقاض في المسألة الثانية، وسكت عن الترجيح والتصحيح في الأولى، والمعنى برأس الإصبع موضع الاستواء بعد المنحرف الذي يلي الكف، فإنه من الكف بلا خلاف، ثم من يقول: بأن المس برأس الإصبع ناقض يقول: باطن الكف ما بين الأظفار، والزّند(١)، أي: في الطول، ومن يقول: إنه غير ناقض يقول: باطن الكف هو القدر المنطبق إذا وضعت إحدى اليدين على الأخرى، مع تَحَامُلٍ يسير والتقييد بقولنا: مع تحامل يسير، ليدخل فيه المنحرف الذي ذكرناه، وطرف الكَفِّ وهو حرف اليد على الوجهين في رءوس الأصابع.

قال الغزالي: **وَإِذَا مَسَّ الخُنْثَى مِنْ نَفْسِهِ أَحَد فَرْجَيْهِ لَم يَنْتَقِضْ لاحْتِمَالَ أَنَّهُ زَائِدٌ،**

---

(١) الزندان: الساعد الذراع والأعلى منهما هو الساعد، والأسفل منهما هو الزراع انظر المعجم الوسيط (١/ ٤٠٤).

**وَإِنْ مَسَّ رَجُلٌ ذَكَرَهُ أَوِ امْرَأَةٌ فَرْجَهُ أَنْتَقَضَ إِذْ لاَ يَخْلُو عَنْ مَسٍّ وَلَمْسٍ، وَإِنْ مَسَّ رَجُلٌ فَرْجَهُ أَوِ امْرَأَة ذَكَره لَمْ يَنْتَقِضْ لاحْتِمَالِ أَنَّ المَلْمُوسَ زَائِدٌ، وَلَوْ أَنَّ خُنْثَيَيْنِ مَسَّ أَحَدُهُمَا مِنْ صَاحِبِهِ الفَرْجَ وَمَسَّ الآخَرُ الذَّكَرَ، فَقَدِ أَنْتَقَضَ طَهَارَةُ أَحَدِهِمَا لاَ بِعَيْنِهِ، وَلٰكِنْ يَصِحُّ صَلاَةُ كُلِّ وَاحِدٍ وَحْدَهُ، لأَنَّ بَقَاءَ طَهَارَتِهِ مُمْكِنٌ.**

قال الرافعي: ما سبق من المسائل فيما إذا اتفق المس، ولم يكن في الماسّ ولا في الممسوس إشكال في حكم الذُّكورة والأنوثة، فإن كان ففيه مسائل:

**إحداها**: إن مسّ الخُنْثَى المشكل فرجاً واضحاً فالحكم على ما سبق، وإن مس فرج نفسه نُظِر، إن مس فرجيه جميعاً انتقض وضوءه، لأنه إن كان رجلاً فقد مس ذكره، وإن كانت امرأة فقد مست فرجها، وإن مس أحدهما لم ينتقض وضوءه، لأنه إن مس الذكر فيجوز أن يكون أنثى، وهو سلعة زائدة، وإن مس الآخر فيجوز أن يكون رجلاً وهو ثقبة زائدة، وإن مس أحدهما وصلَّى الصبح مثلاً ثم توضأ، ومس الآخر وصلى الظهر ففي المسألة وجهان:

**أحدهما**: أنه يقضيهما جميعاً؛ لأن إحدى صلاتيه وَاقِعَةٌ مع الحدث.

**وأظهرهما**: أنه لا يقضي واحدة منهما؛ لأن كل صلاة مُفَرَدٌ بحكمها، وقد بنى كل واحدة على ظن صحيح فصار كما لو صلى صلاتين إلى جهتين باجتهادين، وإن مس أحدهما وصلى الصبح، ثم مس الآخر وصلى الظهر من غير وضوء بينهما أعاد الظُّهر؛ لأنه محدث عندها، ومضت الصبح على الصحة.

**الثانية**: لو مس الواضح فرج مشكل نُظِر، إن مس رجل ذكره انتقض وضوءه؛ لأنه إن كان رجلاً فقد مس الذكر، وإن كانت امرأة فقد لمس امرأة، وإن مست امرأة فرجه انتقض وضوءها أيضاً لمثل هذا المعنى، وهذا إذا لم يكن بين الخُنْثَى والماس محرمية وغيرها، مما يمنع لمسه على أنه ينتقض به الوضوء، فإن كان فلا انتقاض، وإن مس الرجل فرجه لم ينتقض وضوءه؛ لاحتمال أن يكون رجلاً، والممسوس ثقبة زائدة، وإن مسّت المرأة ذكره فكذلك لا ينتقض وضوءها؛ لاحتمال أن يكون الخُنْثَى امرأة، والممسوس سلعة زائدة.

والضابط أن الواضح إذا مس منه ما له انتقض وضوءه، فإن مس ما ليس له فلا. ثم إذا حكمنا بأَنْتِقَاض طهارة الواضح فلا نقول: الخنثى ملموس حتى يعود في انتقاض طهارته القولان، بل هو مَمْسُوس حتى لا تنتقض طهارته؛ طرحاً للشك؛ واستصحاباً للطهارة.

**والثالثة**: لو مس مشكل فرج مشكل آخر نظر، إن مس فرجيه جميعاً انتقض

وضوؤه كما لو مسهما من نفسه، وكذلك لو مس ذكر مُشْكل وفرج مشكل آخر ينتقض وضوؤه أيضاً، لكن هاهنا ينتقض لعلة المس، أو اللمس، وإن مس أحد فرجيه لا غير لم ينتقض وضوؤه؛ لاحتمال كونه عضواً زائداً، ولو مس أحد المشكلين فرج الآخر، ومس الآخر ذكر الأول انتقض طهارة أحدهما، لا بعينه؛ لأنهما إن كانا رجلين فقد أحدث ماس الذكر، وإن كانتا امرأتين فقد أحدثت ماسة الفرج، وإن كان أحدهما رجل والآخر امرأة فقد أحدثا جميعاً بسبب اللمس، فإذاً طهارة أحدهما باطلة لا محالة، لكنه غير متعين، وما من واحد منهما أفردناه بالنَّظر، إلا والحدث في حقه مشكوك فيه، فنستصحب يقين الطهارة، ولا نمنع واحداً منهما عن الصلاة، ونظائر ذلك لا تخفى.

وأما قوله في الكتاب في هذه المسألة: «ولكن تصح صلاة كل واحد منهما وحده» ففي كلمة «وحده» إشكال؛ لأن المفهوم منه أن لكل واحد منهما أن يصلى منفرداً، ويمتنع أن يقتدى بالآخر، كما نقول: إذا اختلف اجتهاد اثنين في إنائَيْنِ مشتبهين، صلَّى كل واحد منهما وحده، يريد به ما ذكرنا، لكن اقتداء الخُنْثَى بالخنثى ممتنع علىٰ الإطلاق، فإن معنى التقييد في هذه المسألة: أن كلمة وَحْدَهُ يشبه أن يكون من سَبْقِ القلم، لا عن قَصْدٍ وَتَعَمُّدٍ؛ لأنه في «الوسيط» لم يتعرض لذلك، وإنما قال: «لكن تصح صلاتهما، ويأخذ كل واحد منهما باحتمال الصّحة»، وإن أتى بها عن قصد، فقد ذكر بعضهم أن فائدة التقييد أنه لا تجزىء صلاة واحد منهما خلف الآخر قطعاً، وإن بان بعد الفراغ كون الإمام رجلاً، بخلاف ما إذا اقتدى الخُنثَى بالخنثى في غير هذه الصورة، ثم بان بعد الفراغ كون الإمام رجلاً، فإن في وجوب القضاء قولين ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَالْيَقِينُ لاَ يُرْفَعُ بِالشَّكِّ (م) لاَ فِي الطَّهَارَةِ وَلاَ فِي الْحَدَثِ، وَلَوْ تَيَقَّنَ أَنَّهُ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ تَوَضَّأَ وَأَحْدَثَ وَلَمْ يَدْرِ أَيُّهُمَا سَبَقَ أَسْنَدَ الوَهْمَ إِلَى مَا قَبْلَهُ، فَإِنْ أَنْتَهَى إِلَى الْحَدَثِ فَهُوَ الآنَ مُتَطَهِّرٌ لأَنَّهُ تَيَقَّنَ طُهراً بَعْدَهُ وَشَكَّ فِي الحَدَثِ بَعْدَ الطُّهْرِ، وَإِنِ أَنْتَهىٰ إِلَى الطُّهرِ فَهُوَ الآنَ مُحْدِثٌ، وَقِيلَ: إِنَّهُ يَسْتَصْحِبُ مَا قَبْلَ الْحَالَتَيْنِ وَيَتَعَارَضُ الظَّنَّانِ.**

قال الرافعي: من القواعد التي يَنْبَنِي عليها كثير من الأحكام الشرعية استصحاب اليقين، والإعراض عن الشَّكِّ، والأصل فيما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئاً فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ، أَمْ لاَ؟ فَلاَ يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً، أَوْ يَجِدَ رِيحاً»(١). وروي أنه ﷺ قال: «إِنَّ

(١) أخرجه مسلم (٣٦٢).

الشَّيْطَانَ لَيَأْتِي أَحَدَكُمْ فَيَنْفُخُ بَيْنَ إِلْيَتَيْهِ، وَيَقُولُ: أَحْدَثْتَ، أَحْدَثْتَ، فَلاَ يَنْصَرِفَنَّ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً، أَوْ يَجِدَ رِيحاً»[1] ولا فرق عندنا بين أن يَتَيَقَّنَ الطهارة، ويشك في الحَدَثِ بعده، أَوْ يتيقَّن الحدث ويشك في الطهارة بعده، بل يستصحب اليقين في الحالتين، خلافاً لمالك حيث قال: إذا استيقن الطهارة، وشك في الحدث، أخذ بالحدث احتياطاً، وتوضأ إذا كان خارج الصلاة وإن كان في الصلاة فله أن يمضي في صلاته، وما رويناه من الخبر حجة عليه، لأنه مطلق، وحَكَى في «التتمة» وجهاً عن بعض الأصحاب يوافق مذهب مالك. ومن نظائر الشك في عروض الحدث ما إذا نام قاعداً، ثم تمايل وانتبه، ولم يدر أيهما سبق، فلا ينتقض وضوءه، بخلاف ما إذا عرض الانتباه وكان بعد التَّمَايُلِ يلزمه الوضوء. ومنها ما إذا شك في أنه لمس الشعر، أو البشرة إذا قلنا: إنه لا أثر للمس الشعر. ومنها ما إذا مس الخنثى فرجه مرتين، وشك في أن الممسوس ثانياً هو الممسوس أولاً، أو الفرج الآخر. ومنها ما لو شك في أن ما عرض له رؤيا، أو حديث نفس فلا يلزمه الوضوء في شيء منها، وكذلك القول في الشك في الحدث الأكبر، وهذا كله إذا عرف سبق الطهارة، أما إذا لم يعرف ذلك بأن تيقن أنه بعد طلوع الشمس توضأ وأحدث، ولم يَدْرِ أيهما سبق، أنه الآن على ماذا؟ ففي المسألة وجهان:

**أصحهما**: قال صاحب التلخيص: والأكثرون يؤمر بإسناد الوَهْمِ إلى ما قبل طلوع الشمس وتَذَكُّرِ ما كان عليه من الطهارة والحدث، فإن تذكر أنه كانَ محدثاً فهو الآن على الطهارة؛ لأنه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث، وشك في تَأَخُّرِ الحدث المعلوم بعد الطلوع عن تلك الطهارة، وإن تذكر أنه كان متطهراً فهو الآن محدث؛ لأنه تيقن حدثاً بعد تلك الطهارة، وشك في تأخر الطهارة عن ذلك الحدث، ومن الجائز سبقها على الحدث، وتوالي الطهارتين، وهذا إذا كان الشخص ممن يعتاد تجديد الطهارة، فإن لم يكن التجديد من عادته فالظاهر أن طهارته بعد الحدث، فيكون الآن متطهراً، وإن لم يتذكر ما قبلها فلا بد من الوُضُوءِ؟ لتعارض الاحتمالين من غير تَرْجِيحٍ، ولا سبيل إلى الصلاة مع التردُّد المَحْضِ في الطهارة؛ ومنهم من قال: يؤمر بالتذكُّر، لكنه إن تذكر الحدث قبل الطلوع فهو الآن محدث أيضاً، وإن تذكر الطهارة فهو الآن متطهر، لأن ما يذكره من قبل معلوم، فيستصحب ويتعارض الظنان الطارئان بعده، لتقابل الاحتمالين، والوجه الثاني، أنه لا نظر إلى ما قبل الطلوع، ويؤمر بالوضوء بكل حال؛ أَخْذاً بالاحْتِيَاطِ. ثم نتكلم في قوله: «واليقين لا يرفع بالشك» في ابتداء هذا الفصل، من ثلاثة أوجه:

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٢٣٧) ومسلم (٣٦١) من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم ـ رضي الله عنه ـ.

**أحدها**: قد يتوهم أن هذا الكلام متصل بآخر مسألة الخنثيين، وهو قوله: «لأن بقاء طهارته ممكن»، ولا شك أنه صالح لذلك، لكنه لم يقصد تذنيب المسألة به، وإنما أراد افتتاح قاعدة مقصودة في نفسها، وإيراده في «الوسيط» يوضح ذلك، ثم لا يخفى تخريج مسألة الخنثيين على هذه القاعدة.

**الثاني**: لا نعني بقولنا: اليقين لا يرفع ولا يترك بالشك يقيناً حاضراً، فإن الطهارة والحدث نقيضان، ومهما شككنا في أحد النقيضين فمحال أن نَتَيَقَّنَ الآخر، ولكن المراد أن اليقين الذي كان لا يترك حكمه بالشك، بل يستصحب؛ لأن الأصل في الشيء الدَّوام والاستمرار، فهو في الحقيقة عمل بالظن وطرح للشك.

**الثالث**: المشهور من معنى الشك التردد في طرفي وجود الشيء وعدمه بصفة التساوي، فإذا حدث له هذا التردُّد في الحدث بعد تيقن الطهارة، أو في الطهارة بعد تيقن الحدث لم يلتفت إليه واستصحب ما كان، وهذا الحكم لا يختص بالشك في طرف الحدث، بل لو كان الحادث ظن الحدث بعد تيقُّن الطهارة فهو كالشك في أنه يجوز له الصلاة؛ استصحاباً ليقين الطهارة، لكن لو ظَنَّ الطهارة بعد الحدث لم يستصحب حكم الحدث [بل له أن يصلي بالظن، فإذاً حكم الشك واحد في الطرفين، وحكم الظن في الحدث](١) خلاف حكمه في الطهارة.

قال الغزالي: **قَاعِدَةٌ تَنْكَشِفُ حَالُ الخُنثَى بِثَلاَثِ طُرُقٍ: (الأُولَى): خُرُوجُ خَارِجٍ مِنَ الفَرْجَيْنِ فَإِنْ بَالَ بِفَرْجِ الرِّجَالِ أَوْ أَمْنَىٰ فَرَجُلٌ وَإِنْ بَالَ بِفَرْجِ النِّسَاءِ أَوْ حَاضَ فَامْرَأَةٌ فَإِنْ بَالَ بِفَرْجِ الرِّجَالِ وَحَاضَ بِفَرْجِ النِّسَاءِ قِيلَ: التَّعْوِيلُ عَلَى المَبَالِ؛ لأَنَّهُ أَدْوَمُ وَقِيلَ: مُشْكِلٌ (الثَّانِيَةُ): نَبَاتُ اللِّحْيَةِ وَنُهُودُ الثَّدْيِ فِيهِ خِلاَفٌ، وَالأَظْهَرُ أَنَّهُ لاَ عِبْرَةَ بِهِمَا كَمَا لاَ عِبْرَةَ بِتَأَخُّرِ النَّبَاتِ وَالنُّهُودِ عَنْ أَوَانِهِمَا (الثَّالِثَةُ): أَنْ يُرَاجَعَ الشَّخْصُ لِيُحْكَمَ بِمَيْلِهِ فَإِذَا أَخْبَرَ لاَ يُقْبَلُ رُجُوعُهُ إِلاَّ أَنْ يُكَذِّبَهُ الحِسُّ بِأَنْ يَقُولَ: أَنَا رَجُلٌ ثُمَّ وَلَدَتْ وَلَداً.**

قال الرافعي: لما تكلم في صور مَسِّ الخنثى أراد أن يبين ما ينكشف به حال الخُنْثَى، فذكر له طرقاً.

منها: خروج الخارج من أحد الفَرْجَيْنِ، وذلك على قسمين:

**أحدها**: خارج لا يوجب الغُسْل، وهو البول، فإذا بال بفرج الرجال فَرَجُلٌ، وإن بَالَ بفرج النساء فامرأة، لما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال:

(١) سقط في ب.

في الذي له ما للرجال وما للنساء: «يُورَثُ مِنْ حَيْثُ يَبُولُ»[١]. وهذا بشرط أن يكون له ما يشبه آلَةَ الرجال، وما يشبه آلة النساء، ويكون بوله من أحدهما.

فأما إذا لم يكونا له، وهو يبول من ثقبة، أو كان له، لكنه لا يبول بهما، فلا دلالة في بوله. ولو بال بهما جميعاً، ففيه وجهان:

**أحدهما**: أن دلالة البول قد سقطت.

**وأصحهما**: أن ما يختص بسبق الخروج، أو تأخر الانقطاع، فالحكم له، فإن وجد أحد المعنيين في أحدهما، والآخر في الثاني، فالأخذ بسبق الخروج أولى، وإن فقد المعينان فيهما سقطت دلالة البول، ولا حكم للكثرة، ولا للتَّزْرِيقِ والتَّرْشِيش في أصح الوجهين. والثاني بأن الحكم للأكثر، وأنه إن زرق بهما فرجل، وإن رشش فامرأة، وإن زرق بهذا ورشش بذلك فحينئذ تسقط دلالة البول.

**والقسم الثاني**: خارج موجب للغسل، كالحَيْضِ، والمَنِيِّ، فإذا أمنى بفرج الرجال فرجل، وإن أمنى بفرج النساء، أو حاض فامرأة، وذلك بشرطين:

**أحدهما**: أن ينفصل في وقت إمكان خروج المني والحيض.

**والثاني**: أن يتكرر خروجه، ليتأكد الظن. ولا يتوهم كونه اتفاقياً، ولو أمنى من الفرجين جميعاً فوجهان:

**أحدهما**: أنه تسقط هذه الدلالة، ويستمر الإشكال.

**وأصحهما**: أنه لو أمنى منهما على صفة مني الرجال يكون رجلاً، ولو أمنى منهما على صفة مني النساء يكون امرأة؛ لأن الظاهر أن المني الموصوف بصفة مني الرجال ينفصل من الرجال، وكذلك ما هو بصفة مني النساء ينفصل من النساء، نعم لو أمنى من فرج الرجال على صفة مني النساء، أو من فَرْجِ النساء على صفة مني الرجال، أو أمنى من فرج الرجال على صفة منيهم، ومن فرج النساء على صِفَةِ منيهن يستمر الإشكال.

ومن هذا القسم خروج الولد، فيفيد القطع بالأُنوثَةِ حتى يترجح على ما يعارضه من الأمَارَاتِ، أما لو تعارض البول مع الحَيْضِ، أو مع المني، ففيه وجهان:

**أحدهما**: أنه يحكم بمقتضى البول؛ لأنه دائم متكرر، فيكون أقوى دلالة، وأصحهما: أنه يستمر الإشكال ويتساقطان.

ومنها نبات اللِّحية ونُهُود الثدي، وفيهما وجهان:

---

(١) أخرجه البيهقي بإسناد ضعيف بالإتقان حتى ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٥٦).

**أحدهما**: أن نَبَاتَ اللحية يدل على الذُّكورة، ونهود الثدي على الأنوثة؛ لأن اللِّحىَ إنما تكون للرجال غالباً، وتدلي الثديين للنساء غالباً؛ فيستدل بهما على الذكورة، والأنوثة، وأظهرهما أنه لا عبرة بهما؛ لأنه لا خلاف أن عدم نَبَات اللحية في وقته لا يقتضي الأنوثة، وعدم تدلي الثديين في وقته لا يقتضي الذكورة، ولو جاز الاستدلال بنبات اللحية على الذكورة لجاز الاستدلال بعدمه على الأنوثة؛ لأن الغالب من حال من لا يلتحي في وقته الأنوثة، كما أنِ الغالب من حال من يَلْتَحِي الذكورة.

وأجرى بعضهم الوجهين في نزول اللبن، أيضاً، وذهب بعض الأصحاب إلى أنه تعد أضلاع الخنثى من جانبيه، فإن نقص عددها من الجانب الأيسر فهو دليل الذكورة، وإن تساوى عددها من الجانبين فهو دليل الأنوثة، وظاهر المذهب أنه لا عبرة بذلك، والتفاوت بين الرجل والمرأة في عدد الأضلاع غير مَعْلُومٍ، ولا مُسَلَّم.

ومنها: أن يراجع الخنثى، فإن قال أميل إلى الرجال استدللنا عى الأنوثة، وإن قال أميل إلى النساء استدللنا به على الذكورة؛ لأن الله تعالى أجرى العادة بميل الرجال إلى النساء، والنساء إلى الرجال بالطبع، وهذا إذا عجزنا عن الأَمَارَاتِ السابقة، وإلا فالحكم لها؛ لأنها محسوسة معلومة الوجود، وقيام الميل غير معلوم، فإنه ربما يكذب في إخباره، ومن شرط الاعتماد على إخباره وقوعه بعد العَقْلِ والبلوغ، كسائر الروايات والأخبار، ومن الأصحاب من قال: يكفي وقوعه في سِنِّ التمييز، كالحَضَانة يخيَّر فيها الصبي بين الأبوين في سن التَّمْييز، والمذهب الأول، لأن اختيار الخنثى لازم، فلا حكم له قبل البلوغ، كالمولود إذا تداعاه اثنان لا يصح انْتِسَابُهُ قبل البلوغ، والاختيار في الحَضَانَةِ ليس بلازم، ثم يتعلق بفصل الاختيار فروع:

**أحدها**: إذا بلغ وهو يجد من نفسه أحد الميلين يجب عليه أن يخبر عنه، فإن أخر عصى.

**الثاني**: لا يخبر بالتَّشهِّي فإنه غير مخير، ولكن يخبر عما يجده من ميله الجِبلِّي.

**الثالث**: لو زعم أنه لا يميل إلى الرجال ولا إلى النساء، أو أنه يميل إليهما جميعاً استمر الإشكال.

**الرابع**: إذا أخبر عن أحد الميلين لزمه، ولا يقبل رجوعه بعد ذلك؛ لاعترافه بموجبه، نعم لو وجدت الدلالة القاطعة بعد إخباره عن الذكورة، وهي الولادة غيَّرْنَا الحكم؛ لأنا تيقنا خلاف ما ظنناه، وكذا لو ظهر حمل بعده تبين بطلان إخباره، كما لو حكمنا بشيء من الدلائل الظاهرة، ثم ظهر به حمل بطل ذلك، وقد ذكر هذا الفرع في

الكتاب، لكن للمتأمل وقفة عند قوله: «فإذا أخبر لا يقبل رجوعه إلا إذا كذبه الحِسّ» لأن ظاهر الاسْتِثْنَاء يقتضي قبول الرجوع عند الوِلاَدة، وإذا ولدت فلا عبرة بالرُّجُوع، ولا معنى له، بل يبطل الحكم السابق سواء، وجد الرجوع أم لا، وكأنه أراد أن لا يقبل رجوعه، ويجري عليه حكم قوله الأول، إلا أن يكذبه الحس بالولادة، فالاستثناء يرجع إلى إجزاء حكم القول الأول عليه، لا إلى عدم قبول الرجوع، وكذلك أورد إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ هذه اللفظة.

**الخامس**: ذكرنا أن الاختيار إنما يرجع إليه عند فقد الأمارات الظاهرة، فلو رجعنا إليه لفقدها، ثم وجد بعض تلك الأَمَارَات يجوز أن يقال: لا نُبَالِي به ونستصحب الحكم الأول، إلا أن توجد دَلاَلَةٌ قاطعة[1] وهذا قضية قوله: (إلا أن يكذبه الحس) إذا قدرنا عَوْدَ الاستثناء إلى ما بيَّناه، ويجوز أن يقال: يعدل إلى الأمارة الظاهرة، ويحكم بها كما إذا تداعى آثْنَانِ مَوْلُوداً، ولم يكن قائفاً[2] فانتسب بعد البلوغ، واختار ثم وجدنا القائف تقدم القِيَافَةِ على اختياره ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الفَصْلُ الثَّانِي فِي حُكْمِ الحَدَثِ وَهُوَ المَنْعُ مِنَ الصَّلاَةِ وَمَسِّ المُصْحَفِ وَحَمْلِهِ وَيَسْتَوِي (ح) فِي المَسِّ الجِلْدُ وَالحَوَاشِي وَمَحِلُّ الكِتَابَةِ، وَفِي مَسِّ الخَرِيطَةِ وَالصُّنْدُوقِ (ح) وَالعِلاَقَةِ وَتَقْلِيبِ الأَوْرَاقِ بِقَضِيبٍ وَحَمْلِ صُنْدُوقٍ فِيهِ أَمْتِعَةٌ سِوَى المُصْحَفِ خِلاَفٌ، وَلاَ يَحْرُمُ مَسُّ كِتَابِ الفِقْهِ وَالتَّفْسِيرِ وَالدَّرَاهِمِ المَنْقُوشَةِ، إلاَّ مَا كُتِبَ لِلدِّرَاسَةِ كَلَوْحِ الصِّبْيَانِ (و) وَالأَصَحُّ أَنَّهُ لاَ يَجِبُ عَلَى المُعَلِّمِ تَكْلِيفُ الصَّبِيِّ المُمَيِّزِ الطَّهَارَةَ لِمَسِّ اللَّوْحِ وَالمُصْحَفِ.**

قال الرافعي: المحدث ممنوع من الصلاة، قال ﷺ: «لاَ صَلاَةَ إلاَّ بِطَهَارَةٍ»[3] وكذلك من الطَّوَافِ، قال ﷺ: «الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلاَةٌ إلاَّ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَه وَتَعَالَى أَبَاحَ فيه الْكَلاَمَ»[4]. وَسَجْدَةُ الشكر والتلاوة كالصلاة في أن المحدث ممنوع منهما، ويحرم عليه

(١) قال النووي: لو حكمنا بقوله ثم ظهرت علامة غير الحمل، فيحتمل أن يرجع إليها، ويحتمل أن يبقى على قوله. وقال: الاحتمال الثاني هو الصواب، وظاهر كلام الأصحاب، قال أصحابنا: وإذا أخبر بميله عملنا به فيما له وعليه ولا نرده لتهمة، كما لو أخبر صبي ببلوغه للإمكان ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ١٩٠).

(٢) القائف: هو متتبع الآثار والأشباه، والجمع قافة كبائع وباعة انظر تحرير التنبيه (٣٠٣).

(٣) أخرجه مسلم من رواية ابن عمر مرفوعاً (٢٢٤) بلفظ (لا تقبل صلاة بغير طهور) والترمذي (١) بلفظ (إلا بطهور) انظر التلخيص (١/ ١٢٩).

(٤) أخرجه الدارمي (٢/ ٤٤) والترمذي (٩٦٠) وقال: قد روي هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره، عن طاووس عن ابن عباس موقوفاً، وابن خزيمة (٢٧٣٩) وابن حبان (٢٤٧) والحاكم في=

أيضاً مس المصحف، وحمله، قال الله تعالى: ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾[١] وروي أنه ﷺ قال لحكيم بن حزام: «لاَ تَمَسُّ الْمُصْحَفَ إِلاَّ طَاهِراً»[٢] وروي أنه قال: «لاَ تَحْمِلِ الْمُصْحَفَ، وَلاَ تَمَسَّهُ إِلاَّ طَاهِراً»[٣] ثم فيه مسائل:

**إحداها**: إذا كان المصحف مجلداً، فهل يحرم مس الجِلْدِ؟ كمس الموضع المكتوب؟ فيه وجهان:

**أصحهما**[٤]: [وهو الذي ذكره في الكتاب][٥] نعم؛ لأنه كالجزء من المصحف، ألا ترى أنه لو باعه دخل الجلد فيه.

**والثاني**: لا؛ لأنه ظرف ووعاء لما كتب عليه القرآن، فصار كالكِيْسَ والجراب الذي فيه المصحف.

**الثانية**: لا فرق في حكم المس بين موضع الكتابة وبين الحَوَاشِي، والبياض في خلال السطور، لأن اسم المصحف يقع على جميع ذلك وقوعاً واحداً.

**الثالثة**: في مس الخريطة والصُّنْدُوق والعِلاَقَة[٦] وجهان إذا كان المصحف فيها:

**أظهرهما**: أنه يحرم؛ لأنها متخذة للقرآن منسوبة إليه، فإذا اشتملت على القرآن اقتضى التعظيم أن لا يمس إلا على الطهارة.

**والثاني**: لا، لأن الظواهر واردة في المصحف وهذه الأشياء غير المصحف، وهذا الخلاف قريب من الخلاف من الجِلْدِ، ولذلك جمع بعض الأصحاب بينهما جميعاً، وحكى فيهما الوجهين، ومنهم من جزم بالجواز في غير الجِلْدِ وخصص الخلاف بالجلد، ومنهم من جزم بالمَنْعِ في الجلد، وخصص الخلاف بما سواه، وكلامه في الكتاب أوفق لهذه الطريقة، أو هو هي، وفي كتب أصحابنا عن أبي حنيفة:

---

= المستدرك (١/ ٤٥٩) وقال صحيح الإسناد، وقد أوقفه جماعة، وأقره الذهبي، وأخرجه البيهقي في السنن مرفوعاً وموقوفاً (٥/ ٨٧) وقال ابن الملقن: بعد غزوه للحاكم من رواية ابن عباس: وهذا من طريق غريب عزيز لم يعثر به أحد من مصنفي الأحكام، وإنما ذكره الناس من/ الطريق المشهور في جامع الترمذي، وقد أكثر الناس القول فيها وإن كان أمرها آل إلى الصحة فهذه ليس فيها مقال. انظر الخلاصة (١/ ٥٧).

(١) سورة الواقعة، الآية ٧٩.

(٢) قال الحافظ في التلخيص (١/ ١٣١) أخرجه الدارقطني.

(٣) قال الحافظ في التلخيص (١/ ١١٢) هذا اللفظ لا يعرف في شيء من كتب الحديث، ولا يوجد ذكر حمل المصحف في شيء من الروايات.

(٤) في ب: أحدهما.

(٥) سقط في ب.

(٦) العِلاقة: ما يعلق به السيف ونحوه انظر المعجم الوسيط (٢/ ٦٢٨).

أنه يجوز للمحدث مس غير المكتوب من الحَوَاشِي، وظهر المصحف، وغيرهما: نعم لا يجوز ذلك للجنب والحائض. وعنه أيضاً: أنه يجوز للمُحْدِث الحمل، والمس مطلقاً، ولا يجوز للجنب والحائض. وعنه أيضاً: أنه يجوز له حمل المصحف بعِلاقته، وبه قال أحمد، وحكَى بعضهم عن مالك أنه يجوز له حمل المصحف ومسه من غير طهارة، والمشهور أن هذا قول داود، ولا يخفى موضع العلاقة من هذه الاختلافات.

**الرابعة**: لو وضع المصحف بين يديه وهو يقلب أوراقه بقضيب وغيره، ويقرأ منه، هل يجوز فيه؟ وجهان:

**أحدهما**: نعم؛ لأنه لم يحمل المصحف ولا مسه، فقد حافظ على شرط التعظيم.

**وأصحهما**: أنه لا يجوز، لأنه حمل بعض المصحف مقصوداً، فإن الورقة بحمله تنتقل من جانب إلى جانب[1].

**الخامسة**: المَنْعُ من الحَمْلِ حيث كان المصحف هو المقصود بالحمل، فأما إذا حمل صندوقاً فيه ثياب وأمتعة سواه ففيه وجهان:

**أحدهما**: أنه لا يجوز؛ لأنه حامل للمصحف. وحكم الحمل لا يختلف بين أن يكون هو المحمول، أو يكون محمولاً مع غيره، ألا ترى أنه لو حمل نجاسة في صلاته لم تصح صلاته، سواء حملها وحدها، أو مع غيرها.

**وأصحهما**: الجواز؛ لأن المنع من الحمل المُخِلِّ بالتعظيم والإجلال، ويفارق حمل الصندوق والخريطة، فإن ذلك تبع للمصحف، وهنا بخلافه:

**السادسة**: المصحف مكتوب لدراسة القرآن منه، فحكمه في المس والحمل ما ذكرنا. وفي لوح الصبيان وجهان:

**أصحهما**: هو الذي ذكره في الكتاب أنه في معنى المصحف؛ لأنه أثبت فيه القرآن للتعلم منه ولدراسته.

**والثاني**: لا؛ لأنه لا يقصد بإثباته الدوام، بل هو كالمِسْوَدَّة التي تتخذ وسيلة، ولا يُعْتَنَى بها، وأما ما أثبت فيه شيئاً من القرآن لا للدراسة، كالدراهم الأحديةِ والعِمَامَةِ المُطَرَّزَةِ بآيات القرآن، والحيطان المَنْقُوشَةِ به وكتب الفقه والأصول والتفسير ففيه وجهان:

---

(١) قال النووي: قطع العراقيون بالجواز وهو: الراجح، فإنه غير حامل ولا ماس، ولو لف كمه على يده، وقلب به الورق، حرم عند الجمهور وهو الصواب، وقيل: وجهان. الروضة (١/ ١٩٠) ـ والله أعلم ـ.

**أحدهما**: أنها كالمصحف في حرمة المس والحمل؛ تعظيماً للقرآن.

**وأصحهما**: أنه لا مانع، لما روي: «أَنَّهُ ﷺ كَتَبَ كِتَاباً إِلَى هِرَقْلَ وَكَانَ فِيهِ ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾» الآية[١] ولم يأمر الحامل بالمحافظة على الطهارة، ولأن هذه الأشياء لا يقصد بإثبات القرآن فيها قراءته، فلا تجري عليها أحكام القرآن، ولهذا يجوز هَدْمُ الجِدَارِ المنقوش عليه، وأكل الطعام، وهذا الوجه هو المذكور في الكتاب[٢] وذهب بعض الأصحاب إلى تفصيل في الكتب.

فقال: إن كان القرآن أكثر حرم المس والحمل، وإلا فوجهان ذكروا ذلك في كتاب التفسير، ولا شك في أن غيره في معناه، ومنهم من قال: إن كتب القرآن بخط غليظ والتفسير بخط دقيق وميّز بينهما حَرُمَ الحمل، وإن كان الكل بخط واحد فوجهان:

**السابعة**: كل ما ذكرناه في العاقل البالغ، أما الصبي المميز هل يجب على الولي والمعلم منعه من مس المصحف وحمله إذا كان محدثاً؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم؛ لأن البالغ إنما يمنع منه تعظيماً للقرآن، والصبي أنقص حالاً منه، فأولى أن يمنع، وأصحهما لا، لأن تكليفهم استصحاب الطهارة مما يعظم فيه المشقة، والوجهان جاريان في اللوح أيضاً وفيه تكلم في الكتاب، وهو بناء على أن اللوح حكمه حكم المصحف كما تقدم هذه مسائل الكتاب ونختمها بفروع:

**الأول**: كتابة القرآن على الشيء الموضوع بين يديه من غير مس ولا حمل جائز للمحدث في أصح الوجهين.

**الثاني**: لا يحرم مس التوراة والإنجيل وحملهما في أصبح الوجهين، وكذا حكم ما نسخ قراءته من القرآن.

**الثالث**: حديث رسول الله ﷺ، لا يلحق بالقرآن فيما نحن فيه، لكن الأولى أن يكون على الوضوء إذا مسّه.

قال الغزالي:

---

(١) أخرجه البخاري (٧) ومسلم (١٧٧٣) من حديث أبي سفيان بن صخر بن حرب.

(٢) قال النووي: ويكره إحراق الخشبة المنقوشة به. ويكره كتابته على الحيطان، سواء المسجد وغيره، وعلى الثياب، ويحرم كتابته بشيء نجس، ولو كان على بعض بدن المتطهر نجاسة حرم مس المصحف بموضعها، ولا يحرم بغيره على المذهب، ومن لم يجد ماء ولا تراباً يصلي لحرمة الوقت، ويحرم عليه مس المصحف وحمله، ولو خاف على المصحف من غرق أو حرق أو نجاسة كافر، ولم يتمكن من الطهارة، أخذه مع الحدث للضرورة. الروضة (١/ ١٩٢).

# الْبَابُ الرَّابِعُ

# فِي الغُسْل

**وَمُوجِبُهُ الحَيْضُ وَالنِّفَاسُ وَالمَوْتُ وَالوِلاَدَةُ، وَإِنْ كَانَتْ ذَاتَ جَفَافٍ عَلَى الأَظْهَرِ.**

قال الرافعي: عندنا موجبات الغسل أربعة: يشتمل هذا الفصل على ثلاثة منها:

**أحدها**: الحيض قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[(١)] ثم وجوبه بخروج الدم، أو بانقطاعه فيه ثلاثة أوجه:

**أحدها**: بخروجه كما يجب الوضوء بخروج البول، والغسل بخروج المني.

**وثانيها**: بالانقطاع لقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاَةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي»[(٢)] علق الاغتسال بإدبار الدم:

**وثالثها**: وهو الأظهر أن الخروج يوجب الغسل عند الانقطاع[(٣)] كما يقال: الوطء يوجب العدة عند الطلاق، والنكاح: يوجب الإرث عند الموت، وكذلك نقول في البول والمني خروجهما يوجب الغسل والوضوء عند الانقطاع، بل عند القيام إلى الصلاة، والنفاس كالحيض في الغسل، ومعظم الأحكام.

**الثاني**: الموت يوجب غسل التي على ما سيأتي في الجنائز، ولك أن تقول: إن الغسل إما أن يكون مفسراً بما سوى النية، وهو غسل الأعضاء، أو يكون مفسراً به مع النية، والأول ضعيف، فإن النية عندنا من جملة الغسل، ولولا ذلك لعد نجاسة جميع

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٨، ٣٠٦، ٣٢٠) ومسلم (٣٣٣) من رواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ وفي رواية البخاري (ثم اغتسلي وصلي).

(٣) صحح في شرح المهذب وجوبه بالانقطاع قال في «المهمات» للخلاف فائدتان ذكرهما في شرح «المهذب»: إحداهما، ونقلها عن صاحب البحر وهي الحائض إذا استشهدت. فإن قلنا: لا يجب بالخروج فلا تغسل وإلاً فوجهان، وهذه الفائدة نقلها عنه في الروضة في باب غسل الميت. الفائدة الثانية: وقد نقلها عن صاحب «العدة» وهو أبو المكارم ابن أخت صاحب «البحر» وهي إذا قلنا: إن الحائض لا تمنع القراءة فأجنبت. فإن قلنا: إن غسل الحيض لا يجب بالخروج اغتسلت عن الجنابة، وإلا فلا، لأن عليها غسلين، وغسل الحيض لا يمكن صحته مع جريان الدم فلا يصح الآخر ثم قال: وله فائدة ثالثة لا تختص بهذا الخلاف وذلك في التعليق كأن قال: إن وجب عليك غسل فأنت طالق. انتهى. وهذه الأخيرة ذكرها صاحب الوافي، وأضاف إليها أخرى من ولدت ولم تر بللاً هل يجب عليها الغسل؟ فيه وجهان يظهر بناؤهما على هذا الخلاف إن قلنا بالانقطاع فلا يجب لأن الصورة إنها عادمته. قال في «الخادم»: ومما لم يذكروه جواز اللبث في المسجد إن أوجبناه بالانقطاع أو بهما، فإن أوجبناه بالخروج حرم عليها اللبث، ثم ذكر صوراً أخرى فيها نظر. قاله البكري.

البدن، ونجاسة موضع منه أشبه بالباقي من موجبات الغسل، وقد امتنع صاحب الكتاب، ومعظم الأئمة منه، فتعين الثاني، وحينئذ، إما أن يكون المعتبر مطلق النية، أو النية من صاحب الأعضاء المغسولة، فإن كان الثاني لم ينتظم عد الموت من موجبات الغسل، وكان إطلاق الغسل في الميت بمعنى آخر، وإن كان الأول فغسل الميت إنما يكون من هذه الجملة، إذا كانت النية معتبرة فيه من جهة الغاسل، ولنا في ذلك وجهان. سيأتي ذكرهما في باب الجنائز:

الثالث: الولادة فلو ولدت ولداً ولم تر بللاً ولا دماً، ففي وجوب الغسل عليها وجهان:

**أحدهما**: لا يجب لظاهر قوله ﷺ: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»[1] فإنه ينفي وجوب الغسل بغير الإنزال خالفنا في الأسباب المتفق عليها، فيتمسك به فيما عداها، وأظهرهما: الوجوب لأنه لا يخلو عن بلل وإن قل غالباً، فيقام الولد مقامه كالنوم يقام مقام الخروج لمقارنته إياه غالباً، ولأنه يجب الغسل بخروج الماء الذي يُخْلَقُ الولد منه، فبخروج الولد أولى ويجري الوجهان في إلقاء العلقة والمضغة.

قال الغزالي: **وَالجَنَابَةُ، وَحُصُولُهَا بِٱلْتِقَاءِ الخِتَانَيْنِ أَوْ بِإِيلاَجِ قَدْرِ الحَشَفَةِ مِنْ مَقْطُوعِ الحَشَفَةِ فِي أَيِّ فَرْجٍ كَانَ مِنْ غَيْرِ المَأْتِيِّ أَوْ مَيِّتٍ (ح) أَوْ بَهِيمَةٍ (ح)، وَبِخُرُوجِ المَنِيِّ، وَخَوَاصُّ صِفَاتِهِ ثَلاَثَةٌ: رَائِحَةُ الطَّلْعِ، وَالتَّدَفُّقِ بِدَفَعَاتٍ، وَالتَّلَذُّذُ بِخُرُوجِهِ، فَلَوْ خَرَجَ عَلَى لَوْنِ الدَّمِ لاسْتِكْثَارِ الوِقَاعِ وَجَبَ الغُسْلُ لِبَقِيَّةِ الصِّفَاتِ، وَكَذَلِكَ لَوْ خَرَجَ (ح م) بِغَيْرِ شَهْوَةٍ لِمَرَضٍ أَوْ خَرَجَ بَقِيَّتُهُ بَعْدَ الغُسْلِ حَصَلَتْ (م) الجَنَابَةُ إِذَا بَقِيَتْ رَائِحَةُ الطَّلْعِ، وَلَوِ ٱنْتَبَهَ وَلَمْ يَرَ إِلاَّ الثَّخَانَةَ وَالبَيَاضَ فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ وَدْياً فَلاَ يَلْزَمُهُ الغُسْلُ، وَالمَرْأَةُ إِذَا تَلَذَّذَتْ بِخُرُوجِ مَاءٍ مِنْهَا لَزِمَهَا الغُسْلُ، وَكَذَا إِذَا ٱغْتَسَلَتْ وَخَرَجَ مِنْهَا مَنِيُّ الرَّجُلِ بَعْدَهُ فَإِنَّهُ لاَ يَنْفَكُّ عَنْ مَائِهَا.**

قال الرافعي: السبب الرابع: الجنابة ولها طريقان: إحدهما إلتقاء الختانين: قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ[2] فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاغْتَسَلْنَا»، وفسر الشافعي ـ رضي الله عنه ـ التقاء الختانين فقال: المراد منه

---

(١) أخرجه مسلم (٨٠ ـ ٨١ ـ ٣٤٣) وأبو داود (٢١٧) وابن حبان (١١٥٤) كلهم من رواية أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٣٦/١) وأحمد في المسند (١٦١/٦) والترمذي (١٠٨ ـ ١٠٩) وقال: حديث عائشة حديث حسن صحيح، وابن ماجة (٦٠٨) وابن حبان (١١٦٣ ـ ١١٦٩) وصححه.

تحاذيهما لا انضمامهما فإن التضام غير ممكن لأن مدخل الذكر في أسفل الفرج، وهو مخرج الولد، والحيض، وموضع الختان في أعلاه وبينهما ثقبة البول، وشفرا المرأة يحيطان بها جميعاً، وإذا كان كذلك كان التضام متعذراً لما بينهما من الفاصل.

وها هنا شبهة وهي أن يقال إن كان موضع ختان المرأة في حيز الداخل بحيث لا يصل إليه شيء من الحشفة فالقول بتعذر التضام واضح، لكن لو كان بحيث إذا أحاط الشفران بأول الحشفة لاقى[1] شيء من الحشفة ذلك الموضع كان التضام ممكناً، فلعل المراد من الخبر ذلك، والله أعلم.

ثم موضع الختان غير معتبر بعينه لا في الذكر ولا في المحل، أما في الذكر فمقطوع الحشفة إذا غيّب مقدار الحشفة لزمه الغسل، فإنه في معنى[2] الحشفة ومعلوم أن ما أسفل الحشفة ليس موضع ختان، ولكن تغييب قدر الحشفة معتبر فلو غيب البعض لم يجب الغسل، لأن التحاذي لا يحصل به غالباً، وحكى القاضي ابن كج أن تغييب بعض الحشفة كتغييب الكل، وروى وجه أن تغييب قدر الحشفة من[3] مقطوع الحشفة لا يوجب الغسل[4] وإنما الموجب تغييب جميع الباقي إذا كان مثل الحشفة، أو أكثر وأما في المحل فلأن المحل الذي هو موضع الختان قبل المرأة، كما يجب الغسل بالإيلاج فيه يجب الغسل بالإيلاج في غيره كالإتيان في غير المأتى، وهو الدبر[5] يجب الغسل به على الفاعل، والمفعول، وكذا فرج البهيمة خلافاً لأبي حنيفة لنا أنه جماع في الفرج، فأشبه فرج الأدمي بل إيجاب الغسل هاهنا أولى لأنه أحق بالتغليظ، ولا فرق بين الإيلاج في فرج الميت، والإيلاج في فرج الحي، وخالف أبو حنيفة في فرج الميت وكذا قال: في الصغيرة التي لا تشتهي.

لنا أنه قد التقى الختانان فيجب الغسل، ثم كما يجب الغسل بالإيلاج في فرج الميت، والبهيمة يجب على من غاب في فرجه فرجها ولا يجب إعادة غسل الميت بسبب الإيلاج فيه على أظهر القولين[6] وإذا عرفت ما ذكرناه فانظر في لفظ الكتاب واعلم أنه إنما عقب قوله: (بالتقاء الختانين) بقوله أو (إيلاج قدر الحشفة) في أي فرج

---

(١) في أ لالتقى.
(٢) في أ موضع.
(٣) في ط في.
(٤) في أ الجنابة.
(٥) في ب: الذي.
(٦) في ط الوجهين.
(٧) قال النووي: ويصير الصبي والمجنون المولجان، أو المولج فيهما، جنبين بلا خلاف، فإن اغتسل الصبي وهو مميز، صح غسله، ولا يجب إعادته إذا بلغ، ومن كل منهما قبل الاغتسال، وجب عليه الغسل، وعلى الولي أن يأمر الصبي المميز بالغسل في الحال، كما يأمره بالوضوء ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ١٩٤).

كان لما بينا أن إلتقاء الختانين غير معتبر[١] بعينه، والإيلاج في كل فرج في معناه، ولو اقتصر على قوله: «والجنابة وحصولها بإيلاج قدر الحشفة» في أي فرج كان حصل الغرض، ودخل فيه التقاء الختانين إلا أن التقاء الختانين هو الأصل الذي ورد فيه الخبر، فقدمه ثم بين أن كل جماع في معناه وفي قوله: «قدر الحشفة» إشارة إلى ما سبق أن المرعي مقدار الحشفة لا عينها: وليكن معلماً بالواو للخلاف الذي حكيناه، ثم قوله: «أو إيلاج قدر الحشفة» يتناول ظاهره ما إذا لف خرقة على ذكره وأولج، وكذلك التقاء الختانين، لأن المراد منه التحاذي، فهل هو كذلك أم لا تحصل الجنابة حينئذ فيه ثلاثة أوجه:

**أظهرها**: أنه تحصل الجنابة لما سبق من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وروى أنها قالت قال: رسول الله ﷺ: «إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ»[٢] والالتقاء ينتظم بهذه الصورة، ولا يخلو عن قضاء شهوة أيضاً.

**والثاني**: لا يحصل، لأن اللذة إنما تكمل عند ارتفاع الحجاب.

**والثالث**: أنه إن كانت الخرقة لينة حصلت الجنابة، وإلا فلا لأن اللينة لا تمنع [من][٣] حصول اللذة بخلاف الخشنة، والخشنة هي التي تمنع وصول بلل الفرج للذكر ووصول الحرارة من أحدهما إلى الآخر، واللينة ما لا تمنع[٤] وكل هذا فيما إذا جرى الإيلاج، وهما واضحا الحال أما إذا كان مشكلين وأولج[٥] أحدهما في فرج الآخر فلا جنابة، ولا حدث لجواز كونهما امرأتين أو رجلين وكذا لو أولج كل واحد منهما في فرج الآخر، وإن أولج كل واحد منهما في دبر الآخر، فلا جنابة أيضاً لجواز كونهما امرأتين، ولكن بالنزع يحدثان لأن خروج الخارج من السبيلين ينقض الوضوء[٦] وإن أولج أحدهما في دبر الآخر انتقض وضوء المولج في دبره لهذا المعنى، وإن أولج أحدهما في فرج الآخر وأولج الآخر في دبر الأول فلا جنابة أيضاً لاحتمال كونهما امرأتين، لكنهما على هذا التقدير يحدثان بالنزع لخروج الخارج من قبل أحدهما ودبر الثاني، وعلى غير هذا التقدير هما جنبان، فيحكم بثبوت أدنى الحدثين، ولو كان

---

(١) في ط: معنى.

(٢) تقدم.

(٣) سقط في ط.

(٤) قال النووي: قال صاحب (البحر): وتجري هذه الأوجه في إفساد الحج به، وينبغي أن تجري في جميع الأحكام ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ١٩٤).

(٥) في ط: فأولج.

(٦) قال النووي: وكذا إذا نزع من قبله، وقلناالمنفتح تحت المعدة ينتقض الخارج منه مع انفتاح الأصلي ـ والله أعلم ـ الروضة ١/ ١٩٤).

الإشكال في الفاعل وحده، فلا جنابة أيضاً سواء أولج في فرج بهيمة أو امرأة لجواز كونه امرأة، وينتقض وضوء المرأة بالنزع، وإن أولج في دبر رجل فلا جنابة أيضاً لكن يحدثان، لأن بتقدير الذكورة هما جنبان، وبتقدير الأنوثة قد لمس الخنثى وخرج من دبر الرجل شيء وهما من نواقض الوضوء، فيثبت أدنى الحدثين، ولو كان الإشكال في المفعول وحده فالإيلاج في دبره كهو في دبر غيره، والإيلاج في فرجه لا يوجب جنابة ولا حدثاً لجواز كونه رجلاً، ولو أولج رجل في فرج مشكل، والمشكل في فرج امرأة، فالمشكل جنب، لأنه جامع أو جومع، والرجل والمرأة لا يجنبان لكن ينتقض وضوء المرأة بالنزع.

الطريق الثاني للجنابة خروج المني فهو موجب للغسل للإجماع ولقوله ﷺ: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»[1] ولا فرق بين أن يخرج [منيه][2] من الطريق المعتاد، أو من غيره مثل أن يخرج من ثقبة في الصلب، أو في الخصية كذلك ذكره صاحب التهذيب وغيره، وهو ظاهر ما ذكره في الكتاب، وقال في التتمة حكمه في الجنابة حكم النجاسة المعتادة، إذا خرجت من منفذ غير السبيلين فيعود فيه التفصيل، والخلاف المذكور، ويجوز أن يكون الصلب هاهنا بمثابة المعدة، ثم [قال][3] يخرج المني من الصلب ثم للمني خواص ثلاث:

**أحداها**: الرائحة الشبيهة برائحة العجين، والطلع ما دام رطباً فإذا جفت اشتبهت رائحته برائحة بياض البيض.

**والثانية**: التدفق بدفعات قال الله تعالى: ﴿مِن مَاءٍ دَافِقٍ﴾[4].

**والثالثة**: التلذذ بخروجه، واستعقابه فتور الذكر، وانكسار الشهوة، وله صفات أخر نحو الثخانة والبياض في مني الرجل، والرقة، والإصفرار في مني المرأة في حال اعتدال الطبع، لكن هذه الصفات ليست من خواصه بل الودي أيضاً أبيض ثخين كمني الرجل، والمذي رقيق كمني المرأة، وإذا عرفت هذا فنقول: ما ليس من خواصه لا ينفي عدمه كونه منياً ولا يقتضي وجوده كونه منياً ويوضح الطرقين بالمثال.

**أما الأول**: فلو زالت الثخانة والبياض لمرض وجب الغسل عند وجود شيء من خواصه، ولو خرج على لون الدم لاستكثار الوقاع وجب الغسل أيضاً اعتماداً على الصفات الخاصة به، وحكى وجه أنه لا يجب الغسل هاهنا لأن المني دم في الأصل فإذا خرج على لون الدم لم يقتض غسلاً كسائر الدماء.

**وأما الثاني**: فلو تنبه ولم ير إلا الثخانة، والبياض فلا غسل عليه، لأن الودي

---

(١) تقدم.
(٢) في ط منه.
(٣) في ط فقد قيل.
(٤) سورة الطارق، الآية ٦.

يشارك المني في هاتين الصفتين فيحتمل أن يكون الخارج (ودياً)، فلا يجب الغسل بالشك بل يتخير بين أن يتوضأ ويغسل المحل الذي أصابه ذلك الخارج، وبين أن يغتسل، ولا يغسله على ما ذكرناه في فصل الترتيب هذا ظاهر المذهب، وقد حكينا وجهاً أنه يلزمه الغسل فلذلك أعلم. قوله: في الكتاب «فلا يلزمه الغسل» بالواو.

فإن قلنا بظاهر المذهب، وغلب على الظن أنه مني لأن الودي لا يليق بصاحب(١) الواقعة، أو لتذكر وقاع [قبله](٢) تخيله: قال إمام الحرمين يجوز أن يقال: يستصحب يقين الطهارة، ويجوز أن يحمل الأمر على غالب الظن تخريجاً على غلبة الظن في النجاسة، والاحتمال الأول أوفق لكلام المعظم هذا حكم غير الخواص.

فأما خواص المني فلا يشترط اجتماعها بل الخاصة الواحدة كافية في معرفة أن الخارج مني، فلو خرج بغير دفق وشهوة لمرض أو لحمل شيء ثقيل وجب الغسل خلافاً لأبي حنيفة، وكذلك لمالك وأحمد ـ رحمهما الله ـ فيما حكاه أصحابنا.

لنا أن الخارج مني لوجود خاصية الرائحة فيه فيوجب الغسل لقوله ﷺ: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»(٣). [ولو اغتسل عن الإنزال ثم خرجت منه بقية وجب الغسل لوجود الرائحة] سواء خرجت بعد ما بال، أو قبله خلافاً لمالك حيث قال: في إحدى الروايتين لا غسل عليه في الحالتين وفي رواية أنه خرج قبل البول فهو من بقية المني الأول، فلا يجب الغسل ثانياً وإن خرج بعده فهو مني جديد فيلزمه الغسل، وخلافاً لأحمد حيث قال: إن خرج قبل البول وجب الغسل ثانياً، وإن خرج بعده فلا.

وحكى عن أبي حنيفة مثله وجعل ذلك بناء على المسألة الأولى وهي اعتبار التدفق والشهوة، لأن ما خرج قبل البول بقية ما خرج لشهوة، وما خرج بعد البول خرج بغير شهوة لنا ما سبق وقياس إحدى الحالتين على الأخرى، وقول من قال الخارج بعد البول(٤) مني جديد ممنوع بل هو بقية الأول بكل حال ـ والله أعلم ـ.

ولا فرق في خروج المني بين الرجال وبين النساء في حكم الغسل: روي أن أم سليم جاءت إلى رسول الله ﷺ: «فقالت: إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحِي مِنَ الْحَقِّ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ قَالَ: نَعَمْ إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ»(٥).

وقوله في الأصل: «والمرأة إذا تلذذت بخروج ماء منها لزمها الغسل» يشعر بأن طريقة معرفة المني في حقها الشهوة والتلذذ لا غير.

---

(١) في ط بحال صاحب الواقعة.
(٢) سقط في ط.
(٣) تقدم.
(٤) في أ المعنى.
(٥) أخرجه مسلم (٣١ ـ ٣٣١).

وقد صرح به في الوسيط فقال: ولا يعرف في حقها إلا من الشهوة وكذلك ذكره إمام الحرمين لكن ما ذكره الأكثرون تصريحاً وتعريضاً التسوية بين مني الرجل والمرأة في طرد الخواص الثلاث.

وقد قال في التهذيب: أن مني المرأة إذا خرج بشهوة أو بغير شهوة وجب الغسل كمني الرجل، فإذا وجب الغسل مع انتفاء الشهوة كان الاعتماد على سائر الخواص ولو اغتسلت المرأة من الجماع، ثم خرج منها المني لزمها الغسل بشرطين:

**أحدهما**: أن تكون ذات شهوة دون الصغيرة التي لا شهوة لها.

**والثاني**: أن تقضي شهوتها بذلك الجماع لا كالنائمة والمكرهة.

وإنما وجب الغسل عند اجتماع هذين الشرطين، لأنه حينئذ يغلب على الظن اختلاط منيها بمنيه، وإذا خرج منها ذلك المختلط فقد خرج منها منيها.

أما في الصغيرة والمكرهة والنائمة إذا خرج المني بعد الغسل لم يلزم إعادة الغسل لأن الخارج مني الرجل، وخروج مني الغير من الإنسان لا يقتضي جنابته.

وصورة المسألة في الكتاب، وإن كانت مطلقة لكن في قوله: «فإنه لا ينفك عن مائها» ما يبين اشتراط ما ذكرنا: وحكى وجه آخر أنه لا يشترط إعادة الغسل بحال لأنه لا يتيقن خروج منيها، نعم الاحتياط الإعادة هذا تمام الكلام في طريقي الجنابة ولفظ الكتاب ظاهر في الحصر فيهما، وهو الصحيح وزاد بعض الأصحاب طريقاً آخر للجنابة، وهو استدخال المني قالوا: إذا استدخلت المرأة منياً لزمها الغسل كما يجب به العدة إذا كان الماء محترماً: وينسب هذا إلى أبي زيد المروزي وعلى هذا لا يفترق الحال بين القبل والدبر، والمذهب الأول لأن الاستدخال غير متناول بالنصوص الواردة في الباب، ولا هو في معنى المنصوص عليه.

خاتمة قوله في أول الباب «وموجبه الحيض والنفاس» إلى آخره يقتضي حصر موجبات الغسل في الأربعة المذكورة لكن إلقاء المضغة، والعلقة موجب على الصحيح كما سبق، وهو لا يدخل في لفظ الولادة، فيكون خارجاً عما ذكره واختلفوا في شيئين آخرين:

**أحدهما**: غسل الميت [فإن منهم] من قال: في القديم يجب به الغسل على الغاسل وإليه ذهب أحمد لما روي: أنه ﷺ قال: «مَنْ غَسَّلَ مَيْتاً فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ مَسَّهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»(١)، والجديد أنه ليس من موجبات الغسل، والحديث إن ثبت محمول على الاستحباب.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٢٧٢) وأبو داود (٣١٦١ ـ ٣١٦٢) والترمذي (٩٩٣) وقال: حديث حسن، وابن ماجة، (١٤٦٣) وقال ابن الملقن: اختلف في تصحيحه، فحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان، ومال إلى ذلك ابن حزم وصاحب الإمام، وقال الماوردي خرج بعضهم لصحته مئة =

**والثاني**: زوال العقل بالجنون والإغماء حكى بعضهم عن أبي هريرة أن زواله بالجنون يوجب الغسل، وروى آخرون وجهين: في الجنون والإغماء جميعاً: ووجه وجوبه أن زوال العقل يفضي إلى الإنزال غالباً، فأقيم مقامه كالنوم أقيم مقام خروج الخارج، والمذهب المشهور أنه لا يجب به الغسل ويستصحب يقين الطهارة إلى أن يستيقن الإنزال، والقول بأن الغالب منه الإنزال ممنوع[1].

قال الغزالي: **ثُمَّ حُكْمُ الجَنَابَةِ حُكْمُ الحَدَثِ مَعَ زِيَادَةِ تَحْرِيمِ قِرَاءَةِ القُرْآنِ والمُكْثِ فِي المَسْجِدِ (ز)، أَمَّا العُبُورُ فَلاَ (م ح) ثُمَّ لاَ فَرْقَ فِي القِرَاءَةِ بَيْنَ آيَةٍ (م) أَوْ بَعْضِهَا (ح) إِلاَّ أَنْ يَقُولَ بِسْمِ اللَّهِ عَلَى قَصْدِ الذِّكْرِ، وَلاَ يَحِلُّ لِلْحَائِضِ قِرَاءَةٌ لِحَاجَةِ التَّعْلِيمِ (م) وَخَوْفِ النِّسْيَانِ عَلَى الأَصَحِّ.**

قال الرافعي: لما فرغ من بيان موجب الجنابة ذكر حكمها، وأما حكم الحيض والنفاس فيأتي في بابهما ولا يفرض في الموت مثل هذه الأحكام فيقول: كل ما يحرم بالحدث الأصغر يحرم بالجنابة بطريق الأولى لأنها أغلظ ويزداد تحريم شيئين:

**أحدهما**: قراءة القرآن فيحرم على الجنب أن يقرأ شيئاً من القرآن قاصداً به القرآن سواء كان آية، أو بعض آية خلافاً لمالك حيث جوّز قراءة الآيات اليسيرة للجنب، ولأبي حنيفة حيث جوّز له قراءة بعض الآية وبه قال أحمد في أصح الروايتين: لنا ما روي أنه ﷺ قال: «لاَ يَقْرَأُ الْجُنُبُ وَلاَ الْحَائِضُ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ»[2] وعن علي ـ رضي الله

---

= وعشرين طريقاً، وقال علي بن المديني وأحمد ومحمد بن يحيى الذهلي: لا يصح في الباب شيء وقال البخاري: الأشبه وقفه على أبي هريرة، وقال البيهقي: إنه الصحيح، وقال الرافعي في شرح المسند: إنه الذي صححه الأئمة. انظر الخلاصة (١/ ٦٠).

(١) قال النووي: لو رأى المني في ثوبه أو فراش لا ينام فيه غيره، ولم يذكر احتلاماً، لزمه الغسل على الصحيح المنصوص، وبه قطع الجمهور، قال أصحابنا: ويجب إعادة كل صلاة لا يحتمل حدوث المني بعدها، ويستحب إعادة كل صلاة يحتمل كونه فيها، ثم إن الشافعي والأصحاب أطلقوا المسألة، وقال الماوردي: هذا إذا رأى المني في باطن الثوب، فإن رآه في ظاهره فلا غسل؛ لاحتمال إصابته من غيره، وإن كان ينام معه في الفراش من يجوز كون المني منه، لم يلزمه الغسل، ويستحب أن يغتسلا، ولو أحس بانتقال المني ونزوله فأمسك ذكره، فلم يخرج منه شيء في الحال ولا علم خروجه بعده، فلا غسل عندنا ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ١٩٧).

(٢) أخرجه ابن ماجة (٥٩٥) والترمذي (١٣١) والبيهقي (١/ ٣٠٩) والدارقطني (١/ ١١٧) من رواية ابن عمر بإسناد فيه لين، قال الضياء المقدسي: في إسناده إسماعيل بن عياش تكلم فيه غير واحد غير أن بعض الحفاظ قال: قد روي من غير طريقه بإسناد لا بأس به. انظر الخلاصة (١/ ٦٠).

عنه ـ قال: لم يكن يحجب النبي ﷺ عن القرآن شيء سوى الجنابة[١]، ويروى (يحجز)، ولا يستثنى عندنا شيء من الصور إلا إذا لم يجد الجنب ماء، ولا تراباً وصلى على حسب الحال، ففي جواز قراءة الفاتحة له وجهان:

**أحدهما**: يجوز، والترخيص في الصلاة ترخيص في قراءة الفاتحة إذ لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، فعلى هذا الوجه تستثنى هذه الصورة.

**أصحهما**: وهو الأظهر أنه لا يجوز قراءتها كقراءة غيرها ويأتي بالذكر والتسبيح بدلاً كالعاجز عن القراءة[٢] حقيقة، أما إذا قرأ شيئاً منه لا على قصد القرآن فيجوز كما لو قال: باسم الله الرحمن الرحيم على قصد التبرك والابتداء، أو الحمد لله في خاتمة الأمر، أو قال: «سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ»[٣] على قصد إقامة سنة الركوب، لأنه إذا لم يقصد القرآن لم يكن فيه إخلال بالتعظيم ولو جرى على لسانه ولم يقصد هذا ولا ذاك فلا يحرم أيضاً.

وكما تحرم القراءة على الجنب تحرم على الحائض لما سبق من الخبر، ولأن حدثها أغلظ فيكون الحكم في التحريم أولى.

وعن مالك أنه يجوز لها قراءة القرآن، ورواه أبو ثور عن أبي عبد الله فمن الأصحاب من قال أراد به مالكاً، ونفى أن يكون الجواز قولاً للشافعي ومنهم من قال أراد الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وهو قول له في القديم[٤] وهذا ما ذكره في الكتاب فقال: ولا يحل للحائض القراءة لحاجة التعليم وخوف النسيان على الأصح أي من القولين وهذه الطريقة أظهر لأن الشيخ أبا محمد قال: وجدت أبا ثور جمع بينهما في بعض المواضع فقال: قال: أبو عبد الله ومالك فثبت نقل قول الجواز وتوجيهه ما أشار إليه، وهو أنها قد تكون معلمة، فلو منعناها عن القراءة والحيض مما يعرض في كل شهر غالباً لانقطعت عن حرفتها، ولأن ترك القراءة يؤدي إلى النسيان لامتداد زمان

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٩) والترمذي (١٤٦) والنسائي (١/ ١٤٤) وابن ماجة (٥٩٤) وابن حبان، كذا في الموارد (١٩٢) وصححه ابن حبان والحاكم، وقال الترمذي: حسن صحيح، انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٦١).

(٢) قال النووي: الأصح الذي قطع به جماهير العراقيين: أنه يجب عليه قراءة الفاتحة، لأنه مضطر إليها ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ١٩٧).

(٣) سورة الزخرف، الآية ١٣.

(٤) قال النووي: ولو كان فم غير الجنب والحائض نجساً، ففي تحريم القراءة عليه وجهان، الأصح يكره ولا يحرم، ولا تكره القراءة في الحمام، ويجوز للحائض والجنب قراءة ما يستحب تلاوته ـ والله أعلم ـ (الروضة (١/ ١٩٨).

الحيض بخلاف الجنابة فإنه يمكن إزالتها في الحال، وهذا القول يجري في النفساء أيضاً.

**الثاني**: المكث في المسجد وهو حرام على الجنب، روي أنه ﷺ قال: «لاَ أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلاَ جُنُبٍ»[١]، ولا يحرم العبور قال الله تعالى: ﴿**وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾[٢] والمعنى الفارق بين المكث والعبور أن العبور في المسجد لا قربة فيه، وفي المكث قربة الاعتكاف فمنع منه الجنب، ثم قد يعذر في المكث عند الضرورة كما لو نام في المسجد فاحتلم، ولم يمكن الخروج لإغلاق الباب أو الخوف من العسس، أو غيره على النفس أو المال وليتيمم في هذه الحالة تطهيراً وتخفيفاً للحدث بقدر الإمكان، وهكذا إذا وجد تراباً غير تراب المسجد، ولا يتيمم بترابه [لكن لو تيمم به صح والعبور وإن لم يكن حراماً [فمكروه][٣] إلا لغرض كما إذا كان المسجد طريقه إلى مقصده، أو كان أقرب الطريقين إليه ولا فرق في الجواز بين أن يكون له سبيل أخر إلى مقصده، وبين أن لا يكون في وجه إنما يجوز إذا لم يجد طريقاً سواه، وليس له أن يتردد في أكتاف المسجد فإن التردد في غير جهة الخروج كالمكث[٤] وليكن قوله: «والمكث في المسجد» معلماً بالألف، لأن عند أحمد يجوز للجنب المكث إذا توضأ، وبالزاي، لأن عند المزني في الرواية المشهورة يجوز له المكث مطلقاً، وقوله: «أما العبور فلا» معلماً بالحاء والميم؛ لأن عندهما لا يجوز له العبور أيضاً إلا أن يحتلم في المسجد فله أن يعبر في الخروج، ولا يكلف قصد الباب الأقرب.

قال الغزالي: **وَفَضْلُ مَاءِ الجُنُبِ وَالحَائِضِ طَهُورٌ، وَلاَ بَأْسَ لِلْجُنُبِ أَنْ يُجَامِعَ وَيَأْكُلَ وَيَشْرَبَ، وَلَكِنْ يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ، وَيَغْسِلَ فَرْجَهُ عِنْدَ الْجِمَاعِ**.

قال الرافعي: في الفصل مسألتان:

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٢) والبخاري في التاريخ (١/ ٢/ ٦٢) من حديث عائشة وابن ماجة (٦٤٥) والطبراني في الكبير ج٢٤ رقم (٨٨٣) وقال ابن الملقن (١/ ٦١) ضعفه البيهقي وغيره، وحسنه ابن القطان من الطريقة الأولى.

(٢) سورة النساء، الآية ٤٣.

(٣) في ط فهو مكروه.

(٤) قال النووي: يجوز للجنب والحائض النوم في المسجد، نص عليه الشافعي في (الأم) والأصحاب ـ رحمهم الله ـ ولو احتلم في مسجد له بابان، أحدهما أقرب فالأولى أن يخرج منه، فإن عدل إلى آخر لغرض لم يكره، وإن لم يكن غرض لم يكره على الأصح ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ١٩٨).

**إحداهما:** فضل ماء الجنب والحائض طهور ولا كراهية في استعماله وقال: أحمد لا يجوز للرجل أن يتوضأ بفضل ما استعملته المرأة إذا خلت بالماء، واستعملت بعضه، لنا ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْجَنَابَةِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ»(١) تختلف أيدينا فيه قال إمام الحرمين: لو فسر فضل ماء الحائض والجنب بما لم يمساه من الماء فلا يتخيل امتناع استعماله، والذي يتوهم فيه الخلاف ما مسه بدن الجنب والحائض على وجه لا يصير الماء به مستعملاً ولهذا استدل الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في الباب بأخبار تدل على طهارة بدنهما.

**الثانية:** يجوز للجنب أن يجامع ثانياً، وأن ينام ويأكل ويشرب لكن يستحب أن لا يفعل شيئاً من ذلك إلا بعد غسل الفرج، والوضوء كما [يتوضأ](٢) به للصلاة، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ تَوَضَّأَ لِلصَّلاَةِ»(٣) وروي أنه قال: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يُعَاوِدَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وُضُوءاً»(٤)، والمقصود منه التنظيف ودفع الأذى.

وأعلم أن كلامه في الكتاب يشعر بتخصيص الوضوء وغسل الفرج بالجماع أو تخصيص غسل الفرج به، واستحباب الوضوء بغير الجماع؛ لأنه قال: «لا بأس للجنب أن يجامع ويأكل ويشرب لكن يستحب له أن يتوضأ وضوءه للصلاة ويغسل فرجه عند الجماع»، فإن كان قوله: «عند الجماع» راجعاً إلى جميع ما وصفه بالاستحباب فهو تخصيص للوضوء، وغسل الفرج معاً بالجماع، وإلا فهو راجع إلى غسل الفرج المذكور أخيراً.

وفيه تخصيص لغسل الفرج بالجماع لكن ليسا ولا واحداً منهما مما يختص استحبابه بالجماع، بل هما مستحبان في الأكل والشرب والنوم أيضاً، كذلك ذكره في التهذيب وغيره، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يا رسول الله أيرقد أحدنا وهو جنب قال: «نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْقُد»(٥) ويروى عنه أنه قال: «اغْسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوَضَّأْ ثُمَّ نَمْ»(٦).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٠ ـ ٢٦١) ومسلم (٣١٩).
(٢) في ط يؤتى.
(٣) أخرجه البخاري (٢٨٨) ومسلم (٣٠٥ ـ ٣٠٧).
(٤) أخرجه مسلم (٣٠٨) من رواية أبي سعيد الخدري، والبيهقي في السنن (١/ ٢٠٣).
(٥) أخرجه البخاري (٢٨٧ ـ ٢٨٩) ومسلم (٣٠٦) من حديث عبد الله بن عمر، انظر التلخيص (١/ ١٤١ ـ ١٤٢).
(٦) أخرجه البخاري ومسلم، انظر التلخيص (١/ ١٤٢).

قال الغزالي: **(أَمَّا كَيْفِيَّةُ الْغُسْلِ) فَأَقَلُّهُ النِّيَّةُ وَاسْتِيعَابُ الْبَدَنِ بِالْغَسْلِ، وَلاَ يَجِبُ الْمَضْمَضَةُ وَالاسْتِنْشَاقُ (ح)، وَيَجِبُ إِيصَالُ الْمَاءِ إِلَى مَنَابِتِ الشُّعُورِ وَإِنْ كَثُفَتْ وَيَجِبُ (م) نَقْضُ الضَّفَائِرِ إِنْ كَانَ لاَ يَصِلُ الْمَاءُ إِلَى بَاطِنِهَا.**

قال الرافعي: لما فرغ من الكلام في موجبات الجنابة وأحكامها، تكلم في كيفية الغسل والقول في كيفيته يتعلق بالأقل والأكمل، أما الأقل فهو شيئان:

أحدهما: النية فهي واجبة عندنا خلافاً لأبي حنيفة، كما في الوضوء وقد ذكرنا مسائل النية في الوضوء ونظائرها في الغسل تقاس بها فلا يجوز أن تتأخر النية عن أول الغسل المفروض، كما لا يجوز أن تتأخر في الوضوء عن أول غسل الوجه، وإن حدثت مقارنة لأول الغسل المفروض صح الغسل لكنه لا ينال ثواب ما قبله من السنن على ما سيأتي بيانها، وإن تقدمت على أول غسل مفروض وعزبت قبله فوجهان كما سبق في الوضوء، ثم إن نوى رفع الجنابة أو رفع الحدث عن جميع البدن أو نوت الحائض رفع حدث الحيض صح الغسل، وإن نوى رفع الحدث مطلقاً، ولم يتعرض للجنابة ولا غيرها صح غسله أيضاً على أظهر الوجهين. [لأن الحدث عبارة عن المانع من الصلاة وغيرها على أي وجه فرض.

ولو نوى رفع الحدث الأصغر فإن تعمد لم يصح غسله على أظهر الوجهين][1] وإن غلط فظن أن حدثه الأصغر لم ترتفع الجنابة عن غير أعضاء الوضوء وفي أعضاء الوضوء وجهان:

**أحدهما**: لا ترتفع عنها أيضاً، لأن الجنابة أغلظ ولم يقصد رفعها.

**وأظهرهما**: أنها ترتفع عن الوجه واليدين والرجلين، لأن غسل هذه الأعضاء واجب في الحدثين، فإذا غسلها بنية غسل واجب كفى، ولا يرتفع عن الرأس في أصح الوجهين، لأن فرض الرأس في الوضوء المسح فالذي نواه إنما هو المسح، والمسح لا يغنى عن الغسل أما إذا نوى المغتسل استباحة فعل نظر إن كان مما يتوقف على الغسل كالصلاة والطواف وقراءة القرآن فالحكم على ما سبق في الوضوء، ومن هذا القبيل ما إذا نوت الحائض استباحة الوطء في أصح الوجهين:

**والثاني**: أن غسلها بهذه النية لا يصح للصلاة، وما في معناها كغسل الذمية عن الحيض لتحل للزوج، وإن لم يتوقف الفعل المنوي على الغسل [نُظر، إن لم يستحب له الغسل لم تصح نية استباحته: وإن كان يستحب له الغسل][2] كالعبور في المسجد،

---

(١) سقط في ب.

والأذان وكذا إذا اغتسل للجمعة[(١)] والعيد، فالحكم على ما ذكرنا في الوضوء، وإن نوى الغسل المفروض أو فريضة الغسل صح غسله، الثاني استيعاب جميع البدن بالغسل، قال ﷺ: «تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَة، فَبُلُّوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ»[(٢)] ومن جملة البشرة ما يظهر من صماخي الأذنين وما يبدو من الشقوق، وكذا ما تحت القلفة من الأقلف، وما ظهر من أنف المجدوع في أظهر الوجهين، وكذا ما ظهر من الثيب بالافتضاض قدر ما يبدو عند القعود لقضاء الحاجة دون ما وراء ذلك في أظهر الوجوه، لأنه صار ذلك في حكم الظاهر كالشقوق.

**والثاني**: أنه لا يجب غسل ما وراء ملتقى الشفرين كما لا يجب غسل باطن الفم والأنف.

**والثالث**: يجب عليها غسل باطن الفرج في غسل الحيض والنفاس خاصة، لإزالة دمها ولا يدخل فيها باطن الأنف والفم، فلا تجب المضمضة والاستنشاق في الغسل عندنا خلافاً لأبي حنيفة ذكر إمام الحرمين أن بعض تعاليق شيخه حكاية وجه موافق لمذهب أبي حنيفة: لنا أنهما لا يجبان في غسل الميت ولو وجب في غسل الحي لوجبا في غسل الميت وأيضاً فلو وجب غسل باطن الفم والأنف في الغسل لكانا من الوجه.

ولو كانا من الوجه لوجب غسلهما في الوضوء. وأما الشعور فيجب إيصال الماء إلى منابتها خفت أو كثفت بخلاف الوضوء لأنه يتكرر في اليوم والليلة مراراً فلو كلف إيصال الماء فيه إلى المنابت لعظمت المشقة. ويجب نقض الضفائر إن كان لا يصل الماء إلى باطنها إلا بالنقض: أما الأحكام الشد أو للتبلد ولغيرهما فإن وصل الماء إليها بدون النقض فلا حاجة إليه. وعن مالك أنه لا يجب نقض الضفائر [ولا إيصال الماء إلى باطن الشعور الكثيفة وما تحتها. وعن أبي حنيفة أنه إذا بلغ الماء أصول الشعر فليس على المرأة نقض الضفائر][(٣)]: وعن أحمد أن الحائض تنقض شعرها دون الجنب.

لنا الخبر الذي قدمناه، ويستثنى من الشعور ما ينبت في العين، فإن إدخال الماء في العين لا يجب وكذلك باطن العقد التي تقع على الشعرات يسامح به وحكى القاضي

---

(١) في ط وغسل الجمعة.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٨) وقال: الحارث بن وجيه (الراوي) حديثه منكر وهو ضعيف والترمذي (١٠٦) وقال: حديث الحارث بن وجيه حديث غريب لا نعرفه إلا من حديثه، وهو شيخ ليس بذاك وابن ماجة (٥٩٧) والبيهقي في السنن (١/ ١٧٥) وقال: تفرد به موصولاً الحارث بن وجيه، وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/ ٦٢) إسناده ضعيف، ضعفه الأئمة كالبخاري ونحوه، انظر التلخيص (١/ ١٤٢).

(٣) سقط في ب.

الروياني وجهاً آخر أنه يلزم قطعها[1].

قال الغزالي: **وَالأكْمَلُ أَنْ يَغْسِلَ مَا عَلَى بَدَنِهِ مِنْ أَذىً أَوّلاً ثُمّ يَتَوَضّأ لِلصّلاَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْدِثاً وَيُؤَخّرَ غَسْلَ الرّجْلَيْنِ إِلَى آخِرِ الغُسْلِ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ، ثُمّ يَتَعَهّدَ مَعَاطِفَ بَدَنِهِ ثُمّ يُفِيضَ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ ثُمّ يُكَرّرَ ثَلاَثاً ثُمّ يَدْلُكَ، وَإِنْ كَانَتْ حَائِضاً تَسْتَعْمِلُ فُرْصَةً مِنْ مِسْكٍ أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهَا، وَمَاءُ الغُسْلِ وَالوُضُوءِ غَيْرُ مُقَدَّرٍ (ح) وَقَدْ يُرْفَقُ بِالقَلِيلِ فَيَكْفِي وَيُخْرَقُ بِالكَثِيرِ فَلاَ يَكْفِي وَالرّفْقُ أَوْلَى وَأَحَبُّ.**

قال الرافعي: كمال الغسل [يحصل] بأمور ذكر منها ثمانية:

**أحدها**: أن يغسل ما على بدنه من أذى أولاً: فإن اعترض معترض فقال: الأذى المذكور إما أن يكون المراد منه الشيء القذر، أو النجاسة، وكيف يجوز الأول وقد فسر الشارحون قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ «ثم يغسل ما به من أذى» بموضع الاستنجاء إذا كان قد استنجى بالحجر، وهذا تفسير له بالنجاسة وكذلك فسروا لفظ الأذى في الخبر.

وإن كان الثاني فكيف عطف النجاسة على الأذى في الوسيط، والعطف يقتضي المغايرة، ثم من على بدنه نجاسة لا بد له من إزالة النجاسة أولاً ليعتد بغسله ووضوئه، وإذا كان كذلك كان غسل الموضع عن النجاسة من الواجبات لا من صفات الكمال.

الجواب قلنا: من على بدنه نجاسة لو اقتصر على الاغتسال أو الوضوء، وزالت تلك النجاسة طهر المحل، وهل يرتفع الحدث [فيه][2]، وجهان: حكاهما في المعتمد وغيره. فإن قلنا: بارتفاع الحدث أمكن عَدَّ إزالة النجاسة من جملة صفات الكمال ولعل من عدَّه منها صار إلى ذلك الوجه. وإن قلنا: لا يرتفع الحدث وهو الظاهر من المذهب فالأذى المحدود إزالته من جملة صفات الكمال، إنما هو الشيء المستقذر.

وأعلم أنا إذا جرينا على ظاهر المذهب وهو أنه لا يرتفع الحدث إذا كان على بدنه نجاسة حتى يغسل النجاسة أولاً ثم يغسل الموضع عن الحدث، فكما لا يصح عدّ إزالة النجاسة من كمال الغسل لا يصح عدّها من أركانه أيضاً، خلافاً لكثير من أصحابنا حيث قالوا: واجبات الغسل ثلاثة: غسل النجاسة إن كانت على البدن، والنية، وإيصال الماء إلى الشعر والبشرة.

---

(١) قال النووي: هذا الذي صححه هو الذي صححه صاحب (البحر)، والصحيح: أنه لا يعفى عنه لأنه يمكن قطعها بلا خلاف، وهو ظاهر نص الشافعي والجمهور، وقد أوضحته في شرح (المهذب) ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢٠٠).

(٢) في ط يجب. (٣) سقط في ط.

لنا أنه لو كان من واجبات نفس الغسل لكان الترتيب معتبراً في أركان الغسل لاشتراط تقديم إزالة النجاسة، وقد اتفقوا على أنه لا ترتيب في الغسل، ولأن الأمر في الوضوء والغُسْل واحد، ولم يعده أحد من أركان الوضوء فإذاً تقديم إزالة النجاسة شرط فيهما، وشرط الشيء لا يعد من نفس ذلك الشيء كالطّهارة وستر العورة لا يعدان من أفعال الصّلاة وأركانها: وأما من جمع بين الأذى والنجاسة وعدَّ إزالتهما من كمال الغُسْل لم ينتظم ما فعله في النّجاسة إلا على قولنا إن الغسلة الواحدة كافية عن الخبث والحدث جميعاً. ولم يتفق المفسرون لكلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على أن المراد من الأذى النَّجاسة، بل اختلفوا منهم من فسره بها.

ومنهم من فسره بالمني، ونحوه، مما يستقذر: حكى هذا الخلاف القاضي أبو القاسم بن كجّ وغيره ولعل ذلك بحسب الاختلاف في المَسْئلة المذكورة ـ والله أعلم ـ.

**الثاني**: أنْ يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه ﷺ كان إذا اغتسل من الجَنابة بدأ فغسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلّل بها أصول شعره، ثم يفيض الماء على جلده كله[١].

وأعلم أن قوله في الأصل: «ويتوضأ وضوءه للصّلاة وإن لم يكن مُحدثا» يشعر باطّراد الاستحباب فيما إذا كان يغتسل من الجنابة المجردة، وفيما إذا انضم الحدث إلى الجنابة، وإنما يتضح ذلك بتصوير الجنابة المجرّدة أولاً فنقول من صور ذلك: إتيان الغلام والبهيمة يوجب الجنابة دون الحدث لفقد أسبابه الأربعة.

ومنها: ما إذا لف خرقة على ذكره وأولج في فرج امرأة تحصل الجنابة على قولنا أن الخرقة الحائلة لا تمنع حصول الجنابة، وقد قدمنا الخلاف فيه ولا يحصل الحدث، لأن اللّمس إنما يوجب الحدث إذا لم يكن بين البشرتين حائل.

ومنها: إذا أنزل بفكر ونظر أو احتلم قاعداً ممكّناً مقعده من الأرض تحصل الجنابة دون الحدث على ما سبق في باب الأحداث، وألحق المسعودي بهذه الصور الجماع مطلقاً، وقال: إنه يوجب الجنابة لا غير، واللمس الذي يتضمنه مغموراً به كما أن خروج الخارج الذي يتضمنه الإنزال يصير مغموراً به، واستشهد على ما ذكره[٢] بأن من جامع في الحجّ يلزمه بدنه، وإن كان متضمّناً للمس، ومجرد اللمس يوجب شاة وعند الأكثرين بالجماع يحصل الحدثان جميعاً، ولا يندفع أثر اللمس الذي يتضمنه

(١) أخرجه مالك (١/ ٥٠) والبخاري (٢٤٨ ـ ٢٦٢) ومسلم (٣١٦).
(٢) في ب: ذكرناه.

الجماع بخلاف اندفاع أثر خروج الخارج الذي يتضمنه الإنزال، لأن اللمس يسبق حصول حقيقة الجماع، فيجب ترتيب حكمه عليه، وإذا تم حقيقة الجماع وجب حصول الجنابة أيضاً، وفي الإنزال لا يسبق خروج الخارج الإنزال، بل إذا نزل حصل خروج الخارج، وخروج المنيّ وموجب خروج المني أعظم الحَدَثين فيدفع حلوله حلول الأصغر معه كما سبق.

وأما مسألة المحرم فممنوع على وجه، وعلى التسليم ففي الفدية معنى الزجر والمُؤَاخَذَة، وسبيل الجنايات اندراج المقدمات في المقاصد، ألا يرى أن مقدمات الزّنا لو تجردت أوجبت التعذير، وإذا أفضت إلى الزنا لم يجب التعزير مع الحد، وأما هاهنا فالحكم منوط بصورة اللمس، ولهذا لا يفرق فيه بين العمد والنّسيان: وإذا عرفت ذلك فنقول: إن تجردت الجنابة فالوضوء محبوب في الغُسْل عنها، وإن اجتمع الحدث والجنابة فقد حكينا في باب صفة الوضوء الخلاف في أنه هل يكفيه الغسل أم يجب معه الوضوء؟ فإن اكتفينا بالغُسْل فالوضوء فيه محبوب كما لو كان يغتسل عن مجرد جَنَابة، وعلى هذا ينتظم القول باستحباب الوضوء على الاطّراد أما إذا أوجبنا معه الوضوء امتنع القول باستحبابه في الغسل، ولا صائر إلى أنه يأتي بوضوء مفرد وبوضوء آخر، لرعاية كمال الغسل، ولا ترتيب على هذا الوجه بين الوضوء والغسل، بل يقدم منهما ما شاء، ولا بد من إفراد الوضوء بالنِّيَّة، لأنها عبادة مستقلّة على هذا الخلاف أما إذا كان من محبوبات الغسل فإنه لا يحتاج إلى إفراده بنية: ثم الوضوء المَحْبُوب في الغُسْل هل يتمه في ابتداء الغسل أم يؤخر غسل الرجلين إلى آخر الغسل؟ فيه قولان:

**أظهرهما**: أنه يتمه ويقدم غسل الرجلين مع سائر أعضاء الوضوء، لما سبق من حديث عائشة فإنها قدمت الوضوء على إفاضة الماء، والوضوء ينتظم غسل الرجلين.

**وثانيهما**: أنه يؤخره إلى آخر الغسل، وبه قال أبو حنيفة: لأن ميمونة وصفت غسل رسول الله ﷺ فقالت: «ثُمَّ تَمَضْمَضَ، وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهَ وَذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ، ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ»[1]. ولا كلام في أن أصل السنة يتأدّى بكل واحد من الطّريقين، إنما الكلام في الأولى.

**الثالث**: يتعهد من بدنه الموضع الذي فيه انعطاف والتواء، كالأُذُنَيْن فيأخذ كفًا من الماء، ويضع الأذن برفق عليه ليصل إلى معاطفه، وزواياه كغضون البطن إذا كان سَمِيناً، وكذلك بفعل بِمَنَابت الشّعر، فيخلّل أصول الشعر ومنابته، وكل ذلك قبل إفاضة

(١) أخرجه البخاري (٢٤٩ ـ ٢٥٧) ومسلم (٣١٧).

الماء على الرأس، وإنما بفعل ذلك ليكون أبعد عن الإِسْرَافِ في الماء، وأقرب إلى الثِّقة بوصول الماء.

**الرابع**: يفيض الماء على رأسه ثم على الشِّقِّ الأيمن، ثم على الشِّقِّ الأيسر، ويروى ذلك في صفة غسل رسول الله ﷺ(١).

**الخامس**: يكرر غسل البدن ثلاثاً كما في الوضوء، بل أولى، لأن الوضوء مبني على التَّخفيف، فإن كان ينغمس في الماء انغمس ثلاث مرات، وهل يستحب تجديد الغسل؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم، كالوضوء.

**وأظهرهما**: لا، لأن الترغيب في التجديد إنّما ورد في الوضوء، والغُسل ليس في معناه؛ لأن موجب الوضوء أغلب وقوعاً واحتمال عدم الشّعور به أقرب فيكون الاحتياط فيه أتمّ.

**السّادس**: يدلك ما وصل إليه يده من بدنه، يتبع بها الماء، والفائدة ما ذكرناه في التعهد.

وقال مالك: يجب الدّلك، لنا قوله ﷺ: «أَمَّا أَنَا فَأُحْثِي عَلَى رَأْسِي ثَلاَثَ حَثَيَاتٍ مِنَ الْمَاءِ، فَإِذَا أَنَا قَدْ طَهُرْتُ»(٢). رتَّب الطَّهارة على إفاضة الماء، ولم يتعرض للدّلك.

**السّابع**: إذا اغتسلت الحائض تَتَعَهَّدُ أثر الدم بِمِسْكٍ أَوْ طِيْبٍ آخر، بأن تجعله على قُطْنَةٍ وتدخلها في فرجها، روى عن عائشة أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله عن الغُسْلِ من الحَيْضِ، فقال: «خُذِي فُرْصَةً مِنْ مِسْكٍ فَتَطَهَّرِي بِهَا»، فلم تعرف ما أراد فاجتذبتها، وقال: تتبعي بها آثار الدّم(٣)، والفرصة: القطعة من كل شيء، ذكره ثعلب، ويروى: «خُذِي فِرْصَةً مُمَسِّكَةً».

---

(١) قال الحافظ: أخرجه البخاري من حديث القاسم عن عائشة بلفظ فبدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر، ورواه مسلم أيضاً بنحوه، ورواه الإسماعيلي في صحيحه بلفظ فبدأ بشقه الأيمن ثم الأيسر.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البخاري (٣١٤ ـ ٣١٥) ومسلم (٣٣٢) وقوله: (الفِرْصة) القطعة من كل شيء، وهو بكسر الفاء، وإسكان الراء، حكاه ثعلب، وقال ابن سيده: الفرصة من القطن أو الصوف مثلثة الفاء، والمسك هو الطيب المعروف، وقال عياض: رواية الأكثرين بفتح الميم وهو الجلد، وفيه نظر لقوله في بعض الروايات فإن لم تجد فطيباً غيره، كذا أجاب به الرافعي في شرح المسند، وهو متعقب، فإن هذا لفظ الشافعي في الأم، نعم في رواية عبد الرزاق: يعني بالفرصة المسك أو الذريرة. انظر التلخيص (١/ ١٤٤).

قال العراقيين[١]: الفِرْصَةُ القطعة من الصوف أو القطن، فالأولى المِسْكُ، فإن لم تجده استعملت طِيْباً آخر، فإن لم تجد فَطِيناً لقطع الرّائحة الكريهة، فإن لم تجد كفى الماء، والنُّفَسَاء كالحائض في ذلك.

الثّامن: ماء الوضوء والغسل غير مقدر.

قال الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ: «وقد يخرق بالكثير فلا يكفي، ويرفق بالقليل فيكفي».

والأحبّ أن لا ينقص ماء الوضوء عن مُدّ، وماء الغسل عن صَاع، لما روى: «أَنَّهُ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ، وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ»[٢] وروي أنه قال: «سَيَأْتِي أَقْوَامٌ يَسْتَقِلُّونَ هَذَا فَمَنْ رَغِبَ فِي سُنَّتِي وَتَمَسَّكَ بِهَا بُعِثَ مَعِي فِي حَضِيرَةِ الْقُدْسِ»[٣].

والصّاع والمُدُّ معتبران على التّقريب، دون التحديد، ـ والله أعلم ـ وحكى بعض مشايخنا عن أبي حنيفة أنه يتقدّر ماء الغسل بِصَاعٍ فلا يجوز أقل منه، وماء الوضوء بِمُدٍّ، وربما حكى ذلك عن محمد بن الحسن، لنا أن ثبتت الرواية عنهما ما روى: «أَنَّهُ ﷺ تَوَضَّأَ بِنِصْفِ مُدٍّ»[٤] وروى أيضاً: «أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ تَوَضَّأَ بِثُلُثِ مُدٍّ»[٥].

ونختم الباب بكلامين:

**أحدهما**: إن أدخل كلمةُ «ثمّ» في معظم هذه الآداب، وهي على حقيقتها في الترتيب إلا في قوله: «ثم يدلك» بعد قوله: «ثم يُكَرِّر ثلاثاً»، فإن الدّلك لا يكون متأخراً عن التّكرار ثلاثاً، بل الدلك في كل غسلة معها.

---

(١) في ط: العربين.

(٢) أخرجه مسلم (٣٢٦) من رواية سفينة ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) قال الحافظ أبو المظفر السمعاني في أثناء الجزء الثاني من كتابه الانتصار لأصحاب الحديث، من حديث أم سعد بلفظ (الوضوء مد، والغسل صاع، وسيأتي أقوام يستقلون ذلك، أولئك خلاف أهل سنتي، والآخذ بسنتي معي في حظيرة القدس، وفيه عنبسة بن عبد الرحمن وهو متروك. انظر التلخيص (١/ ١٤٤).

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (٨٠٧١) والبيهقي في السنن (١/ ١٩٦) من رواية أبي أمامة بإسناد ضعيف.

(٥) أخرجه أبو داود (٩٤) والنسائي (١/ ٥٨) من حديث أم عمارة وابن خزيمة (١١٨) وابن حبان (١٠٦٩) من حديث عبد الله بن زيد، والحاكم في المستدرك (١/ ١٤٤) وقال: صحح على شرط الشيخين، وصححه أبو زرعة كما في العلل لابن أبي حاتم، انظر التلخيص (١/ ١٤٥).

**الثاني**: أن كَمَالَ الغُسْلِ لا ينحصر فيما ذكره بل له مندوبات أخر. منها: ما بيناه في فضل سنن الوضوء. ومنها: أن يستصحب النية إلى آخر الغسل. ومنها: أن لا يغتسل في الماء الراكد، ومنها أن يقول في آخره: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ(١).

---

(١) قال النووي: لا يجوز الغسل بحضرة الناس إلا مستور العورة، ويجوز في الخلوة مكتوفها، والستر أفضل، ولو ترك المغتسل المضمضة والاستنشاق أو الوضوء، قال الشافعي والأصحاب ـ رحمهم الله ـ: فقد أساء، ويستحب أن يتدارك ذلك، ولا يجب ترتيب في أعضاء المغتسل لكن يستحب البداءة بأعضاء الوضوء، ثم بالرأس وأعالي البدن، ولو أحدث في أثناء غسله جاز أن يتمه، ولا يمنع الحدث صحته، لكن لا يصلي حتى يتوضأ. ويجوز الغسل من إنزال المني قبل البول والأفضل بعده، لئلا يخرج بعده مني، ولا يجب غسل داخل العين، وحكم استحبابه على ما سبق في الوضوء، ولو غسل بدنه إلا شعرة أو شعرات ثم نتفها، قال الماوردي: إن كان الماء وصل أصلها أجزأه، وإلا لزمه إيصاله إليه، وفي فتاوى ابن الصباغ: يجب غسل ما ظهر وهو الأصح، وفي (البيان) وجهان أحدهما: يجب، والثاني: لا، لفوات ما يجب غسله، كمن توضأ وترك رجله فقطعت ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢٠٣).

قال الغزالي:

# كِتَابُ التَّيَمُّم
# وَفِيهِ ثَلاثَةُ أَبْوَابٍ
## الْبَابُ الأَوَّلُ

**فِيمَا يُبِيحُ التَّيَمُّمَ، وَهُوَ العَجْزُ عَنِ اسْتِعْمَالِ المَاءِ، وَلِلْعَجْزِ أَسْبَابٌ سَبْعَةٌ (الأَوَّلُ) فِقْدَانُ المَاءِ وَلِلْمُسَافِرِ أَرْبَعَةُ أَحْوَالٍ، الأَوْلَى أَنْ يَتَحَقَّقَ عَدَمُ المَاءِ حَوَالَيْهِ فَيَتَيَمَّمَ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ (و).**

قال الرافعي: لا بُدَّ مِنَ النَّظَرِ في أنه متى يتيمَّم، وكيف يتيمم، ولم يتيمم فجعل الباب الأول فيما يبيح التيمم فحينئذ يتيمّم والثاني في كيفيته، والثالث: في حكمه، ليعرف ما يستفاد به [وما لا يُسْتَفَاد][1] فإنه إنَّمَا يتيمم لفائدته.

الباب الأول في المُبِيحِ، وهو شيء واحد وهو العَجْزُ عن استعمال الماء، والمراد منه أن يَتَعَذَّرَ اسْتِعْمَال الماء عليه أو ينغمس للُحُوقِ ضرر ظاهر، وأَسْبَابُ العَجْزِ فيما ذكره سبعة:

**أحدها**: فَقْدُ الماء قال الله تعالى: **﴿فإن لم تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صعيداً طيباً﴾**[2] وللمسافر أربع أحوال، لأنه إمّا أن يتيقَّن وجود الماء حواليه، أو لا يتيقنه، فإن لم يتيقنه فإمَّا أن يتيقن عدمه، وهو الحالة الأولى، أو لا يتيقن عدمه أيضاً، بل يتردد، وهو الثانية، فإن تيقَّنه فإما أن لا يزاحمه غيره على الأخذ والاستيفاء، وهو الحالة الثالثة، أو يزحمه غيره عليه، وهو الرّابعة.

**الحالة الأولى**: أن يتحقق عدم الماء حواليه مثل أن يكون في بعض رِمَالِ البَوَادِي، فتيمم، وهل يفتقر إلى تقديم الطّلب عليه؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم، لأن الله تعالى قال: **﴿فإن لم تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾** وإنما يقال لم يجد إذا فقد بعد الطّلب.

**وأظهرهما**: وهو الذي ذكره في الكتاب أنه لا حاجة إلى الطلب، لأن الطلب مع يقين العدم عبث: وأما ذكر الأول في الاستدلال بالآية ممنوع.

---

(١) سقط في ب.

(٢) سورة المائدة، الآية ٦.

قال الغزالي: **الثَّانِيَةُ أَنْ يَتَوَهَّمَ وُجودَ المَاءِ حَوَالَيهِ فَلْيَتَرَدَّدِ (ح) الرَّجُلُ إِلَى حَدٍّ يَلْحَقُهُ غَوْثُ الرِّفَاقِ، فَلَوْ دَخَلَ عَلَيهِ وَقْتُ صَلاَةٍ أُخرَى فَفِي وُجُوبِ إِعَادَةِ الطَّلَبِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: إذا لم يتيقن عدم الماء حواليه، بل جوَّز وجوده تَجْوِيزاً قريباً أو بعيداً وجب تقديم الطّلب على التّيمم؛ لأن التّيمم طهارة ضرورة ولا ضرورة مع إمكان الطّهارة بالماء، ويشترط أن يكون الطلب بعد دخول الوقت، فحينئذ تحصل الضرورة، وهل يجب أن يطلب بنفسه أو يجوز أن ينيب غيره؟ فيه وجهان:

**أظهرهما**: أنه يجوز الإِنَابَةُ حتى لو بعث النَّازِلُونَ واحداً ليطلب الماء أجزأ طلبه عن الكُلِّ ولا خلاف أنه لا يسقط بطلبه الطّلَب عمن لم يأمره، ولم يأذن له فيه.

وكيفية الطّلب أن يبحث عن رحله إن كان وحده، ثم ينظر يميناً وشمالاً وَخَلْفاً وَقُدَّاماً إذا كان في مُسْتَوى من الأرض، ويخص مَوَاضِعَ الخُضْرَة، واجتماع الطُّيُورِ بمزيد الاحتياط، وإن لم يكن مستوياً، واحتاج إلى التردُّد نظر. فإن كان يخاف على نفسه وماله فلا يجب ذلك؛ لأن الخوف يبيح له الإعراض عند تيقُّن الماء، فعند التَّوهُّم أولى وإن لم يخف، وهذه الحالة هي المَحْكُومُ فيها بقوله في الكتاب «فعليه أن يتردَّد إلى حدٍّ يلحقه غَوْثُ الرِّفَاق» وهذا الضّابط مستفاد من إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ.

قال: لا نكلفه البعد عن مُخَيَّم الرِّفْقَة فَرْسَخاً، أو فَرْسَخَيْنِ وإن كانت الطُّرُقُ آمِنَةً: ولا نقول لا يفارق طُنُبَ[1] الخِيَامِ، فالوجه القصد أن يتردد، ويطلب إلى حيث لو استغاث بالرّفقة لأَغَاثُوهُ مع ما هم عليه من التَّشَاغُلِ بالأشغال والتفاوض[2] في الأقوال، وهذا يختلف باستواء الأرض واختلافها صُعُوداً وَهُبُوطاً، وهذا الضَّبْطُ لا يكفي في كلام غيره لكن الأئمة من بعده تابعوه عليه، وليس في الطرق ما يخالفه: هذا إذا كان وحده فإن كان في رفقة وجب البحث عنهم أيضاً، إلى أن يستوعبهم أو يضيق الوقت فلا يبقى إلا ما يسع لتلك الصلاة، وفي وجه إلى أن يستوعبهم أو لا يبقى من الوقت إلا ما يَسَعُ رَكْعَةً. وفي وجه إلى أن يستوعبهم وإن خرج وقت الصلاة[3] وإذا عرف أن معهم ماء فهل يجب استيهابه من صاحبه فيه وجهان:

**أحدهما**: لا، لصعوبة السؤال على أهل المُرُوءَةِ.

---

(١) الطنب: حبل يشد به الخبا، والسرادق ونحوهما، انظر المعجم الوسيط (٢/ ٥٧٣).

(٢) في ب: التعارض.

(٣) قال النووي: قال أصحابنا: ولا يجب أن يطلب من كل واحد من الرفقة بعينه، بل ينادي فيهم: من معه ماء؟ من يجود بالماء؟ ونحوه حتى قال البغوي وغيره: لو قلت الرفقة لم يطلب من كل واحد بعينه، ولو بعث النازلون ثقة يطلب لهم، كفاهم كلهم ـ والله أعلم ـ الروضة ١/ ٢٠٦).

**والثاني**: وهو الأظهر نعم، لأنه ليس في هِبَة الماء كثير مِنَّةٍ.

وهذان الوجهان يخرجان على ظاهر المَذْهَبِ في أنه إذا وهب منه الماء وجب عليه قبوله، وفيه وجه نذكره من بعد: وكل ما ذكرناه إذا لم يسبق تيمّمَه تَيَمُّمٌ آخر، وطلب للماء، فإن سبق ذلك واحتاج إلى التيمم مرة أخرى إما لبطلان الأول بحدث، أو لفريضة أخرى فَائِتَةٍ، أو مؤداة، فهل يفتقر إلى إعادة الطلب فيه نظر إن انتقل من ذلك المكان إلى مكان آخر، أو أطبقت غمامه أو طلع ركب، وما أشبه ذلك مما يظن عنده حصول الماء، وجب الطلب كما في التيمم الأول نعم كل موضع تيقُّن بالطَّلب الأول أنه لا ماء فيه، ولمّا لم يجوّز بالسَّبب الذي حدث حصوله فيه لم يحتج إلى البحث والطلب في ذلك الموضع على ظاهر المذهب كما سبق. وإن لم ينتقل عن ذلك الموضع ولم يحدث شيء يوهم حصول الماء فإن تيقَّن بالطَّلب الأول أن لا ماء ثمَّ، فعلى ما ذكرنا في حالة يقين العدم: وإنْ لم يتيقنه، بل غلب على ظنه العدم فوجهان:

**أحدهما**: أنه لا يحتاج إلى إعادة الطلب، لأنه لو كان ثم ماء لَظَفَرَ به بالطَّلب الأول ظاهراً.

**وأظهرهما**: أنه يجب الطّلب ثانياً، لأنه قد يطلع على بئر خَفِيَتْ[1] عليه، أو يجد من يدله على الماء، لكن يجعل الطلب الثاني أخفّ من الأول.

وإذا عرفت ما ذكرناه، وتأملت قوله: «فإن دخل عليه وقت صلاة أخرى، ففي وجوب إعادة الطلب وجهان»: فينبغي أن لا يخفى عليك منه شيئان:

**أحدهما**: أن هذا الخلاف غير مخصوص بما إذا دخل عليه وقت صلاة أخرى، بل معهما احتاج إلى إعادة التيمم، إما لهذا السَّبَب أو لأن تيممه الأول قد بطل بعروض حَدَثٍ أو طلوع رَكْب جرى الوجهان سواءً تَخَلَّلَ بين التيممين زمان، أو لم يتخلل.

**والثاني**: أن كلامه وإن كان مُطْلقاً لكن الشرط في صورة الخِلاَف أن لا يحدث سبب يوهم حدوث الماء من الانتقال إلى مكان آخر، أو طلوع ركب ونحوهما، وإلا وجب إعادة الطَّلب بلا خلاف، وأن لا يكون العدم مستيقناً بمقتضى الطلب الأول، وإلا فإذا استيقن العدم ولم يحدث ما يوهم حصول الماء كان اليقين الأول مستمراً، ولا معنى للطَّلَبِ مع تيقُّن العدم كما تقدم، ولك أن تعلم قوله: «فليتردد الرجل» بالحاء لأمرين:

**أحدهما**: أن عند أبي حنيفة ليس على المتيمم طلب إلا إذا غلب على ظَنِّهِ أن بقربه ماء.

---

(١) في ب: شيء خفي.

**والثاني**: أن عنده صلاة العيد، وصلاة الجنازة يجوز أن يتيمَّم لهما إذا خاف الفوات لو اشتغل بالوضوء، وإن كان الماء موجوداً عنده، وكلام الكتاب مطلق.

قال الغزالي: **الثَّالِثَةُ أَنْ يَتَيَقَّنَ وُجُودَ المَاءِ فِي حَدِّ القُرْبِ فَيَلْزَمُهُ (ح) أَنْ يَسْعَى إِلَيْهِ، وَحَدُّ القُرْبِ إِلَى حَيْثُ يَتَرَدَّدُ إِلَيْهِ المُسَافِرُ لِلرَّعْيِ وَالاَحْتِطَابِ وَهُوَ فَوْقَ حَدِّ الغَوْثِ، فَإِنِ انْتَهَى البُعْدُ إِلَى حَيْثُ لاَ يَجِدُ المَاءَ فِي الوَقْتِ فَلاَ يَلْزَمُهُ، وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الرُّتْبَتَيْنِ فَقَدْ نَصَّ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ إِذَا كَانَ عَلَى يَمِينِ المَنْزِلِ أَوْ يَسَارِهِ، وَنَصَّ فِيمَا إِذَا كَانَ عَلَى صَوْبِ مَقْصِدِهِ أَنَّهُ لاَ يَلْزَمُهُ فَقِيلَ قَوْلاَنِ وَقِيلَ بِتَقْرِيرِ النَّصَّيْنِ، لِأَنَّ جَوَانِبَ المَنْزِلِ مَنْسُوبَةٌ إِلَيْهِ دُونَ صَوْبِ الطَّرِيقِ.**

قال الرافعي: إذا تيقَّن وجمود الماء حواليه فله ثلاث مراتب:

**إحداها**: أن يكون على مسافة ينتشر إليها النَّازِلُونَ في الاحْتِطَابِ وَالاحْتِشَاش، وتنتهي البهائم إليها في الرَّعي، فيجب السَّعْي إليه، والوضوء به، لأنه إذا كان يَسْعَى لأشغاله إلى هذا الحَدِّ، فلينته[1] للعبادة أولى وهذا فوق حد الغوث الذي يسعى إليه عند التَّوَهُّمِ. قال الإمام محمد بن يحيى ولعله يقرب من نصف فَرْسَخٍ.

**الثانية**: أن يكون بعيداً عنه بحيث لو سعى إليه لفاته فرض الوقت فيتيمم ولا يسعى إليه لأنه فاقد في الحال، ولو وجب انتظار الماء مع خروج الوقت لما ساغ التيمُّم أصلاً، بخلاف ما لو كان واجداً للماء، وخاف فوات الوقت لو توضَّأ حيث لا يجوز له التيمم؛ لأنه ليس بفاقد، على أن صاحب التَّهْذِيبِ حكى في هذه الصورة وَجْهاً أنه يتيمم، ويصلي لحرمة الوقت، ثم يتوضَّأ ويعيد: وقد يقول النَّاظر أيعتبر كونه بحيث لو سعى إليه لفاته فرض الوقت من حين نزوله في ذلك المنزل، أو من أول وقت الصلاة لو كان نازلاً فيه. فإن كان الأول فقد يكون الماء في حد القرب، ولو سعى إليه لفاته فَرْضُ الوَقْتِ لنزوله في أخر الوَقْتِ، فإذا لم نوجب السعي إليه بطل إطلاق قولنا: «إنه إذا كان الماء في حد القُرْبِ لزم السَّعْيُ إليه، وإن اعتبرنا من أَوَّلِ وقتِ الصلاة فمواقيت الصلاة مختلفة في الطُّولِ والقِصَرِ، فما الذي يفعل أنعتبر الوسط منها كما يفعل في حد القرب؟ فإن القَدْرَ الذي ينتشر إليه المسافر لحاجته مختلفة صيفاً وشتاء، ويؤثر فيه وُعُورَةُ المكان وسهولته، وما أشبه ذلك، والمعتاد في نَظَائِرِ ذلك الأخذ بالوسط المعتدل أم نعتبر في كل صلاة وقتها، فتختلف المسافة التي يحتاج إلى قَطْعِهَا، أم كيف الحال، ولو كان يتيمَّم لفائته فكيف يقدر فوات وقتها لو سعى إلى الماء؟ أيقال وقتها أول حالة

---

(١) في ط: فالمهم.

التذكر؟ فيلزم أن لا يسعى إلى الماء في حد القُرْبِ، لأنه زمان يسير أو لا يقال هذا وحينئذ لا يفرض لها وقت آخر يَفُوت بالسَّعْيِ إلى الماء، ولو كان يتيمم للنوافل وجوزنا ذلك فكيف نعتبر الوقت فيها، وهل نجعل مواقيت الفرائض الخمس مِعْياراً للفوائت والنَّوَافِلِ أم لا؟.

والجواب الأشبه بكلام الأئمَّةِ أن الاعتبار من أوَّل وقت الصلاة، لو كان نازلاً في ذلك المنزل، ولا بأس باختلاف المواقيت والمسافات، فإن الغرض صيانة وظيفة الوَقْتِ عَنِ الفَوَاتِ وعلى هذا إذا انتهى إلى المنزل في أخر الوقت، وكان الماء في حد القُرْبِ لزم السَّعْيُ إليه والوضوء به، وإن كان يفوته فرض الوقت كما لو كان الماء في رحله وفاته الوقت[١] لو توضأ، والأشبه أن تجعل وقت الحاضرة مِعْياراً في الفوائت والنوافل، فإنَّها الأصل والمقصد بالتيمم غالباً ـ والله أعلم ـ.

**الثالثة**: أن يكون بين الرُّتْبَتَيْنِ وتزيد المسافة على التي يتردد المسافر إليها لحاجاته، ولا ينتهي إلى حَدِّ خروج الوقت فهل يلزمه السَّعي إليه أم يجوزِ له التيمم؟

نص الشّافعي على أنه إذا كان على يمين المنزل، أو يساره يلزمه السعي إليه، ولا يجوز له التيمم، وفيما إذا كان على صَوْبِ مَقْصَدِهِ أنه لا يجب السعي إليه، وله التيمم، فاختلف الأصحاب فيه على طريقتين.

**إحداهما**: تقرير النَّصَّيْنِ.

**والثانية**: جعل المسألتين على قولين نقلاً وتخريجاً، ولنبين أولاً معنى قول المذهبين في المسألتين قولان بالنقل[٢]، والتخريج، فنقول إذا ورد نَصَّان عن صاحب المذهب مختلفان في صورتين متشابِهَتَيْنِ، ولم يظهر بينهما ما يصلح فارقاً فالأصحاب يخرجون نصه في كل واحدة من الصورتين في الصُّورَةِ الأخرى لاشتراكهما في المعنى، فيحصل في كل واحدة من الصورتين قولان[٣]: منصوص وهو مخرج.

المنصوص في هذه هو المُخَرَّجُ في تلك، والمنصوص في تلك هو المُخَرَّجُ في هذه، فيقولون: فيهما قولان بالنقل والتخريج، أي نقل المنصوص في هذه الصُّورة إلى

---

(١) في ط «الفرض».

(٢) قال النووي: هذا الذي ذكره الإمام الرافعي، ونقله عن مقتضى كلام الأصحاب من اعتبار أول الوقت ليس كما قاله، بل الظاهر من عباراتهم أن الاعتبار بوقت الطلب، هذا هو المفهوم من كتبهم المشهورة والمهجورة، وهو ظاهر نص الشافعي ـ رحمه الله ـ في (الأم) وغيره، فإن عبارته وعبارتهم: وإن دل على ماء ولم يخف فوت الوقت ولا ضرراً، لزمه طلبه، هذا نصه ونصهم، وهو صريح أو كالصريح فيما قلته، وقد تتبعت ذلك وأتقنته ـ والله أعلم ـ الروضة (١/٢٠٨).

(٣) سقط في «ب». (٤) في «ب» قول.

تلك، وخرج منها وكذلك بالعكس، ويجوز أنْ يُرَادَ بالنقل الرواية، ويكون المعنى في كل واحدة من الصُّورتين قول منقول، أي: مروى عنه، وآخر مخرج: ثم الغالب في مثل ذلك عدم إطْبَاقِ الأصحاب على هذا التصرُّف؛ بل ينقسمون إلى فريقين:

منهم من يقول به، ومنهم من يأبى، ويستخرج فارقاً بين الصورتين يستند إليه افتراق النصين، وإنما ذكرنا هذا الكلام في هذا الموضع، لأنه أول موضع ذكر فيه المصنف النقل والتَّخْرِيج، وإذا عرفت ذلك فنقول. أما من قرر النَّصَّين، فرق بأن المسافر قد يَتَيَامَنُ وَيَتَيَاسَرُ في حَوَائِجِهِ، ولا يمضي في صَوْبِ مقصده، ثم يرجع قَهْقَرَى، وجوانب المنزل منسوبة إليه دون ما بين يديه: وأما من جعل الصورتين على قولين، وَجَّهَ تجويز التيمم بأنه فاقد للماء في الحال، والمَنْعُ بأنه قادر على الوصول إلى الماء، والتيمُّم إنما يعدل إليه عند الضرورة، وهذه الطريقة أَظْهَرُ من الأولى؛ لأن لأصحابنا أن يقولوا للأوّلين: المسافر ما دام سائراً لا يعتاد المضي يَمِيناً وَشَمَالاً، كما لا يرجع قَهْقَرَى. وإذا كان في المنزل انتشر في[1] الجوانب كُلِّهَا يعود إلى منزله، فالفرق ممنوع، وما ذكرناه من الطريقين نقل صاحب الكتاب، وإمام الحرمين في آخرين.

وقال في التهذيب: إذا كان الماء على طريقه، وهو يتيقَّن الوصول إليه قبل خروج الوقت، وصلى في [أول][2] الوقت بالتيمُّم جاز. وقال في الإملاء لا يجوز، بل يؤخر حتى يأتي الماء والمذهب الأول. وإن كان الماء على يمينه أو يساره أو ورائه لم يلزمه إتيانه، وإن أمكن في الوقت؛ لأن في زيادة الطريق مشقة عليه كما لو وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المِثْلِ لا يلزمه الشراء.

وقيل: لا فرق، بل متى أمكنه أن يأتي الماء في الوقت من غير خوف، فلا فرق بين أن يكون على يمينه أو يساره أو أمامه، في جواز التيمم قولان، هذا ما رواه وبينه وبين الكلام الأول بعض المباينة توجيهاً وحكماً.

أما التوجيه فظاهر، وأما الحكم فلأن هذا الكلام إنما يستمر في حق السائر، وقضيته نفي الفرق بين الجوانب في حق النازل في المنزل؛ لأنه يحتاج إلى الرُّجُوع إلى المنزل من أي جانب مضى إلى الماء، وفي زيادة الطريق مَشَقَّة، وأما الكلام الأول فقضيته الفرق بين الجوانب في حق المنازل أيضاً؛ إلاَّ أن ذلك الفرق ممنوع كما تقدم، وأيضاً فإن منقول صاحب الكتاب يقتضي كون السَّعْي إلى ما يكون على اليمين واليسار أولى بالإيجاب، وما ذكره في التَّهْذِيب يقتضي كون الإيجاب فيما على صوب القصد أولى؛ لأنه جعل فيه قولين، وفيما على اليمين واليسار طريقين، وجزم في أحدهما ينفي

---

(١) في ط ينتشر في.

(٢) في ط آخر.

الوجوب، واعلم أن ظاهر المذهب جواز التيمم، وإن علم الوصول إلى الماء في آخر الوقت، روى أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، أقبل من الجرف، حتى إذا كان بالمريد تيمَّمَ وصلَّى العصر، فقيل له: أتتيمم وجدران المدينة تنظر إليك؟ فقال: أَوَ أَحْيَى حتى أدخلها؟ ثم دخل المدينة والشمس حَيَّة مرتفعة فلم يُعِدِ الصلاة[1].

وإذا جاز التَّيمم في حق من يعلم الانتهاء إلى الماء في صوب سفره، فأولى أن يجوز للنَّازل في بعض المراحل إذا كان الماء على يمينه أو يساره، لزيادة مشقة السير لو سعى إليه، وإذا جاز التيمم للنَّازل فهو للسائر أجوز، وهذا في حَقِّ المسافر.

أما المقيم فذمَّتُهُ مشغولة بالقضاء، وإن صلَّى بالتيمم فليس له أن يصلي بالتيمم، وإن خاف فوات الوقت لو سَعى إلى الماء وتوضَّأ، وإذا كان ممنوعاً من الصلاة بالتيمم مع فوات الوقت فأولى أن يكون ممنوعاً عنها في أول الوقت.

قال الغزالي: **ثُمَّ إِنْ تَيَقَّنَ وُجودَ المَاءِ قَبْلَ مُضِيِّ الوَقْتِ، فَالأَوْلَى التَّأْخِيرُ قَوْلاً وَاحِداً، فَإِنْ تَوَقَّعَهُ بِظَنٍّ غَالِبٍ فَقَوْلاَنِ لِتَقَابُلِ نَفْسِ فَضِيلَةِ أَوَّلِ الوَقْتِ مَعَ ظَنِّ إِدْرَاكِ الوُضُوءِ.**

قال الرافعي: هذا تِفْرِيعٌ على جواز التيمم، وإن أمكن الوصول إلى الماء قبل مضي الوقت وقد ذكرنا الخلاف فيه، فإن جوزناه وهو المذهب.

فنقول الأولى أن يؤخر إلى أن يصلي[2] بالوضوء، لأن فضيلة الصلاة بالوضوء أولى من تعجيل الصلاة أو أن يعجل الصلاة[3] بالتيمّم نظر إن تيقن وجود الماء في أخر الوقت، فالأولى أن يؤخر ليصلي بالوضوء، لأن فضيلة الصَّلاة بالوضوء وإن كان في آخر الوقت، أبلغ من فَضِيلَةِ الصلاة بالتيمم في أوله، ألاَ ترى أن تأخير الصلاة إلى آخر الوقت جائز مع القدرة على أدائها في أوله، ولا يجوز التيمم مع القدرة على الوضوء هذا ما قطع به الأكثرون، وبه قال صاحب الكتاب، حيث قال: «قولاً واحداً» وحكى

---

(١) قال الحافظ في التلخيص (١/ ١٤٥) هذا الأثر أصله عند الشافعي عن ابن عيينة عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر: أنه أقبل من الجرف حتى إذا كان بالمربد تيمم فمسح وجهه ويديه وصلى العصر، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد الصلاة، قال الشافعي: الجرف قريب من المدينة انتهى، ورواه الدارقطني من طريق فضيل بن عياض عن ابن عجلان بلفظ: أن ابن عمر تيمم بمريد النعم وصلى، وهو على ثلاثة أميال من المدينة، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد، ورواه الدارقطني والحاكم والبيهقي من طريق هشام بن حسان، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً، قال الدارقطني في العلل: الصواب ما رواه غيره عن عبد الله موقوفاً، وكذا رواه أيوب ويحيى بن سعيد الأنصاري، وابن إسحاق، وابن عجلان موقوفاً، وذكره البخاري في صحيحه تعليقاً. انظر التلخيص (١/ ١٤٥).

(٢) سقط في «ط». (٣) سقط في «ط».

في التتمة خلافاً في الأولى التقديم، أو التأخير على ما سنحكي نظيره في الحالة الثانية، فلك أن تعلم قوله: «قولاً واحداً» بالواو إشارة إلى هذا الخلاف.

وإن لم يتيقن وجود الماء في آخر الوقت، ولكن رجاه فقولان:

**أصحهما**: التعجيل في أول الوقت بالتيمم أفضل[١] لأَنَّهُ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَفْضَلِ الْأَعْمَالِ فَقَالَ: «الصَّلاَةُ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا»[٢]، ولم يفرق بين أن يكون بالوضوء، أو بالتيمم؛ ولأن فضيلة الأولويَّة نَاجِزَةٌ، وهي تفوت بالتأخير يقيناً، وَفَضِيلَةُ الوضوء غير معلومة الحصول، فَصَيَانَةُ النَّاجِزِ[٣] عن يقين الفوات أولى من المُحَافَظَةِ على أمر موهوم.

**والثاني**: وبه قال أبو حنيفة أن التأخير أفضل؛ لأن الإيراد بالظهر، وتأخيرها عند شدة الحَرِّ مأمور به، كي لا يختل معنى الخشوع، فالتأخير لإدراك الوضوء أولى أن يؤمر به. واحتج في «الوسيط» للقول الأول بأن تَعْجِيلَ الصَّلاة منفرداً أفضل من تأخيره لحيازة الجماعة، وكذلك فعل إمام الحَرَمَيْنِ، لكن أبا علي الطَّبَرِي ذكر في «الإِفْصَاحِ» أن التأخير لِحِيَازَةِ الجماعة أفضل، واحتج به للقول الثاني، وتوسط آخرون فجعلوا المَسألة على وجهين مبنيين على القولين في المسألة التي نحن فيها[٤] ثم لا يخفى أن موضع القولين ما إذا اقتصر على صلاة واحدة، أما إذا صلى بالتيمم في أول الوقت وبالوضوء في آخره فهو النهاية في إِحْرَازِ الفضيلة.

---

(١) سقط في «ط».

(٢) أخرجه بلفظه الدارقطني (١/ ٢٤٦) وابن خزيمة (٣٢٧) وابن حبان (١٤٦٦) والحاكم (١/ ١٨٨) والبيهقي (١/ ٤٣٤) من رواية عبد الله بن مسعود، وقال الحاكم والبيهقي في خلافياته صحيح على شرط الشيخين، قال ابن الملقن: قلت هو في الصحيحين، لكن بلفظ سألت النبي ﷺ أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال الصلاة لوقتها، البخاري (٥٢٧) ومسلم (٨٥) انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٦٧).

(٣) في «ب» التأخير.

(٤) قال النووي: قطع معظم العراقيين بأن التأخير للجماعة أفضل، ومعظم الخراسانيين بأن التقديم منفرداً أفضل، وقال جماعة: هو كالتيمم فإن تيقن الجماعة آخر الوقت فالتأخير أفضل، وإن ظن عدمها فالتقديم أفضل، وإن رجاها فقولان، وينبغي أن يتوسط فيقال إن فحش التأخير فالتقديم أفضل، وإن خف فالتأخير أفضل، وموضع الخلاف إذا اقتصر على صلاة، فأما إذا صلى أول الوقت منفرداً وأخره مع الجماعة فهو النهاية في الفضيلة، وقد جاء به الحديث في صحيح مسلم وغيره. قال صاحب «البيان»: قال أصحابنا: والقولان في التيمم يجريان في مريض عجز عن القيام، ورجاه آخر الوقت، أو رجا العريان السترة آخره، هل الأفضل تقديم الصلاة على حالهما أم التأخير؟ قال ولا يترك الترخيص بالقصر في السفر، وإن علم إقامته آخر الوقت بلا خلاف، قال: قال صاحب (الفروع) إن خاف فوت الجماعة لو أكمل الوضوء فإدراكها أولى من الانحباس لإكماله، وفي هذا نظر ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢٠٩).

ولك أن تبحث عن قوله: «وإن توقعه بظن غالب» فنقول: لِمَ قيده بالظن الغالب، ولم يقتصر على مجرد التوقع فاعلم أن التَوَقُّع يشمل الظَّنّ، ومجرد التجويز، فلو لم يقل بظن غالب، لدخل فيه ما إذا تساوى الطرفان عنده، فلم يظن الوجود في آخر الوقت، ولا العدم، وما إذا ظن العدم، وجواز الوجود، ولا جريان للقولين في هاتين[1] الحالتين، بل الحكم فيهما أولوية التَّعْجِيل لا محالة، وموضع القولين ما إذا ترجَّح عنده الوجود على العدم، وإن لم يتيقنه، فكذلك قال بظن غالب، وربما وقع في كلام بعضهم نقل القولين فيما إذا لم يظن الوجود، ولا العدم ولا وثوق به، وكأن ذلك القائل أراد بالظن اليقين.

قال الغزالي: **الرَّابِعَةُ أَنْ يَكُونَ المَاءُ حَاضِراً كَمَاءِ البِئْرِ يَتَنَازَعُ عَلَيْهَا الوَارِدُونَ، وَعَلِمَ أَنَّ النَّوْبَةَ لاَ تَنْتَهِي إِلَيْهِ إِلاَّ بَعْدَ الوَقْتِ، فَقَدْ نَصَّ فِيهِ وَفِي مِثْلِهِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ أَنَّهُ يَصْبِرُ، وَنَصَّ فِي السَّفِينَةِ أَنَّهُ يُصَلِّي قَاعِداً إِذَا ضَاقَ مَحَلُّ القِيَامِ وَلاَ يَصْبِرُ فَقِيلَ: سَبَبُهُ أَنَّ القُعُودَ أَهْوَنُ وَلِذَلِكَ جَازَ فِي النَّفْلِ مَعَ القُدْرَةِ عَلَى القِيَامِ، وَقِيلَ قَوْلاَنِ بِالنَّقْلِ وَالتَّخْرِيجِ.**

قال الرافعي: إذا زاحمه غيره على الاسْتِقَاءِ كما إذا انتهوا إلى بئر ولم يمكن الاسْتِقَاء إلا بِالْمُنَاوَبَةِ إما لاتحاد آلة الاستقاء أو لضيق موضع النَّازِحِ، فإن توقع وصول النّوبة إليه قبل خروج الوقت لم يتيمم، فلعله يجد فرصة الوضوء.

وإن علم أنه لا تنتهي النوبة إليه إلا بعد الوقت، فقد حكى عن نص الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه يَصْبِرَ إلى أن يتوضأ، ولا يبالي بخروج الوقت، وإن حضر جمع من العُرَاةِ، وليس ثم إلا ثوب واحد، يصلون فيه على التَّنَاوب، وعلم أن النوبة لا تنتهى إليه إلا بعد الوقت، نص أنه يصبر أيضاً، ولا يصلي عارياً في الوقت، ولو اجتمعوا في سَفِينَةٍ، أو بيت ضَيِّقٍ، وهناك موضع واحد يمكن فيه الصَّلاة قائماً، نص أنه يصلي في الوقت قاعداً، ولا يصبر إلى انتهاء النوبة إليه بعد الوقت، وهذا يخالف النص في المسألتين الأولين، فاختلف الأصحاب على طريقين:

**أظهرهما**: وبها قال أبو زيد المروزي: لا فرق، والمسائل كلها على قولين بالنقل والتخريج.

**أظهرهما**: أنه يصلي في الوقت بالتيمم، وعارياً وقاعداً، لأن حرمة الوقت لا بد من رِعَايَتِهَا، والقدرة بعد الوقت لا تأثير لها في صلاة الوقت.

**والثاني**: أنه يصبر لوجود القدرة على الوضوء واللبس والقيام.

---

(١) في «ب» قياس.

والطريقة الثانية: تقرير النصين، والفرق أن تقرير أمر القعود أسهل من أمر الوضوء واللبس، ولهذا جاز تركه في النَّفْلِ مع القدرة على القيام بخلاف التيمم، وكشف العَوْرَةِ لا يحتمل في النقل كما في الفرض، وهذا الفرق حكاه الشيخ أبو محمد عن القَفَّال، قال إمام الحرمين: هذا ضعيف، لأن القيام رُكْنٌ في صلاة الفرض فمن أين ينفع حطه في صلاة أخرى؟.

وللفارق أن يقول الواجب في نوعي الفرض والنقل أهم من الواجب في أحدهما: فيكون أبعد عن قبول المسامحة، وينتظم الفرق.

وقال كثيرون من الأصحاب: لا نصّ للشافعي في مسألة البِئْرِ لكن نص في المسألتين الأخريين على ما سبق، فمنهم من نقل وخرج، ومنهم من قرر النصين، وفرق بوجهين:

**أحدهما**: ما سبق.

**والثاني**: أن للقيام بدلاً ينتقل إليه، وهو القعود، ألا ترى أن قُعُودَ المريض كقيام الصحيح، وستر العورة لاَ بَدَلَ له فوجب الصَّبْرُ إلى القدرة عليه، وهؤلاء ألحقوا مسألة البئر بمسألة السَّفينة، وقالوا: لا يصبر، لأن للوضوء بدلاً وهو التيمُّم، ولك أن تعلم قوله: «فقد نص فيه وفي الثوب» بالواو؛ لأن هؤلاء نفوا أن يكون للشَّافعي نص في مسألة البئر، وخالفوا ما رواه.

وأعلم أن إمام الحرمين أجرى الخلاف المذكور في هذه المَسْأَلَةِ فيما إذا ضاق الوقت ولاح للمسافر[١]، ولا عائق، لكن علم أنه لو اشتغل به لفاتته الصلاة، وذكر في «الوسيط» ذلك أيضاً، وهو يقتضي إثبات الخلاف في المَرْتَبَةِ الثانية من مراتب الحالة الثالثة وإن لم يذكر، ثم[٢].

**قال الغزالي: فَرْعَانِ، أَحَدُهُمَا، لَوْ وَجَدَ مَاءً لاَ يَكْفِيهِ لِوُضُوئِهِ يَلْزَمُهُ (ح) اَسْتِعْمَالُهُ قَبْلَ التَّيَمُّمِ عَلَى أَظْهَرِ القَوْلَيْنِ.**

قال الرافعي: إذا وجد الجُنُبُ من الماء ما لا يكفيه لغسله، أو المُحْدِث ما لا يكفيه لوضوئه ففيه قولان:

---

(١) في ب: للمسافر الماء.

(٢) قال النووي: الأصح من الطريقين إجراء القولين في الجميع، وأظهرهما يصلي في الوقت بالتيمم وعارياً وقاعداً، ولا إعادة على المذهب، وفي (التهذيب) في وجوب الإعادة قولان ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢١٠).

**أحدهما**: وبه قال أبو حنيفة ومالك واختاره المزني لا يجب استعماله، بل يتيمّم كما لو وجد بعض الرَّقَبَةِ لا يجب إعتاقه عن الكَفَّارة، بل يعدل إلى الصوم، وأصحهما أنه يجب استعماله[١]، ويتيمم للباقي؛ لأنه قد قدر على غسل بعض أعضائه، فلا يسقط بالعَجْزِ عن الباقي فصار كما إذا كان بعض أعضائه جريحاً، والبعض صحيحاً يجب غسل الصحيح، وهذا الثاني قوله الجديد، والأول القديم.

وذكر الشيخ أبو علي[٢]، والمسعودي أن له في الجديد قولين:

**أحدهما**: مثل القديم، ورواية المزني في «المختصر» تدل على ما قالاه بأن فرّعنا على القول الثاني، وجب اسْتِعْمَال الماء أولاً ليصير فاقداً، ولهذا قال في الأصل يلزمه استعماله قبل التيمُّم، ثم إن كان محدثاً غسل به وجهه، ثم يديه على الترتيب، إلى أن ينفد، وإن كان جنباً غسل أيَّ عضو شاءَ، إذ لا ترتيب في الغسل، والأولى أن يستعمله في أعضاء الوضوء، وفي الرأس، وإنما يجب تقديم استعماله على التيمم إذا وقع الغسل، والتيمم عن طهارة واحدة: أما لو أحدث وأجنب ووجد ما يكفي الوضوء به دون الغسل، وقلنا: الحدث الأصغر لا يدخل في الأكبر، بل يجب الوضوء مع الغسل، فإنه يتوضَّأ به ويتيمّم عن الجَنَابَةِ ويتخيَّرُ في التقديم والتأخير.

وإن قلنا: يدخل الأصغر في الأكبر سقط حكمه، وواجبه الغسل، فيجب تقديم استعماله على التيمُّم على هذا القول، وكل ما ذكرناه فيما إذا كان الموجود يصلُح للغسل، فأَمَّا إذا كان الشَّخْصُ محدثاً، ولم يجد إلا ما يصلح للمسح دون الغسل كثلج وبَرَدٍ لا يذوب، ففيه طريقان:

**أظهرهما**: أنه يكفيه التيمم هاهنا، لأنا حيث نوجب استعمال الموجود من الماء على المحدث نأمره بتقديمه على التيمم، ولا يمكن تقديم مَسْحِ الرأس مع بقاء فرض الوجه، واليدين عليه.

**والثاني**: أنه على القولين فإن قلنا يجب استعمال الماء الناقص فقد ذكر أبو العباس الجرجاني من أصحابنا أنه يتيمم على الوجه واليدين، ثم يمسح رأسه بِبَلَلِ[٣] الثلج، ثم يتيمم للرجلين، وهذا كله إذا وجد تراباً يتيمم به، أما إذا وجد المُحدْث أو الجُنُب الماء الناقص، ولم يجد ما يتيمم به ففيه طريقان:

**أحدهما**: طرد القولين:

---

(١) في ب: يجب إعتاقه.
(٢) في أ أبو محمد.
(٣) في ب: بذلك.

**وأظهرهما**: أنه يجب استعماله لا محالة، لأنه لا بدل ينتقل إليه فصار كالعريان يجد ما يستر به بعض عورته، يلزمه ستر ما يمكن به، بخلاف ما إذا وجد بعض الرَّقَبَةِ في الكفارة ولم يقدر على الصَّوْمِ والإِطْعَام، لا يؤمر بالإِعْتَاقِ لأن الكفّارات على التَّرَاخِي، وقد تطرأ القدرة بعد ذلك، فافهم هذه المسائل، واعرف موضع القولين اللذين أطلقهما في الكتاب[١].

قال الغزالي: **الثَّانِي لَوْ صَبَّ المَاءَ فِي الوَقْتِ فَتَيَمَّمَ فَفِي القَضَاءِ وَجْهَانِ: وَجْهُ وُجُوبِهِ أَنَّهُ عَصَىٰ بِصَبِّهِ بِخَلاَفِ الصَّبِّ قَبْلَ الوَقْتِ وَبِخَلاَفِ مَا لَوْ تَجَاوَزَ نَهراً وَلَمْ يَتَوَضَّأْ فِي الوَقْتِ.**

قال الرافعي: إذا فوت الماء الذي عنده بالإراقة أو الشرب أو غيرهما، واحتاج لذلك في التيمم، فلا خلاف في أنه يتيمم؛ لأنه فاقد في الحال، وكذلك لو نجسه، ثم ننظر، إن فعل ذلك قبل دخول الوقت وتيمم في الوقت فلا قضاء عليه، سواء فعل ذلك لغرض أو سَفَهاً؛ لأنه لا فرض عليه ما لم يدخل الوقت، وإن فعله بعد دخول الوقت، فإن كان له فيه غرض، فكذلك لا قضاء عليه، وذلك مثل أن يتبرَّد به، أو يشربه لحاجة العَطَشِ، أو يغسل به ثوبه تنظيفاً، وكذلك إذا اشتبه عليه الإناءان، واجتهد ولم يغلب على ظنه شيء فأراقهما، أو جمع بينهما وتيمم، فهو معذور، لأن فيه غرضاً وهو أن لا يكون مصلياً بالتيمم، وعنده ماء طاهر بيقين، وإن فوّته لغير غرض، وفائدة وتيمّم وصلى، فهل يجب عليه القضاء؟ فيه وجهان:

**أظهرهما**: لا، لأنه فاقد حين يتيمم فيكفيه البَدَل، كما لو قتل عبده أو أعتقه، وكفر[٢] بالصوم يجزئه.

**والثاني**: نعم؛ لأنه عصى بِالصَّب، والحالة هذه وسقوط الفرض بالتيمم من قبيل

---

(١) قال النووي: ولو لم يجد إلا تراباً لا يكفيه للوجه واليدين، وجب استعماله على المذهب، وقيل: فيه قولان: ولو لم يجد ماء ووجد ما يشتري به بعض ما يكفيه من الماء، ففي وجوبه القولان، فإن لم يجد ماء ولا تراب ففي وجوب شراء بعض ما يكفي من الماء الطريقان، ولو تيمم ثم رأى مالاً يكفيه، فإن احتمل عنده أنه يكفيه بطل تيممه، وإن علم بمجرد رؤيته أنه لا يكفيه، فعلى القولين في استعماله إن أوجبناه بطل، وإلا فلا، ولو كان عليه نجاسات ووجد ما يغسل بعضها وجب على المذهب، ولو كان جنباً أو محدثاً أو حائضاً، وعلى بدنه نجاسة ووجد ما يكفي أحدهما، تعين للنجاسة فيغسلها، ثم يتيمم فلو تيمم ثم غسلها جاز على الأصح وبقيت لهذه المسألة فروع استقصيتها في شرحي (المهذب) و(التنبيه) ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢١٠، ٢١١).

(٢) في ب: فلم يعتقه.

الرُّخَصِ فلا يُنَاط بالمعاصي بخلاف ما إذا كان الصب قبل الوقت، فإنه لا يقضي، وبخلاف ما إذا كان الصب لغرض، فإنه معذور، ولو اجتاز بماء في الوقت ولم يتوضأ، ثم بعد عنه وصلى بالتيمم، فالذي ذكره في الكتاب يشعر بالقطع، بأنه لا قضاء عليه، وكذلك أورده صاحب «التَّهذيب» وغيره: والفرق أنه لم يصنع شيئاً هاهنا، وإنما امتنع من التَّحصيل والتَّقصير في تفويت الحاصل أشد منه في الامتناع من تحصيل ما ليس بحاصل، ورأيت في كلام الشيخ أبي محمد طرد الوجهين في صورة الاجتياز وهو غريب. ولو وهب الماء في الوقت من غير حاجة ولا[1] عطش [للمتهب][2] أو باعه من غير حاجة إلى ثمنه، ففي صحة البيع والهبة وجهان:

**أشبههما**: المنع؛ لأن البدل حرام عليه فهو غير مقدور على تسليمه شرعاً.

**وثانيهما**: الجواز، لأنه مالك نافذ التَّصرف، والمنع لا يرجع إلى سبب يختص بالعقد فلا يؤثر في فساد العقد. فإن قلنا بصحة البيع والهبة، فحكم قضاء الصلاة على البائع والواهب ما ذكرنا في الصّب؛ لأنه فوته بإزالة الملك عنه.

وإن قلنا بعدم الصحة فلا يصح تيمُّمه ما دام الماء في يد المُبْتَاعِ، أو الموهوب منه، وعليه الاسْتِرْدَاد إن قدر، فإن لم يقدر وتيمم، قضى وإن تَلَف في يده وتيمم ففي القضاء الخلاف المذكور في الإراقة، لأنه إذا تلف بالماء صار فاقداً عند التيمم، ثم إذا أوجبنا القضاء في هذه الصُّورة ففي القدر المقنضي ثلاثة أوجه:

**أصحها**: أنه يقضي تلك الصلاة الواحدة التي فوت الماء في وقتها.

**والثاني**: يقضي أغلب ما يؤديه بوضوء واحد.

**والثالث**: كل صلاة صَلاَّها بالتيمم[3] ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **(السَّبَبُ الثَّانِي) أَنْ يَخَافَ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ مِنْ سَبُعٍ أَوْ سَارِقٍ فَلَهُ التَّيَمُّمُ وَلَوْ وُهِبَ مِنْهُ المَاءَ أَوْ أُعِيرَ مِنْهُ الدَّلْوُ يَلْزَمُهُ القَبُولُ بِخِلاَفِ مَا إِذَا وُهِبَ (ز) ثَمَنُ المَاءِ أَوِ الدَّلْوَ فَإِنَّ المِنَّةَ فِيهِ تَثْقُلُ، وَلَوْ بِيعَ بِغَبْنٍ لَمْ يَلْزَمْهُ شِرَاؤُهُ وَبِثَمَنِ المِثْلِ يَلْزَم إِلاَّ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُسْتَغْرِقٌ أَوِ احْتَاجَ إِلَيْهِ لِنَفَقَةِ سَفَرِهِ، وَالأَصَحُّ أَنَّ ثَمَنَ المِثْلِ يُعْرَفُ بِقَدْرِ أُجْرَةِ النَّقْلِ.**

---

(١) سقط من ط.
(٢) سقط من «ب».
(٣) قال النووي: وإذا وجب القضاء لا يصح في الوقت بالتيمم، بل يؤخره إلى وجود الماء، أو حالة يسقط الفرض فيها بالتيمم. قال أصحابنا وإذا قلنا: لا يصح هبة هذا الماء وتلف في يد الموهوب له، فلا ضمان عليه على المذهب ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢١٢).

قال الرافعي: إذا كان لقرْبه ماء، لكنه يخاف من السَّعي إليه علي نفسه من سَبُع، أو عَدُوٍّ أو على ماله المُخْلَفِ في المنزل، أو الذي معه من غاصب، أو سارق فَلَه التيمم، وهذا الماء كالمعدوم، وكذلك الحكم لو كان في السّفينة، ولا ماء معه وخاف على نفسه لو اْسْتَقَى من البَحْرِ، والخوف على بعض الأعضاء كالخوف على النَّفْس، ولو خاف الوحدة والانقطاع عن الرّفقة لو سعى إلى الماء، فإن كان عليه ضَرَرٌ وَخَوْفٌ في الانقطاع لم يلزمه السَّعي إليه ويتيمم، وإن لم يكن ضرر فكذلك على أظهر الوجهين، وإن كان الماء لغيره فوهبه منه، فهل عليه قبوله؟ فيه وجهان المذهب أنه يجب، وهو الذي ذكره في الكتاب؛ لأنه والحالة هذه يعد واجداً للماء، والمُسَامحة غالباً في الماء فلا تعظم مِنَّة في قبوله بخلاف ما لو وهب منه الرَّقبة لا يلزمه قبول، لأنها ليست في محل المسامحة غالباً.

**والثاني**: أنه لا يلزمه[1] القبول؛ لأنه نوع يكسب للطَّهارة، فلا يلزمه كما لا يلزمه اكتساب ثمن الماء، ولو أعير منه الدَّلو، أو الرِّشَاء وجب قبوله؛ لأن الإعارة لا يعظم فيها المنَّة، والقادر على قبولها لا يعد فاقداً للماء هكذا أطلقه الأكثرون، ومنهم صاحب الكتاب، وفصل بعضهم.

فقال: إن لم تزد قيمة المُسْتَعَار على ثمن مثل الماء وجب القبول، وإن زادت فلا؛ لأن العارية مضمونة، وقد يتلف فيحتاج إلى غَرَامَةِ ما فوق ثمن الماء، ولو اقترض الماء وجب قبوله في أصح الوجهين؛ لأنه إنما يطالب عند الوجدان، وحينئذ يهون الخروج عن العهدة، ولو بيع منه الماء وهو لا يملك الثَّمَنَ، لكنه وهب منه فقد أطلق القول في الكتاب بأنه لا يلزمه قبوله، لأن المِنَّة تثقل فيه كما لا يلزم على العَمَارِي قبول الثَّوب. وحكى بعض الأصحاب فيما إذا وهبه الأب من الابن، أو العكس وجهين، كالوجهين فيما إذا بذل الابن لأبيه، أو بالعكس، المال في الحَجِّ، هل يلزمه وهل يصير مستطيعاً به؟ وهذا حسن لكن الأظهر ثم إنه لا يجب القَبُول، فيجوز أن يكون إطلاق الجواب ها هنا جرياً على الأظهر، واقتصاراً عليه وَهِبَةُ آلات الاسْتِقَاء، كالدَّلْو والرِّشَاء، كهبة ثمن الماء في الحُكْم، ولو اقترض منه الثمن فإن كان معسراً لم يلزمه الاستقراض، وإن كان موسراً لكن المَال غائب عنه فكذلك في أظهر الوَجْهَيْنِ، بخلاف ما إذا استقرض منه الماء، لأن الماء في محل المُسَامَحَةِ، والقدرة عليه عند توجه المطالبة أظهر وأغلب.

ولو بيع منه الماء نَسِيئَةً، وهو موسر، لزمه الشراء على أظهر الوجهين؛ لأن

---

(١) في أ يجب.

الأجل لازم ها هنا، فلا مطالبة قبل الحلول بخلاف صورة الإِقْرَاضِ، ولو ملك الثمن فكان حاضراً عنده، لكنه كان محتاجاً إليه لدين مستغرق في ذمته أو لنفقته أو نفقة رَقِيقِهِ، أو حيوان محترم معه، أو لسائر مُؤنَات سفره في ذهابه، وإيابه، فلا يجب عليه الشراء، ويعذر في الصّرف إلى هذه الوجوه، وإن فضل عن حاجته لزمه الشراء، إن بيع بثمن المِثْلِ، لأنه قادر على استعمال الماء، ويصرف إليه أي نوع من المال كان معه، وإن بيع بِغَبْنٍ لا يلزمه الشِّرَاء، كما لو كان يتلف شيء من ماله لو سعى إلى الماء المباح، وظاهر كلامه في الكتاب وعليه الأكثرون أنه لا فرق بين أن يكون الغبن بقدر قليل، أو كثير. ومنهم من قال: إن بيع بزيادة يَتَغَابَنُ الناس بمثلها وجب الشراء، ولا عِبْرَةَ بتلك الزيادة، وإذا كان البيع نَسِيئَةً وزيد بسبب التأجيل ما يَلِيقُ به فهو بيع بثمن المثل على أظهر الوجهين، وإن زاد المبلغ على ثمن مثله نقداً فيجب الشّراء على قولنا: يجب الشراء بالنَّسيئة. وكيف يعتبر ثمن مثل الماء وما معناه؟ فيه ثلاثة أوجه:

**أحدها**: ثمن مثله قَدْر أجرة نَقْلِهِ إلى المَوْضِعِ الذي فيه الشخص، لأنه لا يرغب في الماء بأكثر منه، وعلى هذا فالأجْرَة تختلف باختلاف المَسَافة طولاً وقصراً، فيجوز أن يعتبر الوسط المقصد، ويجوز أن يعتبر الحَدّ الذي يسعى إليه المسافر عند تيقن الماء، فإنَّ ذلك الحد لو لم يقدر على السعي إليه بنفسه، واحتاج إلى بَذْلِ الأجرة لم ينقل الماء منه إليه، يلزمه البذل إذا كان واجداً لها.

**وثانيها**: أنه يعتبر ثمن مثله في ذلك الموضع في غالب الأوقات، ولا يعتبر ذلك الوقت بخصوصه، فإن الشَّربة الواحدة عند العزّة يرغب فيها بدنانير كثيرة.

**وثالثها**: أنه يعتبر ثمن مثله في ذلك الموضع في تلك الحالة، فإن لكل شيء سُوقاً يرتفع وينخفض، وثمن مثل الشيء ما يليق به في تلك الحالة، ألا ترى أن الرَّقَبَةَ وإنْ كانت غالية بالإضافة إلى عموم الأحوال يجب شِرَاؤُهَا بما يرغب فيها في تلك الحالة، وهذا الوجه هو الأظهر عند الأكثرين من الأصحاب.

**والوجه الثاني**: منقول عن أبي إسحاق، واختاره القاضي الرّوياني، ولم أر أحداً اختار الوجه الأول سوى صاحب الكتاب، ومن تابعه. وقد ذكر إمام الحرمين إن ذلك الوجه مبني على أن الماء لا يملك، فإنه إذا لم يملك لم يكن له ثمن، فاعتبر أجرة النقل. وأشار المسعودي إلى هذا البناء أيضاً، ومعلوم أن القول بأن الماء لا يملك وجه ضعيف في المذهب، فليكن كذلك ما هو مبني عليه.

وادعى في «الوسيط» أن الوجه الذي اختاره غير مبني على ذلك الوجه، حيث قال: أحدها أن ثمن مثله أجرة نقل الماء فيه تعرف الرغبة في الماء، وإن كان مملوكاً

على الأصح يعني: أنه وإن كان مملوكاً فالقَدْرُ الذي يرغب به فيه أجرة النقل.

وللأكثرين: أن يقولوا إن ادعيت أن هذا القدر هو الذي يرغب به في الماء حيث يكثر الماء في البلاد، وغيرها، فهذا مسلم، لكن الماء والحالة هذه لا يشتري إنما ينقل وإن ادعيت أنه القدر الذي يرغب به في الماء حيث يحتاج إلى الشِّراء فممنوع، ولو بيع منه آلات الاسْتِقَاء كالدَّلْوِ والرِّشَاء بثمن المثل وجب شراؤهما، إذا كان فاقداً لها، وكذلك لو أُوجِرَتْ بأجرة مثلها، فإن باعها مالكها أو أجرها بزيادة لم يجب تحصيلها، هكذا ذكروه ولو قال قائل: يجب التَّحصيل ما لم تَجَاوز الزِّيادة ثمن مثل الماء لكان محسناً؛ لأنْ الآلة المشتراة تبقى له، وقدر ثمن الماء محتمل التّلف في هذه الجهة ولو لم يجد إلا ثوباً وقدر على شده في الدّلو ليستقى لزمه ذلك: ولو لم يكن دلو وأمكن إدلاؤه في البئر ليبتلّ ويعصر منه ما يتوضأ به لزمه ذلك، ولو لم يصل إلى الماء وأمكن شقّه وشد البعض في البعض ليصل وجب: وهذا كله إذا لم يدخل نقصان أو لم يزد نقصاً به على أكثر الأمرين من ثمن مثل الماء وأجرة مثل الحبل.

قال الغزالي: **(الثَّالِثُ) أَنْ يَحْتَاجَ إِلَى المَاءِ لِعَطَشِهِ فِي الْحَالِ أَوْ تَوَقُّعِه فِي المَآلِ أَوْ لِعَطَشِ رَفِيقِهِ أَوْ عَطَشِ حَيَوَانٍ مُحْتَرِمٍ، فَلَهُ التَّيَمُّمُ وَإِنْ مَاتَ صَاحِبُ المَاءِ وَرُفَقَاؤُهُ عَطْشَىٰ يَمَّمُوهُ وَغَرَّمُوا لِلوَرثَةِ الثَّمَنَ فَإِنَّ المِثْلَ لاَ يَكُونُ لَهُ قِيمَةٌ غَالِباً، وَلَوْ أَوْصَى بِمَائَةٍ لِأَوْلَى النَّاسِ بِهِ فَحَضَرَ جُنُبٌ وَحَائِضٌ وَمَيِّتٌ فَالْمَيِّتُ أَوْلَى لِأَنَّهُ آخِرُ عَهْدِهِ وَمَنْ عَلَيْهِ نَجَاسَةٌ أَوْلَى مِنَ الجُنُبِ إِذْ لاَ بَدَلَ لَهُ، وَفِيهِ مَعَ المَيِّتِ وَجْهَانِ، وَالجُنُبُ أَوْلَى مِنَ المُحْدِثِ إِلاَّ إِذَا كَانَ المَاءُ قَدْرَ الوُضُوءِ فَقَطْ. فَإِنِ انْتَهَىٰ هَؤُلاَءِ إِلَى مَاءٍ مُبَاحٍ وَاسْتَوَوْا فِي إِثْبَاتِ اليَدِ فَالمِلْكُ لَهُمْ، وَكُلُّ وَاحِدٍ أَوْلَى بِمِلْكِ نَفْسِهِ وَإِنْ كَانَ حَدَثُ غَيْرِهِ أَغْلَظَ.**

قال الرافعي: في الفصل مسائل:

**إحداها**: لو قدر على ماء مَمْلُوكٍ أو غير مملوك لكنه احتاج إليه لعطشه فله التيمُّم، دفعاً لما يلحقه من الضَّرر، ولو توضأ والقول فيما يلحقه لو توضَّأ ولم يشرب يقاس بما سيأتي في المَرَضِ المبيح للتيمم.

ولو احتاج إليه رفيق له أو حيوان آخر محترم للعطش دفعه إليه، إما مجاناً أو بعوض، وتيمّم، وللعطشان أخذه منه قهراً لو لم يبذله له، وغير المحترم من الحيوان هو الحَرْبِيُّ والمُرْتَدُّ والخنزير والكلب العَقُور وسائر الفواسق الخمس وما في معناها، وكان والدي ـ رحمه الله ـ يقول: ينبغي أن يقال: لو قدر على التَّطهُّر وجمعه في ظَرْفٍ ليشربه لزم ذلك، ولم يَجُزِ التيمّم، وما ذكره يجيء وجهاً في المذهب، لأن أبا علي الزجاجي، وأقضى القضاة الماوردي، وآخرين، ذكروا في كتبهم أن من معه ماء طاهر

وآخر نجس وهو عطشان يشرب النَّجس، ويتوضّأ بالطاهر[١] وإذا أمر بشرب النّجس ليتوضأ بالطاهر فأولى أن يؤمر بالوضوء وشرب المستعمل، وهل يفترق الحال بين أن تكون هذه الحالة[٢] ناجزة، أو متوقعة في المآل؟.

أما في عطش نفسه فلا فرق، بل توقعه مآلاً لإعواز غير ذلك الماء طاهراً لحصوله حالاً. وأما في عطش الرّفيق والبهيمة فقد أبدى فيه إمام الحرمين تردداً فيه، وتابعه عليه في «الوسيط»، والظاهر الذي اتفق عليه المعظم بأنه يتزود لرفيقه ويتيمم، كما يفعل ذلك لنفسه، إذ لا فرق بين الزّوجين في الحرمة.

**الثانية**: قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: «إذا مات رجل له ماء وَرِفاقه يخافون العطش شربوه، ويمِّمُوه وأدوا ثمنه في ميراثه، وإنما جاز لهم شربه وإن كان فيه تفويت غسل الميت عليه، لأنهم يخافون على مَهْجِهِم، وليس للشرب بدل، وللطّهارة بدل وهو التَّيمم وأما قوله: «وأدّوا ثمنه في ميراثه» فقد تكلموا في المراد بالثَّمَن، منهم من قال: أراد بالثَّمَنِ المِثْلَ؛ لأن الماء مثل، والمثليات تُضْمَنُ بالمثل دون القيمة، ومنهم من قال: أراد به القيمة، وإنما وجبت القيمة هاهنا؛ لأن المسألة مفروضة فيما إذا كانوا في مَفَازَةٍ عند الشرب، ثم رجعوا إلى بلدهم[٣]، ولا قيمة للماء بها، فلو أدوا الماء[٤] لكان ذلك إحباطاً لحقوق الوَرَثَةِ، فيغرمون قيمة يوم الإتلاف في موضعه: وهذا الثاني هو الذي ذكره في الكتاب، وينبغي أن يعلم لفظ الثمن. في قوله: «وغرموا للورثة الثمن» بالواو؛ لأنه أراد به القيمة، حيث علل فقال: «فإن المثل لاَ يَكُونُ له قيمة غالباً»، ولو أنه لم يعلّل لما انتظم إعلامه بالواو؛ لأن من أوجب المثل جوز تسميته بالثَّمن أيضاً، ألا تراهم اختلفوا في مراد الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ بلفظ الثمن.

**الثالثة**: إذا أوصى بمائة لأولى الناس به، أو لكل[٥] رجلاً يصرف ماءه إلى أولى الناس به، وحضر محتاجون إلى ذلك الماء كالجُنُبِ والحائض والميت ومن على بَدَنِهِ نَجَاسَةٌ فمن يقدم منهم؟ أعلم أن الميت ومن على بدنه نجاسة أولى من غيرهما. أما الميت فلمعنيين.

(١) قال النووي: ذكر الشاشي كلام الماوردي هذا ثم أنكره واختار أنه يشرب الطاهر ويتيمم، وهذا هو الصحيح، وهذا الخلاف فيما بعد دخول الوقت، أما قبله فيشرب الطاهر بلا خلاف، صرح به الماوردي وغيره، قال المتولي: ولولا كان يرجو وجود الماء في غد، ولا يتحققه، فهل له التزود؟ وجهان الأصح: جوازه ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢١٤).

(٢) في ب: الحالة.

(٣) في ب: بلدانهم.

(٤) في ب: فلو ردوا قبل الماء.

(٥) قرب: أو وكّل.

**أحدهما**: قال الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ إن أمره يفوت فليختم بأكمل الطّهارتين، والأحياء يقدرون عليه في ثاني الحال.

**والثاني**: قال بعض الأصحاب: المقصد من غسل الميت تنظيفه وتكميل حاله، والتراب لا يفيد ذلك، وغرض الحي استباحة الصلاة وإسقاط الفرض عن الذِّمَّةِ، وهذا الغرض يحصل بالتيمم حصوله بالغسل: وأما من على بدنه نجاسة فلأن إزالة النجاسة لا بدل لها، وللطّهارات بدل وهو التيمم، وإذا اجتمعا فمن المقدم منهما؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: أن الميت أولى.

قال المحاملي[1] من أئمة العراق والصيدلاني من غيرهم، الوجهان مبنيان على المعنيين في المَيِّت، إن قلنا بالتعليل الأول فالميت أولى، وإن قلنا بالتعليل الثاني فالنجس أوْلى، لأن فرضه لا يسقط بالتيمُّم، بخلاف غسل الميت ولا خلاف أنه إذا كان على بَدَنِ الميت نجاسة فهو أولى، ولا يشترط في استحقاق الميت أن يكون له ثم وارث يقبل عنه، كما لو تَطَوَّع إنسان بتكفين ميت ولا حاجة إلى قابل، وفي المسألة وجه ضعيف. وإن اجتمع ميتان والماء لا يكفي إلا لأحدهما، فإن كان المَاءُ موجوداً قبل موتهما وماتا على الترتيب فالأول أولى، وإن ماتا معاً أو وجد الماء بعد موتهما فأفضلهما أولى، فإن استويا أقرع بينهما هذا كلامنا في المَيِّت ومن عليه نجاسة. أما غيرهما ففي الحَائِضِ مع الجنب ثلاثة أوجه:

**أصحها**: الحائض أولى؛ لأن حدثها أغلظ ألا يرى أن الحيض يحرم الوطء ويسقط إيجاب الصلاة.

**والثاني**: الجُنُب أولى؛ لأنه أحق بالاغتسال، فإن الصَّحَابة اختلفوا في تيمُّم الجنب، ولم يختلفوا في تيمم الحائض.

**والثالث**: هما سواء لتعارض المعنيين، وعلى هذا إن طلب أحدهما القِسْمَة، والآخر القُرْعَة فالقرعة أولى في أظهر الوجهين، والقسمة في الثاني، هذا إن أوجبنا

---

(١) أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم بن إسماعيل الضبي بضاد معجمة، البغدادي، المعروف بالمحاملي، ويعرف أيضاً بابن المحاملي، وكذلك آباؤه وأجداده يعرفون بالمحاملين، وبأولاد المحاملي، لأن بعض أجدادهم كان ببغداد يبيع المحامل التي يركب فيها في الأسفار، تفقه على الشيخ أبي حامد، وبرع حتى قال في حقه (إنه اليوم أحفظ مني للفقه) توفي يوم الأربعاء لتسع بقين من شهر ربيع الآخر سنة خمس عشرة وأربعمائة، عن نحو سبع وأربعين سنة، فإن ولايته في سنة ثمان وستين وثلثمائة راجع ترجمته في: العبر (٣/ ١١٩) تاريخ بغداد (٤/ ٣٧٢) طبقات الأسنوي (١٠٢٣).

استعمال الماء النّاقص، وإلا تعيَّنت القُرْعَة وإن اتفقا على القِسْمة جاز إن قلنا: يجب استعمال الماء الناقص، وإلا لم يجز فإنه تضييع، وإذا حضر جنب ومحدث نظر، إن كان ذلك الماء كافياً للوضوء دون الغسل، فالمحدث أولى إن لم توجب استعمال الماء الناقص، وإن أوجبناه فثلاثة أوجه:

**أصحها**: أن المُحْدِث أولى أيضاً؛ لأنه يرتفع حدثه بكماله.

**والثاني**: الجنب أولى لغلظ حدثه.

**والثالث**: يتساويان وتفريعه على ما سبق، وإن لم يكن ذلك كافياً لواحد منهما فالجنب أولى إن أَوْجَبْنَا استعمال الماء النّاقص لغلظ حدثه، وإلا فهو كالمعلوم وإن كان كافياً لكلّ واحد منهما، فننظر إن فضل شيء من الوضوء به ولم يفضل من الغسل فالجنب أولى إن لم توجب استعمال الناقص، لأنه لو استعمله المحدث لضاع الباقي[1]، وإن أوجبنا استعمال الناقص فثلاثة أوجه:

**أصحها**: أن الجنب أوْلى أيضاً؛ لغلظ حدثه.

**والثاني**: المحدث أولى بقدر الوضوء، والباقي للجنب مراعاة الجانبين.

**والثالث**: أنهما سواء، وإن فضل من كل واحد منهما شيء، أو لم يفضل من واحد منهما، فالجنب أولى لا مَحَالَة، وإن كان الماء الموجود كافياً للغُسْلِ دون الوضوء، ويتصور ذلك بأن يكون الجنب نِضْواً لخلقه، فقيد الأعضاء والمحدث ضَخْماً عظيم الأعضاء، فالجنب أولى أيضاً؛ لأنا إن لم نوجب استعمال الماء الناقص فالمحدث لا ينتفع به، وإن أوجبناه فحدث الجنب أغلظ: وإذا عرفت ما ذكرنا تبين لك أن أحوال المسألة أربع:

أن يكون الماء كافياً للوضوء دون الغسل؛ وأن يكون كافياً لكل واحد منهما؛ وأن لا يكون كافياً لواحد منهما؛ وأن يكون كافياً للغسل دون الوضوء، والظّاهر تقديم المحدث في الحالة الأولى وتقديم الجُنُب فيما عَدَاهَا، فلذلك قال: والجُنُبُ أَوْلَى من المحدث إلا أن يكون الماء قدر الوضوء فقط، وليكن المستثنى والمستثنى منه من هذا اللَّفْظِ مُعْلَماً بالواو، لما حكيناه من التَّفْصِيل والخلاف.

وقوله: «قدر الوضوء فقط» إن كان المراد أنه قدر الوضوء دون الغُسْلِ فحسن، وإن كان المراد أنه لا يزيد على قدر الوضوء فهذا ليس بشرط في تصوير الحالة الأولى، بل إذا لم يكن كافياً للغسل وكان كافياً للوضوء فالمحدث أولى، سواء زاد

(١) في ب: الثاني.

على قدر الوضوء أو لم يزد عليه، فهذا شرح مسألة الوصية.

واعلم أنه إن عَيَّن المكان فقال: اصرفوا هذا الماء إلى أولى النَّاس به في هذه المَفَازَةِ، فالحكم على ما ذكرنا، ولو لم يعين بل قال: اصرفوا إلى أولى الناس به واقتصر عليه، فينبغي أن يبحث عن المُحْتَاجين في غير ذلك المكان، ألا يرى أنه لو أوصى لأعلم الناس لا يختص بأهل ذلك الموضع إلا أن حفظ الماء ونقله إلى مفازة أخرى، كالمستبعد والله أعلم.

ولو انتهى هؤلاء المُحْتَاجُون إلى مَاءٍ مُبَاحٍ واستووا في إحْرَازِهِ وإثبات اليد عليه ملكوه على السَّوَاء لاستوائهم في سبب المِلْكِ، وكل واحد أَحَقُّ بملك نفسه من غيره، وإن كان ذلك الغير أحوج إلى الماء، وكان حدثه أغلظ، بل لا يجوز لكل واحد أن يبذل ما ملكه لغيره، وإن كان ناقصاً إلا إذا قلنا: لا يجب استعمال الماء الناقص عن قدر الكفاية. هذا ما أورده صاحب الكتاب، وذكره إمام الحرمين، وأورد أكثر الأصحاب هذه الصورة، وقالوا: يقدم فيها الأحوج فالأحوج كما في مسألة الوَصِيَّةِ، ولا مُنَافَاةَ بين الكلامين؛ لأن هؤلاء أرادوا التقديم على سبيل الاستحباب، وكأنهم يقولون: مجرد الانتهاء إلى الماء المباح لا يقتضي المِلْكَ، وإنما يثبت[1] الملك بالاسْتِيلاَء، والإحراز فيستحب لغير الأحوج ترك الإحراز والاستيلاء إيثاراً للأحوج، وهؤلاء [لا][2] يسلمون أنهم لو لم يفعلوا ذلك واستولوا عليه وازدحموا كان الأمر على ما ذكره إمام الحرمين، لكن يمكن أن ينازع هو فيما ذكروه من الاسْتِحْبَاب، ويقول: إنه متمكن من الطهارة بالماء، فلا يجوز له العدول إلى التَّيمُّم كما لو ملكه لا يجوز له بذله لغيره.

قال الغزالي: **(الرَّابعُ) العَجْزُ بِسَبَبِ الجَهْلِ كَمَا إِذَا نَسِيَ المَاءَ فِي رَحْلِهِ فَتَيَمَّمَ (ح) قَضَى الصَّلاَةَ عَلَى الجَدِيدِ، وَلَوْ أُدْرِجَ فِي رَحْلِهِ وَلَمْ يَشْعُرْ بِهِ لَمْ يَقْضِ عَلَى الصَّحِيحِ إِذْ لاَ تَفْرِيطَ، وَلَوْ أَضَلَّ المَاءَ فِي رَحْلِهِ فَلَمْ يَجِدْهُ مَعَ الإِمْعَانِ فِي الطَّلَبِ فَفِي القَضَاءِ قَوْلاَنِ كَمَنْ أَخْطَأَ القِبْلَةَ، وَلَوْ أَضلَّ رَحْلَهُ في الرِّحَالِ فَقَوْلاَنِ، وَالأَوْلَى سُقُوطُ القَضَاءِ؛ لأَنَّ المُخَيَّمَ أَوْسَعُ مِنَ الرَّحْلِ.**

قال الرافعي: لك أن تقول: الكلام هاهنا في أسباب العَجْزِ المبيح للتّيمم، والسّبب المبيح هاهنا إنّما هو اَلفَقْدُ في ظَنِّهِ إلاَّ أنه تبيَّن بعد ذلك أنه لم يكن فاقداً، ولا شكَّ في أن الأسباب المبيحة يكفي فيها الظن، ولا يعتبر التَّعيُّن، وإذا كان كذلك فليس

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في ط.

هذا سبباً خارجاً عما تقدمّ، وأما الكلام في أنه هل يقضي الصلاة إذا تبين أنه غير فاقد فذلك شيء آخر وراء جواز التيمم، واللائِقُ ذكره في أحد موضعين، إما آخر سبب الفقد، وإما الفصل المعقود فيما يقضى من الصَّلوات المختلفة[١] ثم ذكر في هذا الفصل مسائل:

**إحداها**: لو نسي الماء في رَحْلِهِ، فتيمم على ظن أنه لا ماء عنده، ثم تبيَّن الحال فهل يلزمه قضاء الصلاة التي أداها به؟ نص في «المختصر» على وجوب الإعادة.

وعن أبي ثور قال: سألت أبا عبد الله عنها، فقال: لا إعادة عليه.

واختلف الأصحاب على طريقتين:

**أظهرهما**: وهو المذكور في الكتاب أن في المَسْأَلَةِ قَولينِ:

**الجديد الصحيح**: وجوب الإعادة، وبه قال أحمد؛ لأن مثل هذا الشّخص إما أن يكون واجداً للماء، أو لا يكون، إن كان واجداً فقد فات شرط التّيمم، وهو أن لا يجد، وإن لم يكن واجداً فسببه تقصيره، فتجب الإعادة كما لو نسي ستر العَوْرَة، أو غسل بعض أعضاء الطهارة.

**والقديم**: أنه لا تجب الإعادة؛ لأن النِّسيان عذر حال بينه وبين الماء، فيسقط فرضه بالتيمم، كما لو حال بينهما سَبُعٌ وشبهوا هذا القول القديم في نسيان الترتيب في الوضوء ونسيان الفاتحة، وعن مالك روايتان كالقولين، وعند أبي حنيفة لا إعادة.

**والطريقة الثانية**: القطع بوجوب الإعادة، وتأويل ما نقله أبو ثور يحمل أبي عبد الله على مالك، أو تنزيل ما نقله على المسألة الثّانية التي نذكرها.

ولو علم المسافر أن في موضع نزوله بِئْراً فنسيها، وتيمم، وصلى، ثم تذكر، فعلى الطريقتين: ولو كان الماء يباع فنسي الثمن، وتيمم وصلى، ثم تذكر قال القاضي أبو قاسم بن كج: يحتمل أن يكون مثل نسيان الماء، ويحتمل غيره، والأوّل أظهر.

**المسألة الثانية**: لو أدرج الماء في رَحْلِهِ من غير شعوره به، فتيمم على اعتقاد أن لا ماء عنده، وصلَّى ثم تبيَّن الحال، ففي المسألة طريقتان:

**إحداهما**: طرد قول النسيان[٢] فيه، لكن الأصح هاهنا نفي الإعادة.

---

(١) قال النووي: بل له هنا وجه ظاهر، فإن من جملة صوره، إذا أضل راحلته أو ماءه، فهذا من وجه كالواجد، فيتوهم أنه لا يجوز له التيمم، ومن وجه عادم، فلهذا ذكره الغزالي في (الأسباب المبيحة) للإقدام على التيمم ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢١٦).

(٢) في ب: طريقان هاهنا بخلاف صورة النسيان.

**والثانية**: القَطْعُ بنفي الإعادة لعدم التقصير هاهنا بخلاف صورة النسيان، فإنه كان عالماً بالماء ثم ذهل عنه.

ولو تبين أن بقربه بئراً، ولم يكن علم بها أصلاً فهو نظير هذه الصورة.

وقوله في الكتاب: «لم يقض على الصحيح» يجوز أن يكون اختياراً للطريقة الثانية، والمعنى على الصحيح من الطَّريقين، ويجوز أن[1] يكون جواباً على الطريقة الأولى، والمعنى الصحيح من القولين، وطريقة القولين أظهر عند علماء الأصحاب.

**الثالثة**: لو كان في رَحْلِهِ ماء فاضله: فتيمم ثم وجده نظر، إن لم يمعن في الطلب فعليه القضاء لتقصيره، وإن أمعن حتَّى غلب على ظنه فقد الماء فقولان:

**أحدهما**: أنه لا إعادة عليه، لأنه لم يفرط في البحث، والطلب، فيعذر.

**وأظهرهما**: تجب الإعادة؛ لأنه عذر نادر لا يدوم، وإنما يسقط القضاء بالأعذار العامة، والنادرة التي تتّصل وتدوم.

قال الأئمة: والقولان مُخَرَّجَان على القولين فيمن اجتهد في القِبْلَةِ، وصلى ثم تيقن الخطأ، ولذلك يقول بعضهم في المسألة وجهان.

**الرابعة**: لو أضلّ رحله في الرحال بسبب ظلمة أو غيرها، فإن لم يمعن في الطّلب وجبت الإعادة ولا محالة، وإن أمعن فطريقان:

**أحدهما**: أنه على القولين في إضلال الماء في الرحل.

**والثاني**: القَطْعُ بنفي الإعادة والفرق من وجهين[2]:

**أحدهما**: ما ذكر في الكتاب أن مُخَيَّمَ الرِّفْقَةِ أوسع من الرَّحْلِ ورحله أضبط للماء من المخيم للرحل، وإذا كان كذلك كان أبعد عن التّقصير هاهنا.

**والثاني**: أن من صلّى في رحله وفيه ماء فقد صلى بالتيمم على الماء، ومن صلّى وقد أضل رحله فقد صلّى وليس معه ماء. ومنهم من يحكي في المسألة وجهين كما ذكرنا في الصورة السابقة. وعن الحليمي[3] وجه ثالث أنه لو وجده قريباً منه فيعيد، ولو وجده بعيداً فلا.

---

(١) سقط في (ب). (٢) سقط في ب.

(٣) أبو عبد الله، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، بحاء مهملة مفتوحة ولام المعروف (بالحليمي). أستاذيه: القفال الشاشي والأودني، وقال في (النهاية) كان الحليمي عظيم القدر، لا يحيط بكنه علمه إلا غوّاص، ولد ببخارى، وقيل بجرجان سنة ثمان وثلاثين وثلثمائة، ومات سنة ثلاث وأربعمائة، وقيل بجمادى، وقيل في ربيع الأول. ومن مصنفاته (شعب الإيمان) كتاب جليل جمع أحكاماً كثيرة ومعاني غريبة، راجع ترجمته في: طبقات العبادي ص/١٠٥ انظر طبقات الأسنوي (٣٦٤).

وظاهر المذهب نفي الإعادة مطلقاً، ولا ينبغي أن يفهم ذلك من قوله في الكتاب: «وأولى بسقوط القضاء» فإنهم إذا رتّبوا صورة على صورة في الخلاف ثم قالوا: وأَوْلَى بكذا، لا يَعْنُون به سوى رُجْحَان ما وصفوه بالأولويّة بالإضافة إليه في الصورة المرتب عليها، ولا يلزم من كون النّفي أو الإثباب في صورة أرجح منه في صورة أخرى كونه أرجح على مقابله، نعم إذا قيل أولى الوجهين كذا فقضيته رجحان ذلك الوجه كما إذا قيل الأظهر أو الأصح كذا.

قال الغزالي: **(الخَامِسُ) المَرَضُ الَّذِي يَخَافُ مِنَ الوُضُوءِ مَعَهُ فَوْتَ الرُّوحِ أَوْ فَوْتَ عُضْوٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ أَوْ مَرَضاً مَخوُفاً، وَكَذَا إِنْ لَمْ يَخَفْ إِلاَّ شِدَّةَ الضَّنَىٰ وَبُطْءَ البُرْءِ أَوْ بَقَاءَ شَيْنٍ عَلَى عُضْوٍ ظَاهِرٍ عَلَى أَقْيَسِ الوَجْهَيْنِ، فَإِنَّ كُلَّ ذَلِكَ ضَرَرٌ ظَاهِرٌ، وَإِنْ كَانَ يَتَأَلَّمُ فِي الحَالِ وَلاَ يَخَافُ عَاقِبَةً لَزِمَهُ الوُضُوءُ.**

قال الرافعي: المرض مبيح للتّيمم في الجملة، قال الله تعالى: **﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ...﴾** إلى قوله: **﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾**[(١)] نقل عن ابن عباس أن المعنى وإن كنتم مرضى فتيَّمموا[(٢)]، وإن كنتم على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا[(٣)]. ثم هو على ثلاثة أقسام:

**أولها:** المرض الذي يخاف من الوضوء معه فَوْتُ الرُّوحِ، أو فوت عُضْوٍ أو فوت منفعة عضو فيبيح التيمم نقل عن ابن عباس في تفسير الآية إذا كان بالرجل جراحة في سبيل الله، أو قُروح أو جُدَري فَيُجْنِب ويخاف أن يغتسل فيموت يتيمم بالصّعيد[(٤)] وألحق بهذا النّوع ما إذا خاف مرضاً مخوفاً، وكذا لو كان به مرض لا يخاف من اَسْتِعْمَال الماء معه التّلف، لكن يخاف من استعمال الماء معه حدوث المرض المخوف. وينبغي أن يعلم قوله: «أو مرضاً مخوفاً» بالواو؛ لأن إمام الحرمين حكى فيه عن العراقيين طريقين:

---

(١) سورة المائدة، الآية ٦.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: لم أجده هكذا، وروى الدارقطني من طريق عطاء بن السائب عن سعيد عن ابن عباس: رخص للمريض التيمم بالصعيد قال: ورواه علي بن عاصم عن عطاء مرفوعاً، والصواب وقفه، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: أخطأ فيه علي بن عاصم انظر التلخيص (١/ ١٤٦).

(٣) سقط في «ب».

(٤) قال الحافظ أخرجه الدارقطني أيضاً من طريق عطاء بن السائب عن سعيد، عن ابن عباس في قوله: «وإن كنتم مرضى أو على سفر» قال: إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله والقروح والجدري فيجنب فيخاف أن يموت إن اغتسل تيمم، وأخرجه البزار، وابن خزيمة، والحاكم والبيهقي من طريقه مرفوعاً، وقال البزار: لا نعلم رفعه عن عطاء بن الثقات إلا جريراً، وذكر ابن عدي عن ابن معين. أن جريراً سمع من عطاء بعد الاختلاط. انظر التلخيص (١/ ١٤٦).

**أحدهما**: القَطْعُ بجواز التيمم.

**والثاني**: أن فيه قولين، وقد توجه المنع بالقدرة على استعمال الماء، وقصور الضرر فيه عما تقدم من المضّار، فظاهر المذهب القطع بالجواز، لأنه إذا خاف المرض الذي يخاف منه التّلف فقد خاف التلف، وهذا قضية كلامه في «المختصر»، وهو الَّذِي ذكره المسعودي وغيره في الشروح: على أن في تشبيه الإمام الطريقين في هذه الصورة شبهة قوية فإن الَّذي يلغي في كتبهم حكاية الطريقتين في صورة بُطْءِ البُرْء وأخواتها كما سيأتي، لا في هذه الصورة بل الَّذي يدل عليه كلامهم تجويز التيمُّم هاهنا من غير تردُّد، والله أعلم.

**وثانيها**: المرض الذي يخاف من استعمال الماء معه شدة الضَّنى أو زيادة العِلَّة أو بطء البرء وبقاء الشّين القَبِيحِ، ولنفصل هذه الصور وأحكامها: أما زيادة العلّة وبطء البُرْءِ فقد حكوا فيهما ثلاثة طرق:

**أظهرها**: أن في جواز التيمم للخوف منها قولين:

**أحدهما**: المنع؛ لأن إباحة التّيمم لمريض مأخوذة من الآية وقد روينا عن تفسير ابن عباس اعتبار خوف التّلف فيه.

**وأظهرهما**: الجواز، وبه قال مالك وأبو حنيفة، لأنا لا نوجب شراء الماء بأكثر من ثَمَنِ المِثْلِ لما فيه من الضَّرر، ومعلوم أن الضَّرر هاهنا أشد؛ ولأن ترك الصوم وترك القيام في الصَّلاة لا يعتبر فيه خوف التّلف، بل يلغى فيه هذا النوع من المرض فكذلك هاهنا.

**والطريق الثاني**: القطع بالجواز وتأويل قول المنع على ما إذا لم يلحقه إلاَّ مُجَرَّد الألم والمشقَّة.

**والثالث**: القطع بالمنع وتأويل الجواز على ما إذا كان المخوف ٱلتَّلف.

**فإن قلت**: وما الفرق بين زيادة العِلَّة وبطء البرء؟

فالجواب أن المراد من زيادة العلّة إفراط الألم وكثرة المقدار وإن لم تمتد المُدَّة، ومن بُطْءِ البرء امتداد المدّة وإن لم يزد القدر ثم قد يجتمع الأمران، وأما شدَّة الضَّنى ففي جواز التيمم بها الطريقان الأوليان، والظاهر عود الطريقة الثالثة أيضاً، والمراد من الضَّنى المرض المُدْنف الذي يجعله ضمناً، وكأنه نوع من المرض خاص.

وأما إذا خاف من استعمال الماء بقاء الشين على بدنه فننظر إن خاف شيئاً قبيحاً على عضو ظاهر كالسَّوَاد الكثير في الوجه ففيه ثلاث طرق أيضاً:

**أحدها**: الجزم بالجواز، لأنه يشوّه الخِلْقَة ويدوم ضرره فأشبه تلف العضو ويحكى ذلك عن ابن سريج والإصطخري.

**والثاني**: الجزم بالمنع إذ ليس فيه بطلان عضو ولا منفعته وإنما هو فوات جمال،

**والثالث**: أنه على القولين المقدمين، وإن خاف شيئاً يسيراً كأثر الجُدَرِي والسَّوَاد القليل فلا عبرة به، وكذلك لو خاف شيئاً قبيحاً على غير الأعضاء الظَّاهرة، والمراد من الظاهر ما يبدو عند المهنة غالباً كالوجه واليدين.

وأما تعبيره عن الخلاف في هذه المسائل بالوجهين فإنما اتّبع فيه إمام الحرمين، والمشهور في طرق الأصحاب أن فيها قولين على طريقة إثبات الخلاف كما حكيناه.

**وثالثها**: المرض الذي لا يخاف من استعمال الماء معه محظوراً في العاقبة، فلا يرخَّص في التّيمم وإن كان يتألم في الحال لجراحة أو حَرٍّ أو بَرْدٍ، لأنه واجد للماء، قادر على استعماله من غير ضرر شديد.

واعلم أن المرض المرخص لا يفترق الحال فيه بين أن يعرف كونه بحيث يرخص بنفسه، وبين أن يخبره طبيب حَاذِقٌ بشرط كونه مسلماً بالغاً عدلاً، وفي وجه يقبل في ذلك خبر الصبي المراهق والفاسق أيضاً، ولا فرق بين الحُرِّ والعَبْدِ، والذكر والأنثى؛ لأن طريقة الخبر وأخبارهم مقبولة ولا يشترط فيه العدد. وحكى أبو عاصم العبادي[(١)] فيه وجهين، وهذا كله فيما إذا منعت العلّة استعمال الماء أصلاً لعموم العذر جميع موضع الطهارة وضوءاً كان أو غسلاً، فإن تمكّنت العلة من بعض أعضاء الطّهارة دون بعض غسل الصحيح بقدر الإمكان، وما الّذي يفعل العليل؟ نذكره بعد هذا[(٢)] واللَّهُ أعلم.

قال الغزالي: **(السَّادِسُ) إِلْقَاءُ الجَبِيرَةِ بِانْخِلاَعِ العَضْوِ فَيَجِبُ غُسْلُ مَا صَحَّ مِنَ الأَعْضَاءِ وَالمَسْحُ عَلَى الجَبِيرَةِ بِالمَاءِ، وَفِي نُزُولِهِ مَنْزِلَةَ مَسْحِ الخُفِّ فِي تَقْدِيرِ مُدَّتِهِ وَسُقُوطِ ٱلاَسْتِيعَابِ وَجْهَانِ، ثُمَّ يَتَيَمَّمُ مَعَ الغُسْلِ وَالمَسْحِ عَلَى أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ، وَلاَ**

---

(١) القاضي أبو عاصم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عباد، بتشديد الباء الموحدة، الهروي المعروف بالعبادي، قال السمعاني في الأنساب: كان إماماً مفنناً مناظراً دقيق النظر، سمع الكثير وتفقه وصنف. انتهى. ومن تصانيفه (المبسوط) و(الهادي) وكتاب (المياه) وكتاب (الأطعمة) و(الزيادات) و(زيادات الزيادات) و(الزيادات على زيادات الزيادات) و(طبقات الفقهاء) مات ـ رحمه الله ـ في شوال سنة ثمان وخمسين وأربعمائة عن ثلاث وثمانين سنة، نقله النووي في تهذيبه، وابن خلكان في تاريخه، راجع ترجمته في وفيات الأعيان (٤/ ٢١٤) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٤٩) طبقات الأسنوي (٨٠٩).

(٢) قال النووي: وإذا لم يوجد طبيب بشرطه؟ قال أبو علي السنجي: لا يتيمم، ولا فرق في هذا السبب بين الحاضر والمسافر، والحدث الأصغر والأكبر ولا إعادة فيه. الروضة (١/ ٢١٨).

**يَمْسَحُ الجَبِيرَةَ بِالتُّرَابِ عَلَى الأَصَحِّ لِأَنَّ التُّرَابَ ضَعِيفٌ، وَفِي تَقْدِيمِ الغُسْلِ عَلَى التَّيَمُّمِ ثَلاثَةُ أَوْجُهٍ: الأَعْدَلُ هُوَ الثَّالِثُ، وَهُوَ أَنَّهُ لاَ يَنْتَقِلُ عَنْ عُضْوٍ مَا لَمْ يَتِمَّ تَطْهِيرُ ذَلِكَ العُضْوِ، فَلَوْ كَانَتِ الجِرَاحَةُ عَلَى يَدِهِ تَيَمَّمَ قَبْلَ مَسْحِ الرَّأْسِ.**

قال الرافعي: لو جعل المرض سبباً واحداً من أسباب العَجْزِ ثم قسمه إلى ما لا يحوج إلى إلقاء الجَبِيرَةِ ولا لصوق عليه، وإلى ما يحوج إليه وحذف السَّبب السَّادس والسَّابع لكان أحسن وأولى، فإن الانخلاع والجراحة نوعان خاصان من العِلَلِ والأمراض، ولو عددنا كل مرض سبباً على حدّه لطال الأمر وكثرت الأسباب.

**فإن قلت:** اسم المرض لا يقع على اَنْخِلاَعِ العُضْوِ والجراحة.

**قلنا:** نحن لا نعني بالمرض سوى العلّة العارضة التي يخاف معها من استعمال الماء على أن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ فسر المريض بالجريح كما تقدم، فدلّ على أن اسم المرض يقع على الجراحة، ثم الكسر والانخلاع له حالتان:

**إحداهما:** أن يحوج إلى إلقاء الجَبَائِرِ على موضعه وهي الألواح التي تهيأ لذلك.

**والثانية:** أن لا يحوج إليه، والمعتبر في حاجة الإلقاء أن يخاف شيئاً من المضار السابقة لو لم يلقها عليه.

**الحالة الأولى:** أن يحتاج إلى إلقائها عليه، والغالب في مثلها أن يكون ذلك المَوْضِع بحيث لا يخاف من إيصَالِ الماء إليه، وإنما يقصد بإلقائها الاَنْجِبَارُ، فإذا ألقاها على موضع فلا يخلو إما أن يقدر على نزعها عند الطّهارة من غير أن يخاف شيئاً من المَضَارِّ السابقة، أو لا يقدر عليه، فإن لم يقدر لم يكلف النزع، ويراعي في الطّهارة أموراً:

**أحدها:** غسل الصّحيح، وفي وجوبه عليه طريقان:

**أحدهما:** أن فيه قولين، في قول: يجب، وفي قول: لا، بل يكفيه التيمم، وهما عند أصحاب هذا الطريق مخرجان من القولين فيما إذا وجد من الماء ما يكفي لبعض الأعضاء، هل يقتصر على التيمم أم يستعمله مع التّيمم؟ ووجه الشبه أنه في الصُّورتين تمكن من غسل بعض الأعضاء دون بعض، وغسل البعض لا يكفي مطهراً، والتّيمم يكفي مطهراً.

**والطّريق الثّاني** ـ وهو الأصح ـ: القَطْع بوجوب غسل الصحيح، لأن اعتلال بعض الأعضاء لا يزيد على فقدانه، ولو كان مقطوع بعض الأطراف لم يسقط عنه غسل الباقي فهنا أولى بخلاف ما إذا وجد بعض الماء، فإنّ الخلل ثم في الآلة التي تتأدّى بها

العبادة، فأشبه ما إذا وجد بعض الرَّقَبَة، فإن قلنا بالصحيح وهو وجوب غسل الصحيح فيجب ذلك بحسب الإمكان حتى لو قدر على غسل ما تحت أطراف الجَبِيْرَةِ من الصَّحيح الذي أخذته الجبيرة، وجب ذلك بأن يضع خِرْقَةً مَبْلُولَةً عليه ويعصرها؛ لتنغسل تلك المواضع بالتَّقَاطُرِ منها.

**والثاني**: يجب المسح على الجُبَيْرَةِ بِالمَاءِ لما روي «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ عَلِيًّا ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى الْجَبَائِرِ»(١) وحكى أبو عبد الله الحناطي قولاً: أنه لا يمسح ويكفيه التَّيمم.

وعن القاضي أبي الطيب أنه قال: عندي يكفيه التَّيمم وغسل الصحيح، والأول هو الصَّحيح المشهور. وعليه تتفرع مسائل:

**إحداها**: إن كان جنباً مسح الجَبِيرَةَ متى شاء، وإن كان محدثاً والجبيرة على بعض أعضاء الوضوء مسحها إذا وصل إلى غسل العضو الذي عليه الجَبِيرَة، فإنَّ التَّرتيبُ رُكْنٌ في الوضوء.

**الثانية**: هل تتقدّر مدّة هذا المسح فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم، لأنه مسح على حائل فأشبه المسح على الخف، فيتقدر في حقِّ المقيم بيوم وليلة وفي حق المسافر بثلاثة أيام ولياليهن.

**وأصحهما**: وبه قطع الصَّيدلاني. لا؛ لأن التقدير إنما يعرف بنقل أو توقيف، ولم يرد، بل له الاستدامة إلى الاندمال.

قال إمام الحرمين: وهذا الاختلاف فيما إذا كان(٢) يتأتى الرّفع بعد انقضاء كل يوم وليلة من غير ضرر، فإن لم يمكن فلا خلاف في جواز استدامته، وإن كان يتأتى ذلك في كل طهارة لم يجز المسح ووجب النزع والغسل(٣) لا محالة.

**الثالثة**: هل يجب تعميم الجبيرة بالمسح؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا، بل يكفيه(٤) ما يقع عليه الإسم؛ لأنه مسح بالماء فأشبه مسح الرأس والخُفّ.

---

(١) أخرجه ابن ماجة (٦٥٧) والبيهقي (١/٢٢٨) والدارقطني (١/٢٢٦ ـ ٢٢٧) وقال ابن الملقن: إسناده ضعيف، قال الشافعي: لو عرفت إسناده بالصحة قلت به، وهو مما استخير الله فيه، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه، فقال: حديث باطل لا أصل له، انظر الخلاصة (١/٦٧).

(٢) سقط في ط. فيه بل الخلاف.

(٣) سقط في ط.

(٤) في ب يكفيه.

**وأصحهما**: أنه يجب؛ لأنه مسح أبيح لضرورة العجز عن الأصل، فيجب فيه التَّعمِيم كالمسح في التَّيمم، بخلاف مسح الخُفّ، فإنه بني على التَّخفيف والتَّرخُّص، وهاتان المسألتان هما اللّتان أشار إليهما بقوله: «وفي نزوله منزلة المسح على الخف في تقدير مدة وسقوط الاستيعاب وجهان»، وينبغي أن يكون قوله: «فيجب غسل ما صح من الأعضاء والمسح على الجَبِيرَةِ» معلماً بالواو؛ لما سبق حكايته في الغسل والمسح جميعاً.

**والثالث**: التَّيمم على الوجه واليدين، وفي وجوبه مع الغسل والمسح طريقان:

**أظهرهما**: أن فيه قولين:

**أحدهما**: لا يجب؛ لأن المسح على الجَبِيرَةِ ناب عما تحتها فلا حاجة إلى بدل آخر كالمسح على الخُفّ.

**وأصحهما**: أنه يجب؛ لحديث جابر ـ رضي الله عنه ـ في المَشْجُوجِ الذي احتلم واغتسل فدخل الماء شجته ومات أن النَّبي ﷺ قال: «إنَّما كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِبَ عَلَى رَأْسِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»(١).

**والطَّريق الثاني**: أن ما تحت الجَبِيرَةِ إنْ كان معلوماً بحيث لا يمكن غسله وإن كان بادياً وجب التَّيمم، كالجريح الذي ليس على جرحه شيء، فإنه يتيمم وإن كان يمكن غسله لو كان بادياً فلا حاجة إلى التَّيمم كالمسح على الخُفّ، واعلم أن المشهور عند أصحاب الطريقة الأولى أن المسألة على قولين وحكوهما جميعاً عن البويطي، ورووا عن «الأم» أنه يتيمم، وعن القديم أنه لا يتيمم، وصاحب الكتاب عبر عن الخلاف بوجهين تقليداً بإمام الحرمين، فإنه كذلك روي فإن قلنا: يتيمّم تفرع عليه مسألتان:

**إحداهما**: لو كانت الجَبِيْرَة على موضع التيمم فهل يمسح بالتراب في تيممه؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم محاولة لإتمام التَّيمم بالمسح(٢) بالتُّراب كما يحاول إتمام الوضوء بالمسح بالماء.

**وأصحهما**: لا، لأنَّ التُّراب ضعيف فلا يؤثر من وراء حَائِلٍ، بخلاف الماء فإن تأثيره من وراء الحَائِلِ معهود في المسح على الخُفّ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٦) والدارقطني (١/ ١٨٩ ـ ١٩٠) بإسناد كل رجاله ثقات.

(٢) سقط في ب.

**الثانية**: هل يجب تقديم غسل الصحيح على التيمم أم لا؟ أما في حق الجنب فوجهان:

**أحدهما**: أنه يجب، لأن الغسل أصل والتَّيمم بَدَلٌ فيقدم الأصل كما إذا وجد من الماء ما لا يكفيه يستعمله ثم يتيمم، وأصحهما أنه يتخيَّرُ إن شاء قدم، وإن شاء أخر؛ لأنه إنَّما يتيمم لما به من العلّة، وهي مستمرة بخلاف تلك المسألة، فإنه إنما يتيمَّم لعدم الماء، فلا بد من استِعْمَال الموجود أولاً ليصير عادماً، وأما المحدث ففيه ثلاثة أوجه أشار إليها في الكتاب:

**أحدها**: يجب تقديم غسل المقدور عليه من أعضاء الوضوء كلها كما ذكرنا في الجنب.

**والثَّاني**: أنه يتخير إن شاء قدم الغسل، وإن شاء أخره عن التَّيمم، وإن شاء أدخله في خلال المغسول، ولا نظر إلى أن الترتيب مرعي في الوضوء؛ لأنَّ التيمم فرض مستقل بنفسه، والتّرتيب إنما يراعى في العبادة الواحدة، وهذا اختيار الشيخ أبي علي.

**والثالث**: وهو الصحيح عند المعظم أن التيمم بدل عن موضع العذر فلا يجوز أن ينتقل عن العضو المعلول قبل أن يتمّم ولا يجوز أن يقدمه عليه إذا لم يكن المعلول أول أعضاء الوضوء، وذلك لأن الترتيب شرط في الوضوء، فلا يعدل من عضو إلى عضو، ما لم يتم تَطْهِير الأوّل أصلاً، وبدلاً وقول الأوّل: إن التَّيمم فرض مستقلٌ بنفسه ممنوع، بل هو وصف تابع في طهارة المَعْلُول، وكونه مستقلاً في بعض الموانع لا ينافي كونه تابعاً هاهنا، فعلى هذا لو كانت الجَبِيْرَةُ على الوجه وجب تقديم التّيمم على غسل اليدين، ويتخيّر في تقديمه على غسل الصّحيح من الوجه، وتأخيره عنه فإن العضو الواحد لا ترتيب فيه، وإن كانت على اليدين وجب أن يكون التّيمم مؤخراً عن غسل الوجه، مقدّماً على مسح الرَّأس، وعلى هذا القياس، ولو كان له على عضوين فصاعداً جبائر، فَلاَ بُدَّ من تعديد التَّيمم على هذا الوجه الثالث.

نظيره كانت على الوجه جَبيرة، وعلى اليد أخرى يغسل الصحيح من وجهه، ويتيمم للمعلول منه ثم يغسل الصحيح من يديه، ويتيمم للمعلول منهما، ثم يمسح برأسه، ويغسل رجليه.

وعلى الوجه الأول والثاني يكفي التيمم الواحد، وإن تعدَّدت الجراحات. وإنما يجوز الاقْتِصَار على غسل الصحيح، والمسح على الجَبَائِر مع التيمم أو دونه على الخلاف المتقدم[1] بشرطين:

---

(١) قال النووي: ولو عمت الجراحات أعضاءه الأربعة، قال القاضي أبو الطيب والأصحاب: يكفيه =

**أحدهما**: ألا يأخذ من الصحيح تحت الجَبِيرَةِ إلاَّ القدر الذي لا بد منه للاسْتِمْسَاك.

**والثاني**: أن يضع الجَبِيرة على طهر، كالخُفِّ لا بُدَّ وأن يلبس على الطهارة، ليجوز المسح عليه، هذا ظاهر المذهب، وفي وجه لا يشترط الوضع على الطَّهارة، ثم ليس معنى اشتراط الطهارة تَعَذُّر المسح أصلاً، ورأساً لو وضع الجبيرة على الحَدَثِ، ولكنَّ المراد أنه يلزم النَّزع وتقديم الطَّهارة إن أمكن النزع، وإلا فيجب القضاء بعد البُرء، وفي سقوط الفرض بالتَّيمم بإلقاء الجَبِيرَة خلاف يأتي ذكره في الباب الثَّالث من الكِتَاب إنْ شاء الله تعالى.

فهذا إذا لم يقدر على نَزْعِ الجَبِيْرَةِ عند الطَّهَارة، فإن قدر على النَّزع وأحل من غير ضرر فعليه النَّزع عند الطَّهَارة، وغسل ذلك الموضع إن أمكن، والمسح بالتُّراب إن كان على موضع التَّيمم، ولم يمكن الغسل[1].

هذا كمال الحالة الأولى، وهي أن يحوجه الكَسْرُ إلى إلقاء الجبيرة عليه.

**الحالة الثانية**: ألا يحتاج إليه، ويخاف من إيصال الماء إليه، فيغسل الصحيح بقدر الإمكان، ويتلطَّف إذا خاف سَيَلاَن الماء إلى موضع العِلَّةِ بوضع خِرْقَةٍ مبلولة بالقرب منه، ويتحامل عليها لينغسل بالمتقاطر منها ما حَوَالَيْهِ من غير أن يسيل إليه، ويلزمه ذلك، سواء قدر عليه بنفسه، أو بغيره، فإن لم يطعه الغير إلا بأجره لزمته، كالأقْطَعِ الذي يحتاج إلى من يوضِّئه، وهل يحتاج إلى ضم التيمم إليه.

فيه الخلاف الذي قدَّمناه في الحالة الأولى، ولا يجب مسح موضع العِلَّةِ بالماء، وإن كان لا يخاف من المسح، فإن الواجب الغسل، فإذا تعذَّر ذلك فلا فائدة في المسح بخلاف المَسْحِ على الجَبِيْرَةِ، فإنه مسح على حائل كالخُفِّ، وقد ورد الخبر به، هكذا ذكره الأئمَّة ـ رضي الله عنهم ـ، وللشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ نص [مساقه][2] وجوب

---

= تيمم واحد عن الجميع، لأنه سقط الترتيب لسقوط الغسل، قالوا: ولو عمت الرأس ولم تعم الأعضاء الثلاثة، وجب غسل صحيح الأعضاء، وأربعة تيممات على ما ذكرنا، قال صاحب (البحر) فإذا تيمم في هذه الصورة أربع تيممات وصلى ثم حضرت فريضة أخرى، أعاد التيممات الأربعة فلا يلزمه غسل صحيح الوجه، ويعيد ما بعده، وهذا الذي ذكره في الغسل، فيه خلاف سيأتي قريباً ـ إن شاء الله ـ. قال صاحب البيان: وإذا كانت الجراحة في يديه استحب أن تجعل كل يد كعضو فيغسل وجهه، ثم صحيح اليمنى، وتيمم عن جريحها، ثم يطهر اليسرى غسلاً وتيمماً، وكذا الرجلان وهذا حسن، لأن تقديم اليمنى سنة، فإذا اقتصر على تيمم فقد طهرهما دفعة ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢١٩ ـ ٢٢٠).

(١) سقط في ب. (٢) سقط في ب.

المسح، وليس هذا موضع ذكره، وإذا فرعنا على أنه يتيمَّم، فلو كانت العلَّة على محلّ التيمم، أمر التراب على موضعها، فإنه لا ضرر، ولا خوف في إمرار التراب عليه، بخلاف إمرار الماء، وكذا لو كانت للجراحة أفواه مفتحة، وأمكن إمرار التُّراب عليها لزم؛ لأنها صارت ظاهرة[1] فهذا شرح هذا الفصل.

وينبغي أن يعلم قوله: «ثم يتيمَّم مع الغسل، والمسح» بالحاء، لأن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يقول بوجوب الغسل على الإطلاق، ولا بوجوب التيمم على الإطلاق، بل قال: إن كان أكثر بدنه صحيحاً اقتصر على غسل الصحيح، وإن كان الأكثر جريحاً اقتصر على التيمم.

قال الغزالي: **(السَّابعُ) الجِرَاحَةُ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا لُصُوقٌ فَلاَ يَمْسَحُ عَلَى مَحَلِّ الجُرْحَ وَإِنْ كَانَ فَهِيَ كَالجَبِيرَةِ، وَفِي لُزُوم إِلْقَاءِ اللُّصُوقِ عَنْدَ إِمْكَانِهِ تَرَدُّدٌ كَالتَّرَدُّد فِي لُزُومِ لُبْس الخُفِّ عَلَى مَنْ وَجَدَ مِنَ المَاءِ مَا يَكْفِيهِ لَوْ مَسَحَ عَلَى الخُفِّ.**

قال الرافعي: الجراحة قد تحتاج في معالجتها إلى إلصاق لصوق بها من خِرْقة، وقطنة، ونحوهما، كما يحتاج في معالجته الأنْخِلاَعَ والأنْكِسَارَ إلى إلقاء الجَبَائِرِ، وحكم الجراحة وما عليها من اللُّصُوقِ حكم الانكسار، وما على موضعه من الجبائر فيعود فيه جميع ما سبق، وإذا لم يكن على الجِرَاحَةِ لصوق فلا يجب المسح على محل الجرح كما ذكرنا في الانكسار إذا لم يكن عليه جبيرة، وهل يجب إلقاء اللُّصُوق عليه عند إمكانه، وكذا إلقاء الجَبِيْرَة؟ فيه وجهان:

قال الشيخ أبو محمد: يجب؛ لأنه لو ألقى الحائل لمسح عليه بدلاً عن الغسل، فليتسبب إليه تكميلاً للطَّهارة بقدر الإمكان، واستبعد إمام الحرمين ذلك، وقال: إنه لا نظير له في الرُّخَصِ، وليس للقياس مجال فيها، ولو اتُّبِعَ القياس لكان أقرب شيء أن يمسح على محل الجرح عند الإمكان، فإذا لم يَجِبْ ذلك فهذا أولى.

قال: ولم أر القول بالوجوب لأحد من الأصحاب، ثم رتَّب عليه ما إذا كان الشَّخص على طهارة كاملة، وقد أرهقه حدث، ووجد من الماء ما يكفي لوجهه ويديه ورأسه، ويقصر عن رجليه، ولو لبس الخُف لأمكنه أن يمسح على خفيه، فهل يجب عليه أن يلبس الخف، ثم يمسح بعد الحدث عليه؟ قال: قياس ما ذكره شيخي إيجاب ذلك، وهو بعيد عندي والله أعلم.

---

(١) قال النووي: هذا الذي ذكره الرافعي من ثبوت خلاف في وجوب التيمم غلط، ولم أره لأحد من أصحابنا، فكأنه اشتبه عليه، فالصواب الجزم بوجوب التيمم في هذه الصورة، لئلا يبقى موضع الكسر بلا طهارة ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢٢٠).

وإذا عرفت ذلك لم يَخْفَ عليك أن المراد من التردُّد في قول صاحب الكتاب، وفي لزوم إلقاء اللصوق عند إمكانه تردد، وهو الوجهان اللذان حكيناهما، ما صار إليه الشيخ أبو محمد، وما عليه الأكثرون.

وأما ما أشار إليه من التردُّد في مسألة وجوب اللبس، فسياق كلامه يشعر بإثبات وجهين في المسألة، لكن إمام الحرمين لم يذكرهما نَقْلاً عن شيخه، وإنما قال: قياس ما ذكره وجوب اللبس، ولا يصح إثبات الخلاف إذا لم يكن نقل إلا إذا انتفى الفارق، وقد وجد الفرق بين المسألتين، وبينه الإمام فقال: لشيخي أن ينفصل عما ذكرته في المسح على الخف، بأنه رخصة مَحْضَة، فلا يليق بها إيجاب لبس الخف، وما نحن فيه من مسالك الضَّرُوريات، فيجب فيه الإتْيَان بالممكن، وإلقاء خِرْقة يمسح عليها ممكن.

واعلم أن ظاهر المذهب اشتراط الطهارة عند إلقاء الجَبِيرَةِ، واللّصوق ليجوز المسح عليه، كما يشترط ذلك عند لبس الخف، وقد بيناه من قبل، وإذا كان كذلك فمن يقول بوجوب الإلقاء عند الإمكان، يأمر به قبل الحدث ليمسح عليه إذا تَطَهّر بعد الحدث كما في مسألة اللبس، ويضعف المصير إلى الوجوب في الصورتين بشيء، وهو أن الشخص إذا كان متطهّراً، فلا يخلو إما أن يكون أدّى وظيفة الوقت، أو لم يؤدها، فإن لم يؤدها فهو متمكن من أدائها بهذه الطّهارة، فلا يكلف، والحالة هذه بطهارة أخرى، والطَّهارة التي لا يكلف بها لا يكلف بإعداد أسبابها، ألا ترى أنه لا يؤمر بإمساك الماء ليتوضأ به للصَّلاة الَّتي لم يدخل وقتها، ولو صبه هزلاً واحتاج إلى الصلاة بالتَّيمم لم يلزمه القضاء، وإن أدّى وظيفة الوقت فليس عليه طهارة أخرى حتى يدخل وقت الصَّلاة الأخرى، ولا يكلف بإعداد أسباب الطهارة التي لم يلزم بعد.

قال الغزالي: **ثُمَّ مَهمَا تَيَمَّمَ لِمَرَضٍ أَوْ جِرَاحَةٍ أَعَادَهُ لِكُلِّ صَلاَةٍ وَلَمْ يَعِدِ الوُضُوءَ وَلاَ المَسْحَ.**

قال الرافعي: الأصل في المسألة أن التَّيمم لا يؤدي به فريضتان، بل تفتقر كل فريضة إلى تيمم، وكذلك وضوء المُسْتَحَاضَةِ، وسنذكره في موضعه.

وإذا عرفت ذلك فنقول: من غسل الصحيح، وتيمم لمكان عذر المرض، أو الانْخِلاَع، أو الجراحة، إما مع المسح على الحائل، أو دونه إذا لم يكن حائل وصلّى فريضة بطهارته فله أن يصلي بها من النَّوافل ما شاء، ولا بد من إعادة التَّيمم للفريضة الأخرى، وإن لم يحدث، وهل يحتاج إلى إعادة الوضوء مع التيمم المعادِ؟ فيه طريقان:

**أحدهما**: أن فيه قولين، كما لو نزع الماسح على الخُفّ أو انقضت مدة المسح،

هل يستأنف الوضوء أم يقتصر على غسل الرجلين؟ فيه قولان، ووجه الشبه أن الطَّهارة في الصورتين كملت من جنسين أصل وبدل، فإذا بطل حكم البدل، هل يبطل الأصل حتى يؤمر بالاستئناف فيه خلافه.

**والطريق الثاني**: القَطْعُ بنفي الاستئناف؛ لأن التَّيمم طهارة مستقلَّة في الجملة، فلا يلزم بارتفاع حكمها انتقاض طهارة أخرى، وإن كانت بعضاً منها كما في هذه الصورة، كما لو اغتسل الجُنُب، ثم أحدث يلزمه الوضوء، ولا ينتقض غسله، وإن كان أعضاء الوضوء بعض المغسول في الجَنَابَةِ، لأن الوضوء طَهَارَةٌ مستقلّة في الجملة، ويخرج عليه[1] المسح على الخُفِّ، فإنه غير مستقل أصلاً، وهذا الخلاف جار في الجنب إذا غسل الصحيح من بدنه، وتيمم للعليل، وصلى، هل يفتقر للفريضة الثانية إلى استئناف الغسل مع التيمم؟ وإذا فرعنا على الصَّحيح، وهو أنه لا يجب استئناف الوضوء والغسل، فهل يجب إعادة شيء منهما مع التَّيمم؟ أما في الغُسْل فلا، وأما في الوضوء فوجهان:

**أحدهما**: وبه قال ابن الحداد: لا، لأن الوُضُوءَ الكامل لا يجب إعادته لكل فريضة، فكذلك غسل الصّحيح الذي هو بعضه، وإنما التَّيمم هو الذي يعاد لكل فريضة.

**وأظهرهما**: أنه يجب أن يعيد مع التيمم غسل كل عضو يترتب على العضو المجروح رعاية للترتيب، فإنه إذا تيمّم بدلاً عن محلّ العذر، فإذا وجب إعادته خرج ذلك العضو عن أن يكون طهارته تامّة، فإذا أتمّها[2]، وجب إعادة غسل ما بعد ذلك العضو، كما لو أغفل لُمْعَةً من وَجْهِهِ وتنبَّهَ له بعد الفراغ من الوضوء يغسلها، وما بعد الوجه من الأعضاء.

ثم نعود إلى لفظه في الكتاب ونقول، لا يخفى أن قوله: «لم يعد الوضوء[3] لكل صلاة» أراد الفريضة لا مطلق الصَّلاة، وهكذا هو في بعض النّسخ، وينبغي أن يعلم قوله: «لم يعد الوضوء» بالواو لما حكينا من الخلاف، ثم لك أن تقول قوله: «ولم يعد الوضوء»؟ إما أن يعني به أنه لا يعيد الوضوء بكماله، أي لا يستأنف، أو يعني به أنه لا يعيد شيئاً منه.

والأول صحيح، وجواب على الطَّريقة الثانية، إلا أن كلامه في «الوسيط» يبين أنه ما أراده، وإنما أراد المعنى الثَّاني؛ لأنه قال يجب إعادة التّيمم عند كل صلاة، ولا

---

(١) في ب عنه. (٢) في ب: لم يتممها.
(٣) سقط في ب.

يجب إعادة الغسل، ولا إعادة مسح الجَبِيْرَةِ، فنفى إعادة مطلق الغسل، لكن إرادة المعنى الثاني لا تحسن من وجهين:

**أحدهما**: أن يكون جواباً بالوجه الأول، الذي ذهب إليه ابن الحدّاد، وظاهر المذهب إنما هو الثاني.

**والثاني**: أن الشيخ أبا علي، والمعتبرين، قالوا: الخلاف في أنه هل يعيد شيئاً من الوضوء، أم لا؟ مبني على الخلاف الذي سبق في أن التَّيمم المضموم إلى الوضوء، هل يعتبر فيه التَّرتيب أم لا؟ فإن أوجبنا الترتيب أعاد هاهنا مع التَّيمم، غسل الأعضاء المترتِّبة على العضو المعلول، وإلا فلا، وإذا كان كذلك فصاحب الكتاب قد اختار، ثم وجه اعتبار الترتيب، وعبر عنه بالأعدل فلا يلائمه أن يقول هاهنا لا يعيد شيئاً من الوضوء أصلاً. والله أعلم.

ولو تطهر المعلول كما ذكرنا، ثم برأ، وهو على طهارته غسل موضع العُذْر جنباً كان، أو محدثاً، ويغسل المحدث ما بعد العضو المعلول، أيضاً بلا خلاف رعاية للترتيب، وهل يجب استئناف الوضوء والغسل؟ فيه القولان كما في نزع الخف، فلو تحقق الأنْدِمَالُ والبُرْءُ بعد الطهارة هو كما لو وجد العادم الماء بعد التَّيمم، فيبطل تيمُّمه، وغسل ذلك الموضع والاستئناف على ما ذكرنا، ولو توهَّمَ الأنْدِمَال فرفع اللّصوق فإذا هو لم يندمل، لم يبطل تيمُّمه على أصح الوجهين بخلاف ما إذا توهَّمَ وجود الماء، يبطل تيمُّمه، وإن بان خلاف ما توهمه، لأن توهم الماء يوجب الطَّلب، وتوهم الأنْدِمَال لا يوجب[1] البحث والطلب عنه، وإذا وجب الطلب بطل التيمم، لأن التيمم طهارة ضرورة، فلا صحة له إلا حيث يتمكن من الصَّلاَة وإذا وجب الطَّلب لم يتمكن من الصَّلاة، وتوقف إمام الحرمين في قول الأصحاب لا يجب الطلب عند توهُّم الأنْدِمَال.

قال الغزالي:

## الْبَابُ الثَّانِي

## فِي كَيْفِيَّةِ التَّيَمُّم

**وَلَهُ سَبْعَةُ أَرْكَانٍ: (الرُّكْنُ الأَوَّلُ) نَقْلُ التُّرَابِ إِلَى الوَجْهِ وَاليَدَيْنِ فَلاَ يَكْفِي ضَرْبُ (ح) اليَدِ عَلَى حَجَرٍ صَلْدٍ، ثُمَّ لْيَكُنِ المَنْقُولُ تُرَاباً طَاهِراً خَالِصاً مُطْلَقاً فَيَجُوزُ التَّيَمُّمُ**

---

(١) سقط في ط.

**بالأَعْفَرِ وَالأَسْوَدِ وَالأَصْفَرِ وَالأَحْمَرِ وَالأَبْيَضِ وَهُوَ المَأْكُولُ وَالسَّبخ والبَطْحَاءِ فَإِنَّ كُلَّ ذَلِكَ تُرَابٌ، وَلاَ يَجُوزُ الزِّرْنِيخُ (ح) وَالجِصُّ (ح) وَالنُّورَةُ (ح) والمَعَادِنُ إِذْ لاَ يُسَمَّي تُرَاباً وَلاَ يَجُوزُ التُّرَابُ النَّجِسُ وَالمَشُوبُ بِالزَّعْفَرَانِ وَإِنْ كَانَ قَلِيلاً وَلاَ التُّرَابُ المُسْتَعْمَلُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَلاَ يَجُوزُ سُحَاقَةُ الخَزَفِ، وَفِي الطِّينِ المَشْوِيِّ المَأْكُولِ تَرَدُّدٌ، وَيَجُوزُ بِالرَّمْلِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ غُبَارٌ.**

قال الرافعي: جعل للتيمم سبعة أركان:

**أحدها:** نقل التراب إلى الوجه واليدين، وغرضه في هذا الفصل الكلام في التّراب وما يعتبر فيه من الأوصاف، فأما الكلام في النقل وفي الوجه، واليدين، فهو مذكور فيما بعد من الأركان، وجملة ما اعتبره فيما يتيمم به أربعة أمور أن يكون تراباً طاهراً خالصاً مطلقاً، أما كونه تراباً فلا بد منه، وبه قال أبو يوسف وأحمد؛ فلا يكفي ضرب اليد على حجر صَلْدٍ، لا غبار عليه، خلافاً لأبي حنيفة، ومحمد، حيث قالا: يجوز بكل ما هو من جنس الأرض، كالتراب، والرمل، والحجر، والزِّرْنِيخِ، والكُحْلِ، ولا يشترط أن يكون على الحجر المضروب عليه غبار، ولمالك حيث قال: بمثل قولهما، وزاد يجوز بكل متصل بالأرض أيضاً، كالأشجار والزروع لنا قوله تعالى: **﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾**[1] عن ابن عمر، وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «أي تراباً طاهراً» وعن حذيفة ـ رضي الله عنه ـ أن النّبي ﷺ قال: «فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلاَثٍ، جُعِلَتْ لَنَا الأَرْضُ مَسْجِداً، وَجُعِلَ تُرَابُهَا طَهُوراً»[2] عدل إلى ذكر التراب بعد ذكر الأرض، ولولا اخْتِصَاص الطَّهورية بالتراب لقال: جعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً، ثم اسم التراب لا يختص ببعض الألوان، والأنواع، ويدخل فيه الأصفر وهو ما لا يخلص بياضه، والأصفر والأسود، ومنه طِيْنُ الدّواة والأحمر، ومنه طين الأرمني الذي يؤكل تَدَاوِياً، والأبيض ومنه الذي يؤكل سَفَهاً، ويقال: إنه الخراساني، وَالسَّبخ وهو الذي لا ينبت دون الذي يعلوه مِلْحٌ، فإن الملح ليس بتراب، والبَطْحَاءُ وهو التُّراب الليل في سيل الماء، وكل ذلك يقع عليه اسم التراب كما يقع اسم الماء على المِلْحِ،

---

(١) سورة النساء، الآية ٤٣.

(٢) قال الحافظ في التلخيص: لم أجدهما فأما تفسير ابن عمر: فلم أر عنه في ذلك شيئاً: وأما تفسير ابن عباس: فروى البيهقي من طريق قابوس ابن أبي ظبيان، عن أبيه عن ابن عباس قال: أطيب الصعيد حرث الأرض، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره بلفظ: أطيب الصعيد تراب الحرث، وأورده ابن مردويه في تفسيره من حديث ابن عباس، وليس مطابقاً لما ذكره الرافعي، بل قال ابن عبد البر في «الاستذكار»: إنه يدل على أن الصعيد يكون غير أرض الحرث. انظر التلخيص (١/ ١٤٨).

والعَذْبِ، والكَدَرِ، والصَفِيِّ، وسائر الأنواع، «وَقَدْ تَيَمَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِتُرَابِ الْمَدِينَةِ، وَأَرْضُهَا سَبْخَة»[١].

وقد روي أن الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ قال في بعض المواضع في بيان ما لا يتيمم به: «ولا السَّبخُ ولا البَطْحَاءُ»، وليس ذلك باختلاف قول منه بأتفاق الأصحاب، وإنما أراد به ما إذا كانا صَلْبَيْنِ لا غُبَار عليهما، فهما إذاً كالحجر الصّلب، ولو ضرب اليد على ثوب أو جدار، ونحوهما وارتفع غبار كفى فإنَّه تيمّم بالتراب.

وسئل القَاضِي الحُسَيْن[٢] عن تراب الأرضة[٣]، فقال: «ما أخرجته من الخَشَبِ لم يَجُزِ التيمم به، فإنه ليس بتراب، وإن أشبهه، وإن أخرجته من مَدَر جاز، ولا بأس باختلاطه بلعابها كالتُّراب المَعْجُونِ بالخَلِّ إذا جَفَّ يتيمَّم به، ولا يدخل تحت اسم التراب الزِّرْنِيخِ، والنّورة، والجصّ، وسائر المعادن، فلا يجوز التَّيمُّم بها، وأغرب أبو

(١) قال الحافظ: أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث أبي مالك الأشجعي عن ربعي بن حراش عن حذيفة بلفظ (فضلنا على الناس بثلاث، جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء، وذكر خصلة أخرى كذا لفظ مسلم، والخصلة التي أبهمها قد أخرجها أبو بكر بن أبي شيبة وهو شيخه في مسنده، ورواها ابن خزيمة. وابن حبان في صحيحيهما من هذا الوجه، وفيه وأعطيت هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة، من كنز تحت العرش، لم يعطه أحد قبلي ولا يعطى أحد بعدي، فهذه هي الخصلة التي لم يذكرها مسلم، ولم أره في شيء من طرق حديث حذيفة بلفظ: جعل ترابها، وإنما عند جميع من أخرجه: تربتها قلت: كذا في الأصل، وقد رواه أبو داود الطيالسي في مسنده عن أبي عوانة عن أبي مالك بلفظ: وترابها طهوراً، وكذا أخرجه أبو عوانة في صحيحة، والدارقطني من طريق سعيد بن مسلمة عن أبي مالك والبيهقي من طريق عفان، وأبي كامل كلاهما عن أبي عوانة كذلك، وهذا اللفظ ثابت أيضاً من رواية علي، أخرجه أحمد والبيهقي، ولفظه عندهما: أعطيت ما لم يعط أحداً من الأنبياء، فقلنا ما هو يا رسول الله؟ قال: نصرت بالرعب، وأعطيت مفاتيح الأرض، وسميت أحمد، وجعل لي التراب طهوراً، وجعلت أمتي خير الأمم، وأصل حديث الباب في الصحيحين من حديث جابر. انظر التلخيص (١/ ١٤٨).

(٢) سبخة الأرض سبخاً كانت ذات نزّ وملح، فهي سبخة، انظر المعجم الوسيط (١/ ٤١٤).

(٣) القاضي الحسين، وهو الإمام المحقق المدقق أبو علي بن محمد بن أحمد المروروزي، من أكبر أصحاب القفال. قال عبد الغافر: كان فقيه خراسان، وكان عصره تاريخاً به، وقال الرافعي في التدوين: إنه كان كبيراً غواصاً في الدقائق من الأصحاب الغر الميامين، وكان يلقب بحبر الأمة انتهى. وذكره النووي في (تهذيبه) فقال: وله (التعليق الكبير) وما أجزل فوائده وأكثر فروعه المستفادة، ولكن يقع في نسخه اختلاف، وكذلك في تعليق الشيخ أبي حامد توفي ـ رحمه الله ـ بعد صلاة العشاء ليلة الأربعاء، الثالث والعشرين من شهر الله المحرم، سنة اثنتين وستين وأربعمائة، وسمع وحدث، راجع ترجمته في طبقات العبادي ص (١١٢) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٦٤) طبقات الأسنوي (٣٦٦).

(٤) الأرضه: دودة بيضاء تشبه النملة تظهر في أيام الربيع، انظر لسان العرب (١/ ٦٢) (أرض).

عبد الله الحناطي من أصحابنا، فحكى في جواز التيمم بالذّريرةِ، والنُّورَةِ، والزَّرْنِيخ، قولين: وكذا في الأَحْجَارِ المدقوقة، والقوارير المَسْحُوقَةِ، وأشباهها، وأما الرَّمْل، فقد حكى عن نصه في «القديم» و«الإملاء» جواز التَّيمم به، وعن «الأم»، المنع واختلفوا فيه على طريقين:

**أحدهما**: قال صاحب «التلخيص»، أنه على قولين:

**أحدهما**: المنع كالحِجَارَةِ المدقوقة[1].

**والثّاني**: الجواز، لأنه من جِنْسِ التراب، وعلى طبعه.

**والثانية**: هي الصحيحة، أنه ليس فيه اختلاف قول، والنَّصّان محمولان على حالتين إن كان خَشِناً لا يرتفع منه غبار، لم يكف ضرب اليد عليه، وهو المراد بالمنع، وإن كان يرتفع منه غبار يَعْلَقُ باليد، يجوز التيمم به، فإن ذلك المرتفع غبار، وهو المراد بالجواز، وأما كون المتيمم به طاهراً، فلا بد منه فلا يجوز التَّيمم بالتراب النجس، كما لا يجوز الوضوء بالماء النَّجس، والتُّراب النجس هو الذي أصابه مائع نجس، أما إذا اختلط به جامد نجس كأَجْزَاء الرَّوْثِ، فلا مؤثر في أجزائه بالنَّجَاسة، لكن لا يجوز التَّيمم به أيضاً، لأنه إذا استعمله كان الواصل إلى بعض أجزائه تُراباً، وإلى بعضها رَوْثاً، والنجس لا يطهر، ولو تيمَّم بتراب المقابر التي عم فيها النَّبش، وغلب اختلاطُ صَدِيدِ المَوْتَى به، ففي جوازه قولا[2] تقابل الأصل، والغالب والظاهر[3] كما تقدم.

وإن ضرب يده على ظهر كلب عليه تراب، فإن عرف إلتصاقه به في حالة الجَفَافِ جاز، وإن عرف إلتصاقه به في حال الرُّطُوبَةِ، أو علم أنه أصابه عرق[4]، فلا، وإن تردد فيه فعلى القولين[5]، وأما كونه خالصاً، فيخرج عن المَشُوبِ بالزَّعْفَران، والدَّقيق، ونحوهما، فإن كان الخَلِيطُ كَثيراً، لم يَجُزِ التيمم به، بلا خلاف، فإن الخليط الكثير يسلب طهورية الماء، مع قوته، فأولى أن يسلب هاهنا، وإن كان قليلاً فوجهان عن أبي إسحاق، وصاحب «التقريب» أنه لا يضرّ، كما في الماء، إلحاقاً[6] بالمعدوم، وقال الأكثرون أنه يسلب طهوريته كالكثير بخلاف الماء، فإنه لطيف[7] لا يمنعه الخليط عن السَّيلاَنَ، فيزيل جزء الدقيق في صَوْبِ جريانه، ويجري على مَوْضِعِهِ، وليس للتّراب

---

(١) في المدفونة.

(٢) في ز: قولان.

(٣) في ز: والطاهر.

(٤) في ز: عرقه.

(٥) في اجتماع الأصل والظاهر، قال النووي: كذا قاله جماعة من أصحابنا، فيما إذا لم يعلم أنه على القولين وهو مشكل، وينبغي أن يقطع بجواز التيمم به عملاً بالأصل، وليس هنا ظاهر بعارضة ـ والله أعلم ـ انظر الروضة (١/ ٢٢٣).

(٦) في ز: للمعمور.

(٧) سقط في «ز».

هذه القوَّة لكثافتِهِ، فالموضع الذي علق به الدقيق لا يصل إليه التراب، ثم بماذا نعتبر القلة والكثرة [ذكر إمام الحرمين أن المرعى أن يطهر الشيء الخليط ويرى فإن طهر لم يجز التيمم به، وإلا فيه الوجهان، ولم أر لغيره تعرضاً لذلك، بل اقتصروا على ذكر القلة والكثرة](١) ولو اعتبرت الأوصاف الثلاثة كما في الماء لكان مسلكاً وأما كونه مطلقاً فقد قال إمام الحرمين: يتعلق به شيئان.

**أحدهما**: الكلام في التراب المستعمل، ونحن نذكر حكم المستعمل، ثم تعود إلى ما ذكر من التَّعلق بوصف الأطلاق واختلفوا في أن التراب المستعمل في التيمم، هل يجوز استعماله فيه ثانياً وثالثاً؟ على وجهين:

**أصحهما**: لا كما في الماء؛ لأنه تأدت به العبادة، واستبيح به الصلاة.

**والثاني**: نعم بخلاف الماء؛ لأنه يرفع الحدث، والتّراب لا يرفع، فلا يتأثر بالأستعمال، ثم الكلام في أن الملتصق من التراب بالوجه واليدين مستعمل حتى لا يجوز على الأصح أن يضرب الإنسان يده على وجه المتيمم ويده ليتيمّم بالغبار المأخوذ منه، وأما المتناثر فهل هو مستعمل حتى يعود فيه الخلاف المذكور؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا، لأن التراب كَثِيفٌ إذا علقت منه صفحة بالمَحلِّ، منعت التصاق غيرها به، وإذا لم يلتصق بالمحل فلا يؤثر، ولا يتأثر، بخلاف الماء، فإن صفحاته رقيقة لطيفة، فيلاقى المحل بجميعها.

**وأصحهما**: أنه مستعمل، كالمُتَقَاطِرِ من الماء، لأن الملتصق والسَّاتر(٢) ما دام يمسح بتردّد من الموضع إلى الموضع، والفرض يسقط بالجميع، فهذا هو حكم المستعمل، والذي ذكره الإمامَ من تعلّقه بوصف الإطلاق، فليس له وجه بين، لأن التّراب المستعمل موصوف بوصف الإطلاق، كما أنه موصوف بوصف الخَلُوص، وسائر الأوصاف التي هي معتبرة في المتيمم به، ألا ترى أن الإمام الغزالي ـ قدَّس الله روحه ـ استثنى الماء المستعمل من الماء المطلق في أول الكتاب، ولولا كون المستعمل مطلقاً لما انتظم الاستثناء، نعم من قال: لا يجوز التيمم بالمستعمل، اعتبر سوى الأوصاف الأربعة شرطاً آخر، وهو ألاَّ يكون مستعملاً، ومن جوز التيمم به اكتفى بالأوصاف الأربعة، ومعلوم أن هذا الكلام لا اختصاص له بقيد الإطلاق.

**الثاني**: قال: إن سحَاقَةِ الخَزَفِ أصلها تراب، ولكنها لا تسمى تراباً مطلقاً، فلا يجوز التيمم بها، وتابعه صاحب الكتاب، فجعل وصف الإطلاق احترازاً عن السّحَاقَةِ، وذكره في «الوسيط» ولك أن تقول التراب المطلق وغير المطلق يشتركان في مسمَّى

---

(١) سقط في ط.

(٢) في ز: والمتناثر.

التّراب، وسَحَاقَة الخَزَفِ لا تسمى تراباً أصلاً، لا مطلقاً، ولا غير مطلق، فهي خارجة عن اسم التراب، ولا حاجة إلى هذا القيد، يوضح ذلك أنه حكى عن نص الشافعي - رضي الله عنه - في الأم أنه قال: إن دق الخزف ناعماً، لم يَجُزِ التَّيمم به، لأن الطَّبخ أحاله عن أن يقع عليه اسم التراب، ولو أحرق التراب حتى صار رماداً، فكذلك لا يجوز التَّيمم ولو شوى الطِّين المأكول، وسحقه، ففي جواز التيمم به وجهان:

**أحدهما**: لا يجوز كالخزف والآجرِ المَسْحُوقَيْنِ.

**والثاني**: يجوز [وهو الأظهر][(١)] لأن اسم التراب لا يبطل بمجرد الشيء، بخلاف طبخ الخَزَفِ والآجر، فإنه يسلب اسم التراب، ويجعله جنساً آخر، ولو أصاب التراب ناراً، فاسود ولم يحرق، بحيث يسمى رَمَاداً، فعلى هذين الوجهين.

ونختم الفصل بالتَّنْصِيصِ على المواضع المستحقّة من لفظ الكتاب المرقوم المشيرة إلى ما حكينا من الاختلافات.

فنقول ينبغي أن يعلم قوله: «فلا يكفي ضرب اليدين على حجر صَلْدٍ» بالحاء والميم، وكذا لفظ: «التراب» في قوله: «ليكن المنقول تراباً طاهراً» أو قوله: «ولا يجوز الزرنيخ» إلى آخره بهما بالواو، لما رواه الحناطي، وقوله: «وإن كان قليلاً» بالواو [وكذا «سحَاقَةُ الخزف» لما رواه الحناطي، وقوله: «ويجوز بالرَّمل» بالواو.

قال الغزالي: **(الثَّانِي) القَصْدُ إِلَى الصَّعِيدِ فَلَوْ تَعَرَّضَ لِمَهَابِّ الرِّيَاحِ لَمْ يَكْفِ، وَلَوْ يَمَّمَهُ غَيْرُهُ بِإِذْنِهِ وَهُوَ عَاجِزٌ جَازَ، وَإِنْ كَانَ قَادِراً فَوَجْهَانِ.**

قال الرافعي: القصد إلى التراب معتبر، واحتجوا عليه بقوله تعالى: **﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا﴾**[(٢)] أمرنا بالتيمم، والمَسْح، والتيمم هو القصد، فلو وقف في مَهَبِّ الريح فسفت عليه التراب فأمر اليد عليه، نظر إن وقف غيرنا، وثم لما حصل التراب عليه نوى التيمم لم يصح تيممه، وإن وقف قاصداً بوقوفه التيمم حتى أصابه التراب فمسحه بيده، فظاهر نص الشّافعي - رضي الله عنه -، وقول أكثر الأصحاب أنه لا يصح تيممه؛ لأنه لم يقصد التراب، وإنما التراب أتاه.

وعن أبي حامد المروروذي[(٣)] - قدس الله روحه - أنه لا يصح، كما لو جلس في

---

(١) سقط في ب.
(٢) سورة المائدة، الآية ٦.
(٣) أحمد بن بشر بن عامر العامري، المروروذي، أبو حامد، أخذ عن أبي إسحاق المروزي، ونزل بالبصرة وأخذ عن فقهائها، وكان إماماً لا يشق له غبارة، شرح (مختصر) المزني، وصنف (الجامع) في المذهب وهو كتاب جليل، وصنف في أصول الفقه، ومات سنة اثنتين وستين=

الوضوء تحت المِيزَابِ، أو برز لِلْمَطَرِ، وذكره صاحب «التقريب»، وبه قال الحليمي، والقاضي أبو الطيب، وحكاه القاضي أبو القاسم بن كج، عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وإذا عرفت ذلك فاعلم أن لفظ الكتاب في المسألة يجوز أن يراد به الصورة الأولى ويجوز أن يراد به الثانية، أو المشترك بينهما، وعلى هذا يكون نفي الجواز جواباً على أظهر الوجهين، والظاهر الاحتمال الثاني؛ لأنه حكى الخلاف في «الوسيط»، ولا خلاف في الصورة الأولى، وإذا كان كذلك فليكن قوله: «لم يكف» مُعْلَماً بالواو.

ولو يممه[1] غيره نظر إن كان بغير إذنه فهو كالتَّعرض لمهب الريح، وإن كان بإذنه نظر إن كان عاجزاً عن المُبَاشَرَةِ بنفسه لقطع أو مرض جاز، بل يجب عليه ذلك، إذا وجد غيره، وإن كان قادراً فوجهان:

قال صاحب «التلخيص»: لا يجوز كما في مسألة الريح؛ لأنه مأمور بقصد التراب، ولم يقصد.

والأظهر الجواز إقامة لفعل نائبه مقام فعله، ويحكى ذلك عن نصه في الأم.

قال الغزالي: **(الثَّالِثُ) النَّقْلُ فَلَوْ كَانَ عَلَى وَجْهِهِ تُرَابٌ فَرَدَّدَهُ بِالْمَسْحِ لَمْ يَجُزْ إِذْ لاَ نَقْلَ فَإِنْ نَقَلَ مِنْ سَائِرِ أَعْضَائِهِ إِلَى وَجْهِهِ جَازَ، وَإِنْ نَقَلَ مِنْ يَدِهِ إِلَى وَجْهِهِ جَازَ عَلَى الأَصَحِّ، وَلَوْ مَعَكَ وَجْهَهُ فِي التُّرَابِ جَازَ عَلَى الصَّحِيحِ.**

قال الرافعي: نقل التراب الممسوح به إلى العضو ركن في التَّيمم، واحتجوا عليه بأن الله تعالى أمر بالتَّيمم، وهو القصد، وإنَّما يكون قاصداً إذا نقل التراب إلى المحلّ الممسوح، وغير هذا الاستدلال أوضح منه، وجملة المذهب في النقل أن التراب المسوح به[2] إما أن [يكون على العضو][3] الممسوح، أو يُنْقَل إليه من غيره، فإن كان عليه بأن كانت الرّيح قد سَفَتْه عليه من غير قصد منه إلى التيمم، أو بسبب آخر فردده عليه من جانب إلى جانب، ومسحه لم يَجُزْ؛ لأنه لم ينقل، ولو أخذ[4] منه ورده إليه ومسحه به جاز على أصح الوجهين؛ لأنه بالانفصال انقطع حكم ذلك العضو عنه، وإن

---

= وثلثمائة. ذكره الشيخ في طبقاته، والنووي في (تهذيبه) وكذلك ابن الصلاح، إلا أنه لم يؤرخ وفاته، ونبه على أن الشيخ أبا إسحاق جعل عامراً أباه وبشراً جده، قال: والصواب العكس، راجع ترجمته في: طبقات العبادي (٧٦) طبقات الشيرازي (١١٤) العبر (٢/ ٣٢٦) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢١١) طبقات الأسنوي (٨/ ١٠).

(١) في ز: ولو يممه.
(٢) في ط يكون على العضو الممسوح به.
(٣) في ط أما أن التراب.
(٤) في ب: أخذه.

نقله إلى العضو الممسوح من غيره، نظر إن نقله من عضو ليس هو محل التَّيمم[١]، فيجوز، كما لو نقله من الأرض، أو من بدن غيره، وهذا ما أراد بقوله: «وإن نقله من سائر أعضائه» وإن نقله من يده إلى وجهه أو بالعكس، فوجهان:

**أحدهما**: لا يجوز، لأنه منقول من محل الفرض فأشبه ما لو نقل من أعلى الوجه إلى أسفله، أو من الساعد إلى الكتف.

**وأظهرهما**: يجوز[٢]، لأنه منقول من غير العضو الممسوح به فصار كالمنقول من الرَّأسِ والظَّهر، وهذا في غير تُرَاب التَّيمم، فأما لو مسح وجهه بِتُرَاب كثير، ثم أخذه ليمسح به اليد زاد النَّظر في استعمال المستعمل وقد سبق ذلك، ولو تمعَّك في التراب، فوصل إلى وجهه ويديه بهذا الطريق، نظر إن كان معذوراً جاز نص عليه، وإلا فوجهان:

**أحدهما**: لا يجوز؛ لأنه لم ينقل التّراب إلى أعضاء التيمم إنما نقل العضو إليه، وادعى المسعودي أن هذا ظاهر المذهب.

**وأصحهما**: عند الأكثرين الجواز، لأن القَصْدَ إلى التراب قد تحقق بهذا الطريق، وهو المطلوب، ولو سَفَتِ الريح تراباً على كمه، فمسح به وجهه جاز على أصح الوجهين، وكذا لو أخذ التّراب من الهواء للمسح[٣] حالة إثارة الرِّيح إياه.

قال الغزالي: **(الرَّابعُ) أَنْ يَنْوِيَ ٱسْتِبَاحَةَ الصَّلاَةِ فَلَوْ نَوَي رَفْعَ الحَدَثِ لَمْ يَجُزْ، وَأَكْمَلُهُ أَنْ يَنْوِيَ ٱسْتِبَاحَةَ الفَرْضِ وَالنَّفْلِ جَمِيعاً أَوِ ٱسْتِبَاحَةَ الصَّلاَةِ مُطْلَقاً فَتَكْفِيهِ(و) فَلَوْ نَوِيَ ٱسْتِبَاحَةَ الفَرْضِ جَازَ النَّفْلَ أَيْضاً بِالتَّبَعِيَةِ عَلىَ الصَّحِيحِ، وَلَكِنْ فِي جَوَازِهِ غَدَ وَقْتِ تِلْكَ الفَرِيضَةِ أَوْ قَبْلَ فِعْلِهَا خِلاَفٌ مَشْهُورٌ، وَلَوْ نَوَى النَّفْلَ فَفِي جَوَازِ الفَرْضِ بِهِ قَوْلاَنِ، فَإِنْ مُنِعَ فَفِي جَوَازِ النَّفْلِ وَجْهَانِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ النَّفْلِ كَالتَّابِعِ فَلاَ يُفْرَدُ، وَلَوْ نَوَى ٱسْتِبَاحَةَ فَرْضَيْنِ صَحَّ تَيَمُّمُهُ لِفَرْضٍ وَاحِدٍ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ.**

قال الرافعي: النِّيَّةُ واجبة في التيمُّم، قال ﷺ: «لَيْسَ لِلْمَرْءِ مِنْ عَمَلِهِ إِلاَّ مَا نَوَاهُ»[٤]، وقد ذكرناه في صحَّة الوضوء إذا نَوى أحد أمور ثلاثة، فبيّن في التيمُّم حكمها الأول رفع الحدث، وهل يجوز التيمم بهذه النية؟ فيه وجهان:

---

(١) في ب: محلاً للتيمم.
(٢) في ب: وأظهرهما الجواز.
(٣) في ب: للمسح به.
(٤) أخرجه البيهقي في السنن (١/ ٤١) من رواية أنس، انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٦٨).

**أحدهما**: نعم؛ لأن التَّيمم يرفع الحدث في حقِّ الفريضة الواحدة، والنوافل؛ لأنها مستباحة به، وقد قال ﷺ: «لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِطَهَارَةٍ»[1] ولأن رفع الحدث يتضمن اَسْتِبَاحَةَ الصَّلاَةَ، فقصد رفع الحدث يتضمن قصد الاستباحة، ويحكى هذا الوجه عن ابن سريج، وجعله ابن خيران قولاً للشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ، وأصحهما وهو المذكور في الكتاب، أنه لا يجوز؛ لأن التيمم لا يرفع الحدث، ألا ترى أنه ﷺ قال لعمرو بن العاص وقد تيمم للجنابة من شدة البرد: «يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ، وَأَنْتَ جُنُبٌ، فَقَالَ عَمْرُو: إِنِّي سَمِعْتُ اللَّه تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ[2]﴾ ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾[3] فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ شَيْئاً»[4] سمَّاه جنباً بعد التَّيمُّم؛ ولأنه لو رفع الحدث[5] لما بطل، إلا بعروض الحدث، ولما تأثر برؤية الماء، وإذا لم يرفع الحدث لم يجز التيمم بصحة بنية رفعه، كما لو قصد شيئاً آخر لا يفيده التيمم، ولو تيمم الجنب بنية رفع الجنابة، فهو على هذا الخلاف.

**الثاني**: استباحة الصلاة وغيرها مما لا يباح إلا بالطَّهارة، وإذا تيمم بنية استباحة الصلاة مثلاً، فله أربعة أحوال:

**أحدها**: أن يقصد استباحة نوعيها الفرض والنفل، وأخطرهما بالبال فيصح تيممه، لأنه قد تعرض لمقصود التّيمم، وتباح له الفريضة بهذا التيمم، وكذلك النافلة قبل الفريضة وبعدها، حكى عن نصه في رواية البويطي، وفي وجه ليس له التنفل بعد خروج وقت الفريضة، وإنما يخرج هذا الوجه إذا كانت الفريضة المَنوِيَّة معينة، وهل يشترط تعينها بصفاتها أم يكفي نية مطلق الفريضة؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: يشترط، ويروى ذلك عن أبي إسحاق وابن أبي هريرة[6]، وبه قال أبو القاسم الصيمري، واختاره الشيخ أبو علي؛ لأنه لا بد من نية الفريضة ليستبيحها، فلا بد من تعيُّنِهَا، ألا ترى أن في نيَّةِ الصلاة لما وجب التَّعرض للفريضة وجب تعينها.

---

(١) تقدم.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٥.
(٣) سورة النساء، الآية ٢٩.
(٤) أخرجه أبو داود (٣٣٥) وابن حبان (١٣٠٥) والحاكم (١/ ١٧٧) وقال: صحيح على شرط الشيخين.
(٥) في ط سقط: ولو أنه لو رفع الحدث.
(٦) القاضي أبو علي، الحسن بن الحسين البغدادي، المعروف بابن أبي هريرة، أحد أئمة الشافعية. تفقه بابن سريج، ثم بأبي إسحاق المروزي، وصحبه إلى مصر، ثم عاد إلى بغداد ومات بها سنة خمس وأربعين وثلثمائة، قاله الشيخ أبو إسحاق، زاد ابن خلكان في رجب وكان معظماً عند السلاطين فمن دونها، راجع ترجمته في طبقات الشيرازي (١١٢) طبقات العبادي (٧٧) وفيات الأعيان (٢/ ٧٥) طبقات الأسنوي رقم (١٢١٤).

**وأصحهما**: عند الأكثرين أنه لا يشترط؛ لأنه لا يحتاج (في الطهارة) إلى تعيين الحدث الذي ينوي رفعه فكذلك لا يحتاج إلى تعين ما ينوى استباحته، وعلى هذا إذا أطلق صلّى أية فريضة شاء، ولو عين واحدة جاز له أن يصلّي غيرها.

**الحالة الثانية**: أن ينوي الفريضة، ولا تخطر له النّافلة فتباح الفريضة له بشرط التّعيين، أو دونه كما سبق، لأنه نَوَاها، وللمرء من عمله ما نواه، وحكم المَنْذُورَةِ حكم المكتوبات الخمس، وإذا استباح الفريضة بهذا التيمم فهل له أن يتنفَّلَ به قبل فعل الفريضة، فيه قولان:

**أصحهما**: نعم؛ لأن النَّوافل تبع الفرائض، فإذا صلحت طهارته للفريضة التي هي الأصل فللنوافل أولى.

**والثاني**: لا يجوز، وبه قال مالك؛ لأن النوافل تؤدي بالتيمم تبعاً للفرائض، فإنها طهارة ضرورة، ولا ضرورة في الإتيان بالنَّوافل، والتابع لا يتقدم على المتبوع، وهل ينتفل بعد الفريضة؟ فيه طريقان:

**أصحهما**: القطع أنه ينتفل، لأنه إذا قدم الفريضة فقد حافظ على قضيَّة التَّبعية، وهي تقديم المتبوع وتأخير التَّابع.

**والثاني**: وهو اختيار القفال، وفيما حكاه الشَّيخ أبو محمد طرد القولين، ووجه المنع أنه لم يَنْوِ غير الفريضة، فلا يباح له غيرها، فإن جوَّزنا له التَّنَفُّلَ بعد الفريضة بذلك ما دام وقت الفريضة باقياً إن عينها، فإذا خرج فهل يَجُوزُ له أن يَتَنَفَّلَ بذلك التيمّم، فيه وجهان:

**أظهرهما**: نعم، لأنه إذا جاز له التنفل وجب ألا يفترق الحال فيه بين ما قبل انقضاء الوقت، وما بعده، كما في الوضوء.

**والثاني**: لأنقطاع التَّبعية بانقضاء الوقت ومن قال بالطريقة الثانية في أنه هل يتنفل بعد الفريضة وطرد القولين انتظم منه أن يقول إذا تيمم للفرض، فهل له أن يتنفل؟ فيه قولان، إن قلنا: نعم، فذلك بعد فعل الفريضة، وقبل خروج وقته، أما قبل فعله، فهل له ذلك؟ قولان وبعد خروج الوقت وجهان، وكلام صاحب الكتاب إلى هذا الإيراد أقرب، فقوله: «جاز النفل أيضاً بالتبعية على الصحيح» أي من القولين وقوله: «خلاف مشهور» يعني به قولين فيما قبل فعل الفريضة، ووجهين فيما بعد وقتها، وهذا كله فيما إذا لم يقصد عدداً من الفرض، بل قصد نوع الفرض أو فريضة واحدة، أما إذا تيمم لفائتتين، أو منذورتين، فهل يصح تيممه، فيه وجهان:

**أصحهما**: نعم، لأنه نوى للواحدة وزاد فلغت الزيادة وعمل الأصل.

**والثاني**: لا، لأنه نوى ما لا يباح بالتيمم الواحد ففسدت نيته، وصار كما لو لم ينو أصلاً، وقرب إمام الحرمين الوجهين ههنا من الوجهين فيما إذا نوى المتوضىء استباحة صلاة دون غيرها، لأنه يقتصر النية على الصلاة الواحدة مخالف حكم الوضوء، كما أن المتيمم بنية الزيادة مخالف حكمه، وإذا عين فريضة فيشترط أن تكون عليه حتى لو تيمم لفائته ظنها عليه، ولم تكن عليه فائتة أصلاً، أو تيمم لفائتة ظهر ثم بان أن التي عليه عصر، لم يصح تيممه، لأن استباحة الفريضة لازمة، وإن لم يجب التعيين وإن عين وأخطأ لم يصح كما إذا عين الإمام في الصلاة وأخطأ بخلاف مثله في الوضوء، لأن نية الاستباحة غير لازمة في الوضوء من أصلها، فلا يضر الخطأ فيها كما لو عين المصلى اليوم وأخطأ[1].

**الحالة الثالثة**: أن ينوي النفل، ولم يخطر له الفرض، فهل يباح له الفرض بهذا التيمم؟ فيه قولان:

**أصحهما**: لا، لأن الفرض هو الأصل، والنفل تبع فلا يجعل المتبوع تابعاً.

**والثاني**: نعم، لأنه نوى بطهارته ما يفتقر إلى الطهارة، فأشبه ما لو توضأ للنافلة، وعن أبي الحسين بن القطان أنه لا يختلف القول في أنه لا يباح الفرض به، فهذا طريق آخر جازم، فإن قلنا: يباح له الفريضة فالنافلة أولى، وإن قلنا: لا تباح الفريضة ففي النافلة وجهان:

**أصحهما**: أنها تباح، لأنه نواها بطهارته، والتيمم صالح للفرض إذا نواه فللنفل أولى.

**والثاني**: لا يباح، لأن النفل تابع، والتيمم طهارة ضرورة، فلا يجعل مقصداً به، ومن قال بهذا الوجه فقد قال بأن هذا التيمم لا يصح أصلاً، ولو نوى بتيممه حمل المصحف، أو سجود التلاوة، أو الشكر، أو نوى الجنب الاعتكاف، وقراءة القرآن، فهو كما لو نوى بتيممه صلاة النفل، ففي جواز الفريضة له قولان، وإذا منعنا ففي جواز ما نواه وجهان، ولو تيمم لصلاة الجنازة فهو كما لو تيمم للنافلة على أظهر الوجهين؛ لأنها وإن تعيَّنت عليه فهي كالنَّافلة[2] من حيث إنها لا تنحصر، وهي غير متوجّهة نحوه على التَّعيين، ويتصور سُقُوطها بفعل الغير بخلاف المكتوبات، ولو نوت الحائض استباحة الوطء، صح تيممها على أصح الوجهين؛ لأنه مما يفتقر إلى الطَّهارة لكنه يكون كالتَّيمم للنَّافلة.

---

(١) قال النووي: فلو ظن عليه فائته، ولم يجزم بها فتيمم لها ثم ذكرها، قال المتولي والبغوي والروياني: لا يصح، وصححه الشاشي، وهو ضعيف ـ والله أعلم ـ انظر الروضة (١/ ٢٢٤).

(٢) في ب: كالنوافل.

**الحالة الرابعة**: أن يقصد نفس الصلاة من غير تعرض للفرض والنفل، ففيه وجهان:

**أحدهما**: أنه كما لو نوى الفرض، والنَّفل جميعاً، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب، حيث قال: أو استباحة الصَّلاَة مطلقاً فيكفيه، وهو قياس قول الحليمي فيما حكاه أبو الحسن العبادي، وقطع به إمام الحرمين ـ رحمهم الله ـ؛ لأن الصَّلاَةَ اسم جنس يتناول الفرض والنَّفل جميعاً، فأشبه ما لو تعرَّض لهما في نِيَّتِهِ.

**والثاني**: أنه كما لو نوى النفل وحده؛ لأن مطلق اسم الصَّلاة محمول عليه، والفرض يحتاج إلى تخصيصه بالنّية، ألا ترى أنه لو لم تحرم الصلاة مطلقاً انعقدت صلاته نفلاً، وهذا الوجه أظهر، ولم يذكر أصحابنا العراقيون غيره، وهو المنقول عن القَفَّال، فهذا تمام الأحوال الأربع، وهي بأسرها مذكورة في الكتاب[١].

**الأمر الثالث**: لو نوى فريضة التَّيمم، أو إقامة التَّيمم المفروض، ففيه وجهان:

**أحدهما**: يصح تيمّمه كما يصح الوضوء بهذه النّية.

**وأصحهما**: أنه لا يصح؛ لأن التَّيمم ليس مقصوداً في نفسه، وإنما يؤتى به عن ضرورة، فلا يصلح مقصداً بخلاف الوضوء، ولهذا يستحب تجديد الوضوء دون التّيمم.

واعلم أنه كما لا يجوز أن تتأخر النية في الوضوء عن أول فعل مفروض كذلك لا يجوز في التّيمم[٢]. وأوّل أفعاله المفروضة نقل التراب، ولو قارنته النّية، وعزبت قبل مسح شيء من الوجه، فهل يجوز؟ وجهان:

**أحدهما**: نعم، كما لو قارنت أول غسل الوجه في الوضوء، وعزبت بعده.

**وأظهرهما**: وهو الَّذِي ذكره في التَّهذيب، أنه لا يجوز، لأن النَّقل وإن كان واجباً إلا أنه ليس بِرُكْنٍ مقصود في نفسه، بخلاف غسل الوجه في الوضوء، ولو تقدمت النّية على أول فعل مفروض فهو كمثله في الوضوء.

قال الغزالي: **(الخَامِسُ) أَنْ يَسْتَوْعِبَ (ح) وَجْهَهُ بَالْمَسْحِ وَلاَ يَلْزَمُهُ إِيصالُ التُّرَابِ إِلَى مَنَابِتِ الشُّعُورِ وَإِنْ خَفَّتْ.**

قال الرافعي: [قال الله تعالى: **﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ منه﴾**[٣][٤]] يجب استيعاب الوجه بالمسح بالتّراب خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: يجوز أن يترك من ظاهر الوجه دون الرُّبع، حكاه الصَّيدلاني من أصحابنا وعن أبي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة، أنه إذا مسح أكثر وجهه أَجْزَأَهُ.

---

(١) في ط سقط «كتاب الأم».

(٢) سقط في ب.

(٣) سورة المائدة، الآية ٦.

(٤) سقط في ب.

لنا ما روي أنه ﷺ: «تَيَمَّمَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ»(١)، ومن لم يستوعب صح أن يقال ما مسح وجهه، إنما مسح بعض الوجه، وأيضاً فإنه عضو وهو محل الفرض في الطَّهَارتين يجب استيعابه في الوضوء، فيجب في التَّيمم، ولا يجب إيصال التراب إلى مَنَابِتِ الشُّعور خفيفة كانت، أو كثيفة، عامة كانت أو نادرة، كِلِحْيَةِ المرأة؛ لأن النَّبِيَّ ﷺ: «تَيَمَّمَ بِضَرْبَتَيْنِ مَسَحَ بِإِحْدَاهُمَا وَجْهَهُ»(٢)، وَبالضَّربة الواحدة لا يصل التراب إلى مَنَابِتِ الشّعور.

وفيه وجه أنه يجب إيصال التُّراب إلى ما تحت الشعور [التي يجب إيصال الماء إليها، إعطاء للبدل حكم الأصل، والفرق ظاهر لِعُسْرِ إيصال التراب إلى منابت الشعور](٣) وهل يجب مسح ظاهر المسترسل من اللّحية الخارج عن حد الوجه؟ فيه قولان، كما في الوضوء.

قال الغزالي: **(السَّادِسُ) مَسْحُ اليَدَيْنِ إِلَى المِرْفَقَيْنِ (م) فَيَضْرِبُ ضَرْبَةً وَاحِدَةً لِوَجْهِهِ وَلاَ يَنْزِعُ خَاتَمَهُ وَلاَ يُفَرِّجُ أَصَابِعَهُ وَيَنْزِعُ وَيُفَرِّجُ فِي الضَّرْبَةِ الثَّانِيَةِ وَيَمْسَحُ إِلَى المِرْفَقَيْنِ وَلاَ يُغْفِلُ شَيْئاً.**

قال الرافعي: يجب اْستيعاب اليدين إلى المِرْفَقَيْنِ وبالمسح في التَّيمم، كما يجب الاسْتيعاب بالغسل في الوضوء لما روى أنه ﷺ: «تَيَمَّمَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ»(٤) والذِّراع اسم لِلسَّاعد إلى المرفق وروى أنه ﷺ قال: «التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ، ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ،

---

(١) تقدم.

(٢) هذا والحديث الآتي من حديث ابن عمر، رواه أبو داود بسند ضعيف، ولفظه: مر رجل على النبي ﷺ في سكة من السكك، وقد خرج من غائط أو بول، فسلم عليه فلم يرد عليه حتى كاد الرجل يتوارى في السكك، فضرب بيده على الحائط ومسح بها وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه، ثم رد على الرجل السلام، الحديث. زاد أحمد بن عبيد الصفار في مسنده من هذا الوجه، فمسح ذراعيه إلى المرفقين، ومداره على محمد بن ثابت، وقد ضعفه ابن معين وأبو حاتم والبخاري وأحمد، وقال أحمد والبخاري: ينكر عليه حديث التيمم، يعني هذا، زاد البخاري: خالفه أيوب وعبيد الله والناس، فقالوا: عن نافع عن ابن عمر فعله. وقال أبو داود: لم يتابع أحد محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين عن رسول الله ﷺ ورووه عن فعل ابن عمر، وقال الخطابي: لا يصح لأن محمد بن ثابت ضعيف جداً، قلت: لو كان محمد بن ثابت حافظاً ما ضره وقف من وقفه على طريقة أهل الفقه ـ والله أعلم ـ. وقد قال البيهقي: رفع هذا الحديث غير منكر؛ لأنه رواه الضحاك بن عثمان، عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً إلا أنه لم يذكر التيمم، ورواه ابن الهاد عن نافع فذكره بتمامه، إلا أنه قال: مسح وجهه ويديه، والذي تفرد به محمد بن ثابت في هذا، ذكر الذراعين. انظر التلخيص (١/ ١٥١).

(٣) سقط في ب.

(٤) انظر التخريج السابق.

وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ»[١].

وقال مالك وأحمد: يمسح يده إلى الكُوعَيْنِ، لما روى أنه ﷺ قال لعمار: «يَكْفِيكَ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْكَفَّيْنِ»[٢]. ونقل مثل هذا عن «القديم» للشافعي ـ رضي الله عنه ـ وأنكر الشيخ أبو حامد[٣] وطائفة، ذلك، وسواء ثبت أم لا، فالمذهب الأول، واعلم أنه قد تكرر لفظ الضَّرْبَتَيْنِ في الأخبار، فجرى طائفة من الأصحاب على الظاهر وقالوا: لا يجوز أن ينقص منهما، ويجوز أن يزيد فقد لا يتأتى له الاستيعاب بالضربتين.

وقال آخرون: الواجب إيصال التراب إلى الوجه واليدين، سواء كان بضربة، أو أكثر، وهذا أصح، نعم يستحب ألاّ يزيد، ولا ينقص، وحكى القاضي ابن كج عن بعض أصحابنا أنه يستحب أن يضرب ضربة للوجه، وأخرى لليد اليمنى، وأخرى لليسرى، والمشهور الأول[٤] وصورة الضرب غير معيَّنة، بل لو كان التراب ناعماً فوضع اليد عليه وعلق الغُبَار بيده كفى، ثم إذا أخذ التراب بدأ في مسح الوجه بأعلاه، ومسح اليدين بأن يضع أصابع يده اليسرى سوى الإبهام على ظهور الأصابع[٥] اليمنى سوى الإبهام، بحيث لا تخرج أَنَامِلُ اليُمْنَى عَنْ مسَبِّحَةِ اليُسْرَى، ويمرها على ظهر كفه اليمنى، فإذا بلغت الكُوعَ ضم أطراف أصابعه إلى حرف الذراع، ويمرها إلى المرفق، ثم يدير بطن كفه إلى بَطْنِ الذِّراع، فيمرها عليه، وإبهامه منصوبة، فإذا بلغ الكوع مسح إبهامه ببطنها ظهر إبهامه اليمنى، ثم يضع أصابع اليمنى على اليسرى، فيمسحها كذلك، وهذه الكيفية محبوبة على المشهور، وقد زعم بعضهم أنها منقولة من فعل رسول الله ﷺ، وقال الصيدلاني: إنَّها غير واجبة، ولا سنة، وهو قضية كلام أكثر الشَّارحين للمختصر. قالوا: إنما ذكر الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ هذه الكيفية رداً على مالك ـ رضي الله عنه ـ، حيث قال: بالضَّرْبة الواحدة لا يتأتى المسح إلى المرفقين، وهذا يشعر بأنها غير محبوبة، ولا مقصودة في نفسها، وهل يفرق أصابعه في الضربتين؟.

أما في الثَّانية فنعم، وأما في الأولى فقد روى المازني التَّفريق أيضاً، واختلف

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ١٨٠ ـ ١٨١) من رواية ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً، وقال: الموقوف هو الصواب، وأثنى الحاكم على رواية الرفع.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط بإسناد ضعيف، قال ابن الملقن، انظر الخلاصة (١/ ٧٠).

(٣) في أ محمد.

(٤) قال النووي: الأصح: وجوب الضربتين: نص عليه وقطع به العراقيون، وجماعة من الخراسانيين، وصورة الاقتصار على ضربة بخرقة ونحوها ـ والله أعلم ـ انظر الروضة (١/ ٢٢٦).

(٥) في ب: على ظهور كفه.

الأصحاب فيه، فغلطه قوم، منهم القفال. وقالوا: لا يفرق في الضربة الأولى؛ لأنها لمسح الوجه، ولا يمسح الوجه بما بين الأصابع، وما لم يمسح الوجه لا يدخل وقت مسح اليدين، حتى يقدر الاحْتِسَاب به على اليدين، فلا فائدة في التفريق.

وأما في الضربة الثانية دخل وقت مسح اليدين فيفرق حتى يستغنى عن إيصال التُّراب إليها مما على الكَفِّ، وصوّبه آخرون، وقالوا: فائدته زيادة تأثير الضرب في إثارة الغُبَارِ لاختلاف موضع الأصابع إذا كانت مفرقة، وهذا أصح، أما القائلون بالأول اختلفوا في أنه هل يجوز أن يفرق في الضربة الأولى؟.

فقال الأكثرون: نعم إذ ليس فيه إلا حُصُول تراب غير مستعمل بين أصابِعِهِ فإن لم يفرق في الضَّرْبة الثَّانية كفاه هذا التُّراب لها، وإن فرق حصل فوقه تراب آخر غير مستعمل بين أصابعه فيقع المجموع عن الفرض، وقال الأقلون، ومنهم القَفَّال: لا يجوز ذلك، ولا يصح تيمُّمه لو فعل؛ لأن فرض ما بين الأصابع لا يتأتى بالضَّربة الأولى، لوجوب التَّرتيب، وحصول ذلك الغُبَار، ولمنع وصول الثاني ولصوقه بالمحل.

ومن قال بالأول قال: الغبار الأول لا يمنع وصول الثاني، أو لا يمنع الوصول المعتبر، ولهذا لو غشيه غبار في تَقَلُّبِهِ في السَّفَرِ، ثم تيمَّم، يصح تيممه، ولا يكلف نفض التراب أولاً، ثم إذا فرق في الضَّربتين وجوزنا ذلك، أو فرق في الضَّربة الثَّانية وحدها، فيستحب تخليل الأصابع بعد مسح اليدين على الهيئة المذكورة احتياطاً، ولو لم يفرق فيهما، أو فرق في الأولى وحدها، وجب التَّخليل [آخراً؛ لأن][1] ما وصل إليه قبل مسح الوجه غير معتد به، ثم يمسح بعد ذلك إحدى الرَّاحلتين بالأخرى، وهو واجب، أو مُسْتَحَبٌّ فيه خلاف مبني على أن فرض الكفين هل يتأتَّى بضربهما على التُّراب، أم لا؟ وفيه وجهان:

منهم من قال لا؛ لأنه لو تأدّى فرضهما حينئذ لما صلح الغبار الحاصل عليهما لموضع آخر؛ لأنه يصير بالانفصال عنه مستعملاً، ومنهم من قال وهو الأصح: نعم؛ لأنه وصل الطّهور إلى محل الطَّهَارة بعد النيّة، ودخول وقت طهارة ذلك المحلّ، فعلى هذا المسح آخراً مستحب وعلى الأول[2] هو واجب، هذا ما يتعلّق بهذه الهيئة.

والقدر الواجب إيصال التراب إلى الوجه واليدين، كيف ما كان، ولا يشترط أن يكون المسح باليد؛ بل لو مسح وجهه بِخِرْقَةٍ أو خشبة عليها تراب جاز، ولا يشترط الإمرار على أصح الوجهين كما ذكرنا في مسح الرأس، ولا يشترط أيضاً ألاّ يرفع عن العضو الممسوح حتى يستوعبه في أصح الوجهين:

---

(١) في ب: إلا أن ما وصل إليه. (٢) في ب: الثاني.

**والثَّاني**: يشترط؛ لأن التراب الباقي بالفصل يصير مستعملاً، فلا يصح تيمُّمه بالمردود حتى يأخذ تراباً جديداً، ومن قال بالأول أجاب بأنا إذا قلنا: إن المستعمل هو اللاَّصق بالعضو، والباقي غير مستعمل بحال.

وإن قلنا: إن المتنافر مستعمل قائماً يثبت حكم الاستعمال إذا انفصل بالكلية، وأعرض المتيمم عنه؛ لأن في إيصال التراب إلى الأعضاء عسراً سِيَّماً مع رعاية الاقْتِصَارِ على الضَّرْبَتَيْنِ، فيعذر في رفع اليد وردها، كما يعذر في التَّقَاذُفِ الَّذي يغلب في الماء، ولا يحكم باستعمال المتقاذف ـ والله أعلم ـ.

ونعود إلى لفظ الكتاب في نَزْعِ الخَاتِمِ، وَتَفْرِيجِ الأَصَابِعِ.

قال: «فيضرب ضربة واحدة لوجهه، ولا ينزع خاتمه، ولا يفرج أصابعه»، وقد يوجد في بعض النسخ: «وينزع خاتمه، ولا يفرج أصابعه»، فعلى الأول المراد أنه لا يجب نَزْعُ الخاتم؛ لأن المقصود من الضربة الأولى مسح الوجه دون اليدين، وقد ذكرنا أن المَسْحَ لو كان بخرقة، ونحوها، جاز فعليه مَسْحُ بعض الوجه بما على الخاتم، وليس المراد أنه لا يجوز النَّزْع[1]، فإنه لا صائر إليه ولا وجه له بل يستحبُّ النزع ليكون مسح جميع الوجه باليد اتباعاً للسّنة.

وقوله: «ولا يفرج أصابعه»، يمكن أن يراد به أنه لا يجوز التَّفْرِيجُ ذهاباً إلى ما صار إليه القَفَّال، ومن وافقه، لكنه لم يرد ذلك، لأنه نقل كلام القَفَّال في «الوسيط» واستبعده، وإنما أراد أنه لا يجب التَّفْريج، وأنه لا يستحب، أو أنه يستحب ألا يفرج، فإن أراد الاحتمال الأول فلا كلام فيه، وإن أراد غيره فليكن مُعْلَماً بالواو لما ذكرنا من رواية المازني، وتصحيح الأصحاب لها، وبينا أنه ظاهر المذهب، وأما من روى في الكتاب «وينزع خاتمه»، فذلك ظاهر، والمراد الاستحباب على ما سبق.

قال الغزالي: **(السَّابِعُ) التَّرْتِيبُ كَمَا فِي الوُضُوءِ.**

قال الرافعي: التَّرْتِيبُ مُعْتَبَرٌ بين الوجه واليدين، كما في الوضوء، وتركه ناسياً حكمه على ما سبق في الوضوء، ولا يشترط الترتيب في أخذ التُّرَاب للعضوين على أصح الوجهين، حتى لو ضرب يديه على الأرض معاً وتمكن من مسح الوجه بيمينه، ومن مسح يمينه بيساره جاز؛ لأن الركن الأصلي هو المسح، وأخذ التراب ونقله وسيلة إليه، فلا يعتبر فيه ترتيب.

«خاتمتان»:

---

(١) في ب: نزع الخاتم.

**إحداهما**: قال جماعة من الأصحاب: أركان التَّيمم وفروضه خمسة، وحذفوا الركن الأول والثاني من السَّبعة التي عدها في الكتاب، والذي فعلوه أولى.

أما الركن الأول، فلأنه ما ساقه إلا للكلام في التراب المتيمم به، ولو حسن عد التُراب ركناً في التَّيمم؛ لحسن عد الماء ركناً في الوضوء، والغسل.

وأما الركن الثاني، فلأن القصد داخل في النفل، فإنه إذا نقل التراب على الوجه الذي سبق، وقد نوى التيمم كان قاصداً إلى التُّراب لا محالة، وحذف بعضهم النفل أيضاً فاقتصر على أربعة والأكثرون عدوه ركناً، وبنوا عليه أنه لو أحدث بعد أخذ التُّرَاب، وقبل أن يمسح به الوجه يبطل ما فعله، وعليه الأخذ ثانياً، كما لو غسل في الوضوء وجهه، ثم أحدث، بخلاف ما إذا أخذ كفاً من الماء، ليغسل بها وجهه، فأحدث، ثم غسل الوجه، جاز؛ لأن القصد إلى الماء، ونقله لا يجب، وقياس ذلك أنه لا يضر عذوب النيّة بعد اقترانها بأخذ التراب، وهو وجه قدمناه.

لكن الأصح أنه لا بد من الاستصحاب إلى مسح بعض الوجه لما سبق، وإذا يممه غيره بإذنه، وهو عاجز أو قادر، وجوزناه، وأحدث أحدهما بعد الضرب، وأخذ التراب، وقبل المسح، فقد ذكر القاضي في فتاويه أنه لا يضر ذلك؛ لأن الآذن لا يأخذ[1] حتى يبطل بحدثه، وحدث المأذون لا يؤثر في طهارة غيره، وهذا مشكل، بل ينبغي أن يبطل الأخذ بحدث الإذن، كما لو كان يتيمَّم بنفسه، ولهذا لو أحدث بعد مسح الوجه يبطل، ولا نقول إنه لم يمسح حتى يبطل بحدثه، ولو ضرب يده على بَشْرَةِ امرأة أجنبية عليها تراب، فإن كان كثيراً يمنع تلاقي البشرتين فلا بأس، وإن كان قليلاً لا يجوز، لأن اللمس حدث، والحدث إذا قارن فعل الطهارة منع الاعتداد به، وفرق في التَّتمة بين أن يضرب اليد عليها في الضَّرْبَةِ الأولى، أو في الثانية، وقال: الأخذ للوجه صحيح، فإذا ضرب اليد عليها في المرّة الثانية بطل مسح الوجه، لأنه حدث طرأ في أثناء التَّيمم، والأول هو الوجه، فإن النفل من الأركان، فمقارنة الحدث له، كمقارنته لغسل الوجه في الوضوء، وهكذا أطلق القاضي في الفتاوى، وزاد بعضهم في الأركان طلب الماء وليس ذلك من نفس التيمم، فإن المريض يتيمم كالمسافر، والطلب مخصوص بالمسافر، وما يختص به بعض المتيممين لا يكون من نفس مطلق التَّيمم.

**الثانية**: لم يفرد في الكتاب السُّنن بالذكر كما فعل في الوضوء وللتيمم سنن منها ما صار مذكوراً في كيفية مسح الوجه واليدين، ومنها التَّسْمِية، وتقديم اليمنى على اليسرى، ومنها إمرار التُّرَابِ على العضد، ذكره في التَّهذيب وغيره أنه مستحب، ونازع

---

(١) في ب: لم يؤخذ.

بعضهم فيه، ومنها المُوَالاَةَ، وفيها قولان، كما في الوضوء، ويعتبر هاهنا مدة الجَفَافِ لو كان المستعمل ماء، هذا إذا اعتبرنا، ثم الجفاف.

وحكى أبو عبد الله الحناطي هاهنا طريقة أخرى جازمة بأنها لا تشترط في التَّيمم.

وذكر القاضي ابن كج طريقة ثالثة جازمة بالاشتراط.

ومنها تخفيف التُّراب المأخوذ إذا كان كثيراً بنفض اليدين.

ومنها ألاَّ يرفع اليد عن العضو الممسوح حتى يتم مسحه، ومنها ألاَّ يُكَرِّرَ المسح، وفيه وجه ضعيف(١).

قال الغزالي:

## الْبَابُ الثَّالِثُ

## فِي أَحْكَامِ التَّيَمُّمِ

**وَهِيَ ثَلاَثَةٌ: (الأَوَّلُ) أَنَّهُ يَبْطُلُ بِرُؤْيَةِ المَاءِ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الصَّلاَةِ وَلاَ تَبْطُلُ الصَّلاَةُ (ح ز) بَعْدَ الشُّرُوعِ فِيهَا وَتَبْطُلُ بِظَنِّ وُجُودِ المَاءِ قَبْلَ الشُّرُوعِ وَلَكِنَّ المُصَلِّيَ إِذَا رَأَى المَاءَ، فَالأَوْلَى لَهُ أَنْ يَقْلِبَ فَرْضَهُ نَفْلاً عَلَى وَجْهٍ، وَأَنْ يَسْتَمِرَّ عَلَى وَجْهٍ، وَأَنْ يَخْرُجَ مِنَ الصَّلاَةِ عَلَى وَجْهٍ لِيُدْرِكَ فَضِيلَةَ الوُضُوءِ، وَفِي وَجْهٍ يَلْزَمُهُ المُضِيُّ وَلاَ يَجُوزُ الْخُرُوجُ، وَعَلَى هَذَا لَوْ كَانَ فِي نَافِلَةٍ بَطُلَتْ؛ لِأَنَّهَا غَيْرُ مَانِعَةٍ مِنَ الخُرُوجِ وَهُوَ بَعِيدٌ، نَعَمْ لَوْ أَرَادَ أَنْ يَزِيدَ فِي رَكْعَاتِ النَّافِلَةِ فَفِي جَوَازِهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: ذكرنا أنَّ هذا الباب مسوق لبيان فائدة التَّيمم، وهي التي تباح به، فتكلَّم في ثلاثة أمور: في أنه إلى ما أبيح؟ وفي أنه ماذا يبيح؟ وفي أن ما يبيحه إذا أتى به هل يستغني عن القضاء، أم لا؟.

---

(١) ذكر النووي من السنة نزع خاتمه في الضربة الأولى، ثم قال: وأما الضربة الثانية فيجب نزعه فيها، ولا يكفي تحريكه بخلاف الوضوء، لأن التراب لا يدخل تحته، ذكره صاحب (العدة) وغيره، ومن مندوباته استقبال القبلة، وينبغي استحباب الشهادتين بعده كالوضوء والغسل، ولو كانت يده نجسة وضرب بها على تراب ومسح وجهه، جاز في الأصح، ولا يجوز مسح النجسة قطعاً، كما لا يصح غسلها عن الوضوء مع بقاء النجاسة، ولو تيمم ثم وقع عليه نجاسة، لم يبطل على المذهب، وبه قطع الإمام، وقال المتولي: هو كَردَّة المتيمم، ولو تيمم قبل الاجتهاد في القبلة، ففي صحته وجهان حكاهما الروياني، كما لو كان عليه نجاسة ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢٢٧).

أما الأوَّلُ فَلاَ شَكَّ في أن التَّيمم يبطل بعروض الحدث، كالوضوء، ويختصُّ هو بالبطلان بعروض القدرة على استعمال الماء، فجعل كلام الحكم الأول فيه.

واعلم أن التَّيَمُّمَ على قسمين:

**أحدهما**: ما يرخص فيه مع وجدان الماء، كتيمُّم المريض.

**والثاني**: ما يكون بسبب إِعْوَازِ الماء، أو الحاجة إليه أو الخوف من الاسْتِقَاءِ، وما أشبه ذلك.

فالأول لا يتأثر برؤية الماء، وطلوع الرَّكْبِ بحال.

**وأمَّا الثَّاني**: فيتأثَّرُ بذلك، وجملته أن ننظر إن رأى الماء خارج الصَّلاَةِ، يبطل تيمُّمه لما روى أنه ﷺ قال لأبي ذَرٍّ ـ رضي الله عنه ـ: «إِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمْسِسْهُ جِلْدَكَ»(١)، وكذا لو لم يتيقَّن الظَّفر بالماء، لكن ظنه كما لو طلع عليه ركب، أو أَطْبَقَتْ بِالقُرْبِ منه غَمَامَةٌ أو توهمه كما إذا تخيَّلَ سَرَاباً ماء؛ لأنه يجب عليه الطَّلب عند حدوث هذه العَوَارِض، وقد ذكرنا أنه إذا وجب الطَّلَبُ بطل التيمم، وإنما يبطل التَّيمم في هذه الصور، بشرط أن لا يقارن هذه العوارض مانع آخر من استعمال الماء، فلو قارنها مانع لم يبطل التَّيمم، [لأنه يجوز التَّيمم](٢) ابتداء، فأولى أن يدفع البطلان دواماً، وذلك كما إذا وجد ماء، وهو محتاج إليه لِسَقْيِهِ أو وجده في قعر بئر، وهو عند العثور عليه عالم بتعذر الاسْتِقَاءِ، أو قال إنسان أودعني فلان ماء، وهو حين يسمع يعرف غيبة المودع، وما أشبه ذلك، وإن أرى الماء في الصَّلاة فلا يخلو إما أن تكون الصلاة مغنية عن القضاء، أو لا تكون فإن لم تكن مغنية عن القضاء كما إذا تيمَّم الحاضر لعدم الماء، وشرع في الصَّلاة، ثم رأى الماء في صلاته، فهل تبطل صلاته وتيممه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، لأنه شرع في الصَّلاة بطهور أمر باستعماله، فيتمها محافظة على حرمتها، ثم يتوضأ ويعيد.

**وأصحهما**: نعم، لأنَّ الحاضر تلزمه الإعادة إذا وجد الماء بعد الفراغ، فإذا وجده في أثناء الصَّلاة فليشتغل بالإعادة، وإن كانت مغنية عن القضاء، فظاهر المذهب المنصوص أنه لا يبطل تيمُّمه، ولا صلاته وأشار المزني إلى تخريج قول أنهما يبطلان، وبه قال أبو حنيفة، وأحمد في رواية، وساعد بن سريج المزني على التخريج.

---

(١) أخرجه النسائي (١/ ١٧١) وأبو داود (٣٣٢) والترمذي (١٢٤) وابن حبان (١٣٠١ ـ ١٣٠٢) والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٦ ـ ١٧٧) وصححه ابن حبان، والحاكم، وخالف ابن القطان فضعفه، انظر الخلاصة (١/ ٧٠).

(٢) سقط في ب.

وقال: «المُسْتَحَاضَةُ إذا انقطع دمها في الصلاة تبطل[١] صلاتها»، فليكن المتيمّم برؤية الماء كذلك؛ لأن الضَّرورة قد ارتفعت في الصُّورَتَيْنِ، وجعل المسألتين[٢] على قولين بالنَّقْلِ والتَّخْرِيج، وجه الأول أنه لو طلع عليه رَكْبٌ لا يبطل تيممه، فكذلك إذا رأى الماء وتيقَّن وجوده، لأنهما متلازمان، ألا ترى أنه قبل الشروع يبطل بهما، وبعد الفراغ لا يبطل، لا بهذا ولا بذاك، وأيضاً لما شرع في الصَّلاة فقد تلبَّس بالمقصود، ووجدان الأَصْلِ بعد التَّلَبُّسِ بمقصود البدل لا يبطل حكم البدل، كما لو شرع في الصيام، ثم وجد الرَّقَبة، وأيضاً فإنَّ إِحْبَاطَ الصَّلاَة عليه أشد ضرراً من تكليفه شراء الماء بالزيادة على ثمن المثل، بقدر يسير، فإذا لم يجب ذلك، فاستعمال الماء ها هنا أولى، ألا يجب لحرمة الصَّلاَةِ.

ووجه الثاني ظاهر قوله ﷺ: «فَأَمْسِسَّهُ جِلْدَكَ»[٣] وأيضاً فإن المعتدَّة بالشُّهور لو حاضت في أثنائها تنتقل إلى الإقراء، فكذلك ها هنا والفرق بين المتيمّم والمُسْتَحَاضَة نذكره في أحكام المستحاضة إن شاء الله تعالى، ويتعلق بالمذهب المنصوص، ويتفرع عليه أمور:

**أحدها**: أنه يستثنى عنه ما لو شرع في الصَّلاة، وهو مسافر، ثم نوى الإقامة فيها بعد وجدان الماء، ففي بطلان صلاته وجهان:

**أصحُهما**: البطلان تغليباً لحكم الإقامة، وهما كَالوَجْهَيْنِ فيما إذا كان مقيماً، ورأى الماء في صلاته، ولو شرع المسافر في الصَّلاة بالتَّيمم، ونوى القصر، ثم وجد الماء في الصَّلاة، ونوى الإتمام بعده بطلت صلاته أيضاً في أصح الوجهين، لأن تيمّمه صح لهذه الصلاة المقصورة، وقد التزم الآن زيادة ركعتين.

**والثَّاني**: لو كان في صلاة فريضة فهل يجوز له أن يخرج منها ليتوضَّأ؟ فيه ثلاثة أوجه:

**أظهرهما**: نعم، وهل هو أولى؟ فيه وجهان:

**أظهرهما**: نعم، ليخرج من الخلاف فإن من العلماء من حرم عليه الاستمرار، ولأنه لو وجد الرَّقَبَةَ في أثناء الصيام، فالأفضل أن يعدل إلى التَّحْرير، فكذلك ها هنا.

**والثاني**: الأولى الاستمرار؛ لأن الخروج إبطال للعمل، وقد قال الله تعالى: **﴿وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾**[٤] حكى الوجهين هكذا الشيخ أو حامد، وطبقته وعن الشيخ أبي محمد، والقاضي الحسين أن الخروج المطلق ليس بأولى لا محالة، لكن الخلاف في

---

(١) في ب. بطلت.
(٢) في ب: المسألة.
(٣) تقدم.
(٤) سورة محمد، الآية ٣٣.

أن الأولى أن يقلب فرضه نفلاً، ويسلم عن ركعتين أو الأولى أن يتم الفريضة، فمن صائر إلى الأول صيانة للعبادة عن الإبطال، وأداء الفريضة بأكمل الطهارتين، ومن صائر إلى الثّاني محافظة على حرمة الفريضة.

**والوجه الثاني:** في أصل المَسْألَةِ أنه لا يجوز الإعراض عن الفريضة بحال؛ لأن الإعراض عن الفريضة إبطال للفريضة.

**والثالث:** ذكره إمام الحرمين أنه يفرق بين أن يضيق الوقت فلا يجوز الخروج؛ لأنه إن لم يكن في الصَّلاة تعيَّن عليه البدار حينئذ، فإذا كان فيها يمتنع الخروج، وإن لم يضيق الوقت فله الخروج؛ لأن الوجوب في أوّل الوقت موسع والشُّروع لا يلزم شيئاً، وهذا التَّفْصِيلُ عنده لا يختص بالمتيمِّم، بل مُطَّرد في كل مصل[١].

**الثالث:** إذا لم يخرج منها، وأتم الفريضة فكما تمت بطل تيممه وإن كان الماء الذي ظَفَرَ به باقياً بحاله، حتى حكى القاضي الروياني عن والده أنه لا يسلم التَّسليمة الثانية[٢]. لأن التسليمة الأولى تمَّت الصلاة وبطل التيمم، وإن لم يكن ذلك الماء باقياً، ولم يعرفه المصلِّي حتى فرغ، فكذلك وإن عرف فواته وهو بعد في الصلاة، فهل يبطل تيممه إذا فرغ؟ وجهان: قال صاحب «التلخيص»: يبطل[٣] وبه قال الشيخ أبو حامد؛ لأن التيمم يبطل بوجدان الماء، إلا في الصلاة التي هو فيها لحرمتها.

وقال آخرون، منهم القَفَّال: لا يبطل، حتى يجوز له التَّنفل به؛ لأنه حين الفراغ غير واجد للماء، ولا متوهم للوجدان[٤].

**الرَّابع:** لو رأى الماء وهو في صلاة نافلة، ففي بطلانها وجهان:

**أصحهما:** لا تبطل كالفريضة.

**والثاني:** أنها تبطل؛ لأن حرمتها قاصرة عن حرمة الفريضة؛ ألا يرى أنها لا تلزم

---

(١) قال النووي: هذا الذي حكاه إمام الحرمين، اختيار له لم يتقدمه به أحد، واعترف إمام الحرمين بهذا، وهو خلاف المذهب، وخلاف نص الشافعي ـ رحمه الله ـ فقد نص في الأم، ونقله صاحب «التتمة» والغزالي في «البسيط» عن الأصحاب: أنه يحرم على من تلبس بالفريضة في أول وقتها قطعها بغير عذر، وقد أوضحت نقله ودلائله في شرح (المهذب) ـ والله أعلم ـ انظر الروضة (١/ ٢٢٩).

(٢) قال النووي: وفيما حكاه الروياني نظر، وينبغي أن يسلم الثانية، لأنها من جملة الصلاة ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢٢٩).

(٣) في ط نعم.

(٤) قال النووي: الأصح: منعه النافلة، وبه قطع العراقيون وجماعة من الخراسانيين ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢٢٩).

بالشُّروع، والفريضة تلزم، وهذا الوجه حكاه إمام الحرمين ـ قَدَّس الله روحه ـ عن ابن سريج ـ رحمه الله ـ فعلى الأولى الأصح، لو كان قد شرع فيها من غير تعيين عدد في نِيَّته لم يزد على ركعتين نص عليه؛ لأن الأولى في النَّوافل أن تكون مَثْنَى مَثْنَى، فليسلم عن ركعتين، وليصل بالوضوء.

وعن القاضي الحسين أن له أن يَزِيدَ ما شاء، وإن كان قد نوى رَكْعَةً أو ركعتين فلا يزيد على ما نوى؛ لأنَّ الزيادة كافتتاح نافلة بعد وجود الماء، ألا ترى أنه يفتقر الزِّيادة إلى قصد جديد.

وعن القفال: أنه يجوز أن يزيد ما شاء؛ لأن حرمة تلك الصلاة باقية ما لم يسلم، بخلاف ما لو سلم، وأراد ٱفْتِتَاح نافلة أخرى، ولو نوى عدداً فوق الركعتين، ثم رأى الماء، فهل يستوفي ما نواه أم يجب الاقتصار على ركعتين؟ فيه وجهان:

**أظهرهما**: أن له أن يستوفي ما نواه؛ لأن إحرامه انعقد لذلك العدد، فأشبه المكتوبة المقدرة، وعلى هذا ففي جواز الزيادة على المنوي الوجهان المذكوران، في جواز الزيادة على الركعتين إذا نواهما، وأصل هذه المسألة[1] أن المُصَلِّي مستقل من زيادة الركعات، ونقصانها في النَّوافل المطلقة كيف شاء، وسيأتي ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى. فإذا وقفت على ما ذكرنا فعد إلى ألفاظ الكتاب واعلم أن قوله: «أنه يبطل برؤية الماء قبل الشروع في الصَّلاَةِ[2]، وإن كان مطلقاً مشروط بشرطين:

**أحدهما**: أن يكون ذلك التَّيمم غير تيمم المريض، ونحوه.

**والثاني**: ألا يقارن رؤية الماء مانع، يرخص في ٱبْتِدَاء التَّيمم على ما بيناهما.

وقوله: «ولا تبطل برؤية الماء بعد الشُّروع فيها»، مقيد بما إذا كانت الصلاة مغنية عن القضاء، وإلا فهي باطلة على الأصح، ولا بد من ٱسْتِثْنَاءِ الصورتين المذكورتين من قبل[3] أيضاً.

وقوله: «ولكن المصلّي إذا رأى الماء» لا يتعلق بقوله: «ويبطل بظن وجود الماء قبل الشروع» وإن كان مذكوراً عقيبه؛ بل بقوله: «لا تبطل بعد الشّروع فيها»، والوجوه الثلاثة التي ذكرها في أن الأولى ماذا، كلها مبنية على أنه يجوز له الخروج، وترك الفريضة، والذي يقابله قوله: «وفي وجه يلزمه المضي، ولا يجوز الخروج»، وليس في الجمع بين هاتين العِبَارَتَيْنِ سوى الإيضاح، وقوله: «وعلى هذا لو كان في نافلة بطلت»، لأنها غير مانعة، يعني به أَنَّا إذا قلنا بوجوب المضي في الفريضة، إنَّما نقول به لحرمة الفريضة، وليس لِلنَّافلة حرمة ما نعمة من الخروج، فتبطل.

---

(١) في ب: المسائل.

(٢) في ب: في فصل.

وقوله: «وهو بعيد» يجوز أن يريد به هذا البِنَاء، ووجه البعد فيه أن قضية وجوب المضي لحرمة الفريضة أن يقول بعدم الوجوب، إذا فقدنا تلك الحرمة فَأَمَّا أَنْ نقول بِالبُطْلاَنِ فلم؟ وطريق توجيه البطلان أن يقال: رؤية الماء تقتضي البُطْلاَن مطلقاً، خالفناه في الفريضة لزيادة حرمتها كما أشرنا إليه، لكن صاحب الكتاب لم يرد استبعاد البناء، وإنما أراد استبعاد أصل الوجه، وهو بين من كلامه في «الوسيط»، واستقرب بالإضافة إليه التَّردد في زيادة الرَّكعات.

قال الغزالي: **(الثَّانِي) أَنْ لاَ يَجْمَعَ بَيْنَ فَرْضَيْنِ بِتَيَمُّم وَاحِدٍ وَيَجْمَعَ بَيْنَ فَرْضٍ وَنَوَافِلَ وَبَيْنَ فَرْضٍ وَمَنْذُورَةٍ إِنْ قُلْنَا: يَسْلُكُ بِهَا مَسْلَكَ جَائِزِ الشَّرْعِ لاَ مَسْلَكَ وَاجِبِهِ، وَبَيْنَ فَرْضٍ وَرَكْعَتَي الطَّوَافِ إِلاَّ إِذَا قُلْنَا: إِنَّهُمَا فَرِيضَةٌ وَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الطَّوَافِ بِتَيَمُّم وَاحِدٍ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ؛ لأَنَّهُمَا كَالتَّابِعِ لَهُ، وَيَجْمَعُ بَيْنَ فَرِيضَةٍ وَصَلاَةِ جَنَازَةٍ، وَلاَ يَقْعُدُ فِي صَلاَةِ الْجَنَازَةِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَام، هَذَا نَصُّهُ وَقِيلَ قَوْلاَنِ بِالنَّقْلِ وَالتَّخْرِيجِ، وَقِيلَ: إِنْ تَعَيَّنَتْ عَلَيْهِ فَلَهَا حُكْمُ الْفَرْضِ، وَقِيلَ: لَهَا حُكْمُ النَّفْلِ وَلْكِنَّ القُعُودَ لاَ يَحْتَمِلُ مَعَ القُدْرَةِ لأَنَّ القِيَامَ أَظْهَرُ أَرْكَانِهَا.**

قال الرافعي: لا يؤدِّي بِالتَّيمم الواحد، ممَّا يتوقَّف على الطَّهارة إلا فريضة واحدة، خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: يؤدي به ما شاء.

وكذلك قال أحمد في رواية، وفي رواية أخرى يتيمَّم لوقت كل صلاة.

لنا ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «مِنَ السُّنَّةِ أَلاَّ يُصَلِّي بِالتَّيَمُّمِ إِلاَّ مَكْتُوبَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ يَتَيَمَّمُ لِلأُخْرَى»[1]. والسُّنَّةُ في كلام الصَّحابي تنصرف إلى سنَّة رسول الله ﷺ[2]؛ لأن التَّيمُّم طَهارة ضرورة، فلا تؤدِّي به فريضتان، ولا فرق

---

(١) قال الحافظ: أخرجه الدارقطني والبيهقي من طريق الحسن بن عمارة، عن الحكم عن مجاهد عنه، والحسن ضعيف جداً، وفي الباب موقوفاً عن علي وابن عمر، وعمرو بن العاص: أما علي: فرواه الدارقطني وفيه حجاج بن أرطأة، والحارث الأعور، وأما ابن عمر: فرواه البيهقي عن الحاكم من طريق عامر الأحول، عن نافع عن ابن عمر قال: يتيمم لكل صلاة وإن لم يحدث، قال البيهقي: هو أصح ما في الباب، قال: ولا نعلم له مخالفاً من الصحابة، وأما عمرو بن العاص: فرواه الدارقطني من طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة، أن عمرو بن العاص كان يتيمم لكل صلاة، وبه كان يفتي قتادة، وهذا فيه إرسال شديد بين قتادة وعمرو. انظر التلخيص (١/ ١٥٥).

(٢) قول الصحابي: من السنة كذا، أو أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، وما أشبه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور، لأن مطلق ذلك يتصرف بظاهره إلى من له الأمر والنهي، ومن يجب اتباع سنته وهو رسول الله ﷺ واحتمال أن يكون الأمر غيره، وأن يريد سنة غيره بعيد، وإن=

بين أَنْ يَتَّحِدً الجنس كصلاتين، أو طوافين، أو يختلف كصلاة، وطواف، ولا فرق في ذلك بين البالغ والصَّبي، وحَكَى القاضي الروياني في الصَّبي هل يجمع بين فريضتين بتيمم واحد؟ وجهين: والصحيح: أنه لا يجمع؛ لأنه وإن لم يكن مكلفاً لكن ما يؤدّيه حكمه حكم الفرائض، ألا ترى أنه ينوي بصلاته المفروضة، ولا فرق في المكتوبة بين

= كنا لا ننكر أن إطلاق ذلك يصدق مع الواسطة، ولكن العادة أن من له رئيساً معظماً: أمرنا بكذا فإنما يريد أمر رئيسه، ولا يفهم عنه إلا ذلك، ورسول الله ﷺ هو عظيم الصحابة ومرجعهم، والمشار إليه في أقوالهم وأفعالهم، فتصرف إطلاقاتهم إليه ﷺ وما قيل إن الفاعل إذا حذف احتمل النبي ﷺ وغيره، فلا تثبت شرعاً بالشك، فجوابه أن ظاهر الحال صارف ﷺ كما تقدم تقديره. وكذلك السنة أصلها في اللغة: الطريقة، ومنه سنن الطريق الذي يمشي فيه، غير أنها في عرف الاستعمال صارت موضوعة لطريقته عليه السلام في الشريعة. كذا قال القرافي في التنقيح، ومما يؤيد أن ذلك في حكم الرفع في السنة، ما رواه البخاري في صحيحه في حديث ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، في قصته مع الحجاج حين قال له: (إن كنت تريد السنة فهجّر بالصلاة) قال ابن شهاب: فقلت لسالم: أفعله رسول الله ﷺ؟ فقال: وهل يعنون بذلك إلا سنته ﷺ؟ فنقل سالم وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة، وأحد الحفاظ من التابعين عن الصحابة ـ أنهم إذا أطلقوا السنة، لا يريدون بذلك إلا سنة النبيّ ﷺ ومما يؤيد الرفع في (كنا نؤمر) ما رواه الشيخان عن أبي موسى في قصة استئذانه على عمر، ولفظ البخاري: عن أبي موسى قال: استأذنت على عمر ثلاثاً، فلم يؤذن لي، وكأنه كان مشغولاً فرجعت، ففرغ عمر فقال: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس؟ إيذنوا له! قيل: قد رجع! فدعاني، فقلت: (كنا نؤمر بذلك) فقال: تأتيني على ذلك بالبينة، فانطلقت إلى مجلس الأنصار فسألتهم، فقالوا: لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا أبو سعيد الخدري، فذهبت بأبي سعيد الخدري فقال عمر: أضفي على هذا من أمر رسول الله ﷺ؟ ألهاني الصفق بالأسواق؟ يعني الخروج إلى التجارة ـ زاد مالك في الموطأ (فقال عمر لأبي موسى: أما إني لم أتهمك، ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ قال الشراح: وحينئذ فلا دلالة في طلبه البينة، على أنه لا يحتج بخبر الواحد، بل أراد سد الباب خوفاً من غير أبي موسى، أن يختلق كذباً على رسول الله ﷺ عند الرغبة والرهبة، وقالوا في الحديث: إن قول الصحابي (كنا نؤمر بكذا) له حكم الرفع. قال الحافظ في شرح النخبة: وأما قول بعضهم: إن كان مرفوعاً فلم لا يقولون فيه: قال رسول الله؟ فجوابه: أنهم تركوا الجزم بذلك تورعاً واحتياطاً. ومن هذا قول أبي قلابة عن أنس: من السنة إذا تزوج البكر على الثيب، أقام عندها سبعاً، أخرجاه. قال أبو قلابة: لو شئت لقلت: إن أنساً رفعه إلى النبي ﷺ أي لو قلت: لم أكذب، لأن قوله: من السنة هذا معناه، لكن إيراده بالصيغة التي ذكرها الصحابي أولى. انتهى. أقول: قوله: تورعاً واحتياطاً، هذا يظهر في بعض الوجوه، ومنه ما ذكره وأحسن منه أن يقال: إن قولهم من السنة، أو كنا نؤمر، ونحوهما، هو من التفنن في تبليغ الهدى النبوي، لا سيما وقد يكون الحكم الذي قيل فيه: أمرنا، أو من السنة من سنن الأفعال لا الأقوال، وقد يقولون ذلك إيجازاً، أو لضيق المقام، وكثيراً ما يجيب العالم عن المسائل التي يعلم حديثها المرفوع، ويحفظه بحروفه بقوله: من السنة كذا، لما ذكرنا من الوجوه ولغيرها، وهو ظاهر. انظر قواعد التحديث (١٤٤ ـ ١٤٦).

الفائتة والمؤداة. وأغرب أبو عَبد الله الحناطي فحكى وجهاً أنه يجوز الجمع بين الفوائت، وبين المؤداة، ويجوز أن يجمع المتيمِّم بين فريضة ونوافل، لأن النَّوافل مما لا يمكن المنع منها، وفي تجديد التيمم لكل واحدة منها حرج عظيم؛ لأنها لا تَنْضبط، وأيضاً فهي إتباع للفرائض بخلاف الفرائض بعضها مع بعض، ثم في الفصل مسائل:

**إحداها**: هل يجمع بين مكتوبة ومنذورة؟ فيه وجهان، وربما قيل قولان:

**أصحهما**: لا؛ لأنها مفروضة متعينة[1] على النَّاذر فأشبهت المكتوبة.

**والثاني**: نعم؛ لأنها وجبت بعارض، فلا يلحق بالمفروض الأصلي، وهذا الخلاف مبني على أصل [في النَّذْر، وهو أنه يسلك بالمنذور][2] مسلك واجب الشرع، أو مسلك جائزه وهو أقل ما يتقرب به، وفيه وجهان: فإذا نذر هَدْياً حمل في قول على شيء من النَّعم؛ لأنه الهدى الواجب شرعاً، وعلى قول له أن يقتصر على دَجَاجة وقطعة لحم؛ لأن ذلك مما يتقرب به، وإذا قلنا بهذا القول فيعطى المنذور حكم القُربات التي لا تجب حتى يجوز القعود في الصَّلاة مع القدرة على القيام، ويجوز أداؤها على الرَّاحلة، وإذا قلنا: بالأول لا يجوز، وقول الأصحاب يسلك به مسلك جائز الشرع أي في الأحكام مع وجوب الأصل، وعنوا بجائز الشرع هاهنا القُرْبَاتِ التي جوز تركها، ويجري الخلاف فيما لو جمع بين منذورين.

**الثانية**: في وجوب ركعتي الطَّواف، قولان يذكران في موضعهما: فإن لم نوجبهما فلا يخفى جواز الجمع بينهما، وبين الطَّواف، وبينهما وبين مكتوبة، وإن أوجبناهما ففي الجمع بينهما وبين الطَّواف، وجهان:

**أحدهما**: ويحكى عن ابن سريج: أنه يجوز؛ لأنهما تابعتان للطَّواف، أو كالجزء منه، بمثابة بعض الأشواط.

**وأصحهما**: أنه لا يجوز؛ لأن ركعتي الطَّواف عبادة مستقلّة، ولهذا تحتاج إلى نيّة مفردة بخلاف بعض الأشواط، والخلاف في الوجوب مخصوص بركعتي طواف الفرض، أما ركعتا طواف التَّطوع فتطوع، ومنهم من أجرى القولين في ركعتي طواف التَّطوع أيضاً.

وقال: اتفاق الفرض والنَّفل في الشرائط لا ينكر، ألا ترى أن صلاة الفرض والنفل يستويان في اعتبار الطَّهارة وستر العورة، فعلى هذا لو صلّى فريضة بتيمّم، وطاف تطوعاً، هل له أن يصلي به ركعتي الطواف؟ فيه وجهان؛ وفي جواز الجمع بين

(١) في ب: مفروضة معينة.
(٢) في ب: أن المنذور هل يسلك به.

الخطبة وصلاة الجمعة بالتَّيمم الواحد وجهان، كالوجهين في الجمع بين الطواف الواجب وركعتيه إذا أوجبناهما؛ لأن الخطبة تابعة للصَّلاة، كالرَّكعتين للطواف، وهذا على قولنا تشترط طهارة الحدث في الخطبة الثالثة، نص في المختصر أنه يجمع بين فريضة وصلاة جنازة، وفي موضع آخر أنه لا يقعد فيها مع القُدْرَةِ على القيام، وأنها لا تؤدى على الرَّاحلة، فهذا يقتضي إلحاقها بالفرائض، والأول يقتضي إِلْحَاقَهَا بالنَّوافل، واختلفوا فيه على ثلاثة طرق:

**أحدها**: أن المسألتين على قولين نقلاً وتخريجاً.

**أحدهما**: أنها مُلْحَقَةٌ بالفرائض، فلا يجوز الجمع، ولا القعود ولا على الراحلة؛ لأنها فرض في الجملة، والفرض بالفرض أشبه منه بالنّفل، وإن اختلفت كيفية الافتراض.

**والثاني**: أنها ملحقة بالنَّوَافل، فيجوز فعلها على الراحلة، والجمع والقعود؛ لأن فروض[1] الكفايات كالنَّوَافل في جواز التَّرك، وعدم الانحصار.

**والطريق الثاني**: تنزيل النَّصَّيْنِ على حالتين حيث قال: «يجمع» أراد ما إذا لم يتعيّن عليه، وفي هذه الحالة [له أن يقعد ويؤديها على الرّاحلة، وحيث قاتل: لا يقعد أراد ما إذا تعيَّنت عليه بأن لم يحضر غيره، وفي هذه الحالة][2] لا يجمع.

**والثالث**: أن حكمها حكم النَّفْل على الإطلاق إلا أنه لا يسامح بالقعود فيها؛ لأن قوامها بالقيام، إذ ليس فيها ركوع ولا سجود، فإذا قعد فيها بطلت صورتها بالكليَّة، فلا تلحق في هذا الحكم بالنَّوَافل، وهذا تقرير النصين.

وظاهر المذهب جواز الجمع بكل حال، ولو جمع بين صَلاَتَي جنازة بتيمُّم واحد ففيه هذا الخلاف، ولو أراد أن يصلي على جنازتين صلاة واحدة، فقد قال بعضهم يبنى ذلك على الخلاف، إن اعتبرنا لكل صلاة تيمماً لم يَجُزْ ذلك، وإلا فيجوز.

وقال صاحب «المعتمد»: ينبغي أن يجوز ذلك بكل حال؛ لأنه إذا جاز سقوط الفرضين بصلاة واحدة، جاز الاقتصار على التيمم الواحد.

قال الغزالي: **وَمَنْ نَسِيَ صَلاَةً مِنْ خَمْسِ صَلَوَاتٍ يُصَلِّي خَمْسَ صَلَوَاتٍ بِتَيَمُّمٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ نَسِيَ صَلاَتَيْنِ، فَإِنْ شَاءَ صَلَّى خَمْسَ صَلَوَاتٍ بِخَمْسِ تَيَمُّمَاتٍ، وَإِنْ شَاءَ اقْتَصَرَ عَلَى تَيَمُّمَيْنِ وَأَدَّى بِالتَّيَمُّمِ الأَوَّلِ الأَرْبَعَةَ الأُولَىٰ مِنَ الخَمْسَةِ وَبِالثَّانِي الأَرْبَعَةَ الأَخِيرَةَ مِنَ الخَمْسَةِ.**

---

(١) في ب: فرائض.

(٢) سقط في ب.

قال الرافعي: إذا نسي صلاة من صلوات نظر إن كانت متفقة كما إذا نَسِيَ ظهراً من إسبوع فلا يلزمه إلا ظهر واحدة، ولا أثر للتردُّد في اليوم الذي فاتت منه، ولا يخفى أن يفردها بتيمم، وإن لم تكن متّفقة كما إذا نسي صلاةً من الصَّلَوَات الخمس فيلزمه أن يأتي بالخمس ليخرج عن العهدة بيقين، وعن المزني: أنه يكفيه أربع ركعات، يَنْوِي فيها فائِتَته، ويجلس في الثّلاث الأخيرة، ويسجد للسهو ويسلم.

وهل يكفيه تيمُّم [واحد للجميع أم يفتقر لكل واحدة إلى تيمم(١)؟] فيه وجهان:

**أحدهما**: ويحكى أن ابن(٢) سريج: أنه يفتقر لكل صلاة إلى تيمم؛ لأن كل واحدة منها واجبة عليه بعينها فأشبهت الفَائِتَتَيْن، وهذا اختيار الخضري وأصحهما، وهو المذكور في الكتاب، وبه قال ابن القَاصّ(٣)، وابن الحدّاد أنه يكفيه تيمّم واحد للجميع، لأنها وإن كانت واجبة الفعل، فالمقصود منها واحدة، وما عداها كالوسيلة إليها.

قال الشيخ أبو علي: الوجهان مبنيان على أنه لا يجب تعيين الفريضة المقصودة بالتيمم، فإن أوجبنا التَّعْيين، وجب لكل واحدة تيمم لا محالة(٤) ولك أن تقول إنَّما يجب التَّعْيين إذا كانت الفَرِيضةُ مُعَيَّنَة معلومة فأما إذا لم تكن، فيجوز أن يقال: ينوي بتيمُّمِهِ ما عليه، ويحتمل منه التردُّد والإبهام، كما يحتمل في كل واحدة من الصَّلَوات، ينوي أنها فائتته، وهو متردد في ذلك، ويجوز أن يعلم قوله: «يصلي خمس صلوات» بالزاي؛ لأن عنده يكفيه صلاة واحدة بالصّفة التي تقدمت. وإن نسي صلاتين من صلوات، نظر إن كانتا مختلفتين، وهي الحالة المرادة في مسألة الكتاب، كما إذا نسي صلاتين من الوَظَائِفِ الخمس، فيجب الإتيان بالخمس لا محالة، وحكم التيمم يبنى

---

(١) سقط في ب. (٢) في ب: عن ابن سريج.

(٣) أبو العباس، أحمد بن أبي أحمد الطبري، المعروف بابن القاص، بالقاف والصاد المهملة، تفقه على ابن سريج، و [illegible] عليه أهل طبرستان. توفي بطرسوس سنة خمس وثلاثين وثلثمائة. قال ابن السمعاني والقاص: هو الذي يعظ ويذكر القصص، وعرف أبوه بالقاص؛ لأنه دخل بلاد الديلم وقص على الناس الأخبار المرغبة في الجهاد، ثم دخل بلاد الروم غازياً، فبينما هو يقص لحقه وجد وغشيه فمات ـ رحمه الله ـ قاله النووي في تهذيبه، وله تصانيف هي: (التلخيص) و(المفتاح) و(أدب القضاء) وكتاب (دلائل القبلة) وأكثره تأريخ وحكايات عن أحوال الأرض وعجائبها، وتصنيفه في إحرام المرأة، وتصنيفه في الكلام على قوله عليه الصلاة والسلام: يا أبا عمير: ما فعل النُّغير. انظر وفيات الأعيان (١/ ٦٨) الأنساب (١٠/ ٢٤) طبقات الشيرازي (١١) طبقات العبادي (٧٣) طبقات الأسنوي (٩١٦).

(٤) قال النووي: هذا المحكي عن أبي علي قد حكاه الدارمي عن ابن المرزبان، واختار الدارمي طرد الخلاف، وإن أوجبنا التعيين. وهذا أصح ـ والله أعلم ـ انظر الروضة (١/ ٢٣٠، ٢٣١).

على ما إذا كانت المَنْسِيَّةُ واحدة. فإن قلنا: يجب ثم خمس تيممات فكذلك هاهنا.

وإن قلنا: ثم يكفي تيمم واحد، فما الَّذي يفعل هاهنا. قال ابن القاص: يتيمّم لكل واحدة منها، ويقتصر عليها.

وقال ابن الحداد: يقتصر على تيممين ويزيد في عدد الصلوات فيصلي بالتيمم الأول الفجر والظهر والعصر والمغرب، وبالثاني الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فيخرج عن العهدة بيقين؛ لأنه صلّى الظهر والعصر والمغرب مرتين بتيممين، فإن كانت الفائتتان من هذه الثلاث فقد تأدت كل واحدة بتيمم، وإن كانت الفائتتان الفجر والعشاء، فقد تأدّت الفجر بالتيمم الأول، والعشاء بالثاني، وإن كانت الفائتتين إحدى الثلاث، وأخرى الفجر والعشاء، فكذلك ولا شك أن ما ذكره ابن القاص جائز عند ابن الحداد، فيخرج عن العهدة. والذي ذكره ابن الحداد هل يجوز عند ابن القاص، ظاهر كلامه في «التلخيص» أنه لا يجوز.

وقال الصيدلاني وغيره من الأئمة: لا خلاف بينهما، وكل واحد منهما يجيز ما قاله الآخر، فإن كان الأول التقى كلام ابن القاص، والخضري في هذه الصورة ونظائرها، وإذا كان الثاني انتظم أن يقال: هو مُخَيَّرٌ إن شاء فعل ذلك، وإن شاء فعل هذا، كما ذكره في الكتاب، ويجوز أن يعلم قوله: «إن شاء»، «وإن شاء» بالواو، لظاهر كلامه في التَّلْخِيصِ، وبالزَّاي؛ لأن قياس قوله: «أن لا يلزمه واحد من الأمرين، بل يكفيه صلاتان كما ذكرنا بتيمُّمين، وحكى وجه آخر أنه يتيمم مرتين، ويصلي بكل واحد منهم الصلوات الخمس؛ لأنه للفائتة الواحدة يقضي الخمس بتيمم فَلِلْفَائِتَتَيْنِ يلزمه ضعف ذلك، وهذا أبعد الوجوه عند مشايخ الأصحاب من جهة أنه إذا صلى الأربع بالتيم الأول، فقد علم سقوط إحدى الفَائِتَتَيْنِ عنه، ففعل الخامسة عبث لأنه لا يتأدّى فرضان بتيمُّم واحد، والمستحسن عندهم ما ذكره ابن الحداد، ولا بد فيه من زيادة في عدد الصَّلَوات، فيجب معرفة ضابط القدر الزّائد، وما يشترط في كيفية أدائها ليخرج عن العهدة، أما الضّابط فهو أن يزيد في عدد المنسي فيه عدداً لا ينقص عما يبقى من المنسي فيه بعد إسقاط المنسي، وينقسم المجموع صحيحاً على المنسي بيانه في الصُّورَةِ المذكورة المنسي صلاتان، والمنسي فيه خمس يزيد عليه ثلاثة؛ لأنها لا تنقص عما يبقى من الخمسة بعد إسقاط الاثنين، بل يساويه، والمجموع هو ثمانية، ينقسم على الاثنين صحيحاً، ولو أنه أتى بعشر صلوات يجزئه عما ذكرنا في الوجه الآخر، لأنه زاد ما لا ينقص عن الباقي من المنسي فيه بعد إسقاط المنسي، وينقسم مع الأصل صحيحاً عليه، وأول عدد يزيد عليه ووجد فيه الوصفان المذكوران حصل به الفرض، فإن تكلف عليه زيادة، فأولى أن يجزئه، وأما ما يشترط في كيفية الأداء، فإنه يبتدىء من المنسي

فيه بأية صلاة شاء، ويصلّي بكل تيمم ما تقتضيه القسمة، لكن شرط خروجه عن العهدة بالعدد المذكور أن يترك في كل مرة ما ابتدأ به في المرة التي قبلها، ويأتي في المرة الأخيرة بما بقي من الصَّلَوَات، فلو صلَّى في المثال الذي سبق بالتيمم الأول الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، وبالثاني الصبح، والظهر، والعصر، والمغرب، فقد أخل بهذا الشرط إذا لم يترك في المرّة الثانية ما ابتدأ به في المرة الأولى، وإنما ترك ما ختم به في المرّة الأولى فلا يخرج عن العهدة، لجواز أن يكون ما عليه الظّهر، أو العصر، أو المغرب مع العشاء، فبالتيمم الأول صحّت تلك الصلاة، ولم تصح العشاء، وبالتيمم الثاني لم يُصَلِّ العشاء، فلو صلى العشاء بعد ذلك بالتيمم الثاني، خرج عن العهدة، وقد أشار إلى هذا الشَّرط في الكتاب بقوله: «وأدى بالأول الأربع الأولى من الخمس، وبالثاني الأربع الأخيرة».

ولو نسي ثلاث صلوات من صلوات يوم وليلة، ولم يعرف عينها فعلى طريقة صاحب «التلخيص» يتيمم خمس تيمُّمات، ويصلِّي الخمس، وعلى الوجه الآخر يتيمم ثلاث مرات، ويصلي بكل واحدة منها الخمس، وعلى قول ابن الحداد يقتصر على ثلاث تيممات، ويزيد في عدد الصلوات فيضم إلى الخمس أربعاً؛ لأن الأربعة لا تنقص عما يبقى من الخمسة بعد إسقاط الثلاثة، بل يزيد عليه، وينقسم المجموع، وهو تسعة صحيحاً على الثلاثة، ولو ضممنا إلى الخمسة اثنين، أو ثلاثة، لما انقسم، ثم يصلّي بالتيمُّم الأوّل الصبح، والظهر، والعصر، وبالثَّاني الظهر، والعصر، والمغرب، وبالثالث العصر، والمغرب، والعشاء، وله غير هذا الترتيب إذا حافظ على الشَّرط المذكور، فلو أَخَلَّ به كما إذا صلّى بالتّيمم الأول العصر، ثم الظهر، ثم الصبح، وبالثاني المغرب، ثم العصر، ثم الظهر، وبالثالث العشاء، ثم المغرب، ثم العصر، لم يخرج عن العهدة، لجواز أن يكون التي عليه الصّبح، والعشاء، وثالثهما الظهر، أو العصر، فيتأدّى بالتيمُّم الأول الظهر، أو العصر، ويتأدى بالثالث العشاء، ويبقى الصبح عليه فيحتاج إلى تيمم رابع للصبح، وقس على هذا نظائره، هذا كله فيما إذا نسي صلاتين مختلفتين، أو أكثر.

أما إذا نسي صلاتين متفقتين من صلوات يومين فصاعداً، فعليه أن يأتي بعشر صلوات صبحين، وظهرين، وعصرين، ومغربين، وعشائين، ليخرج عن العهدة بيقين، ويجب لها عشر تيمُّمَات على الوجه المنسوب إلى الخضري، وعند معظم الأصحاب يكفيه تيممان يصلي بكل واحد منهما الصلوات الخمس، ولا يكني هاهنا ثمان صلوات بتيممين، بخلاف ما إذا كانتا مختلفتين؛ لأنه إذا فعل ذلك لم يأت بالصُّبح إلا مرة واحدة بالتَّيمم الأوَّل، ولا بالعشاء إلا مرة واحدة بالتيمم الثَّاني، ويجوز أن يكون ما عليه صبحين أو عشائين، ولو لم يعلم أن فَائِتَتَيْهِ متَّفِقَتَان، أو مختلفتان أخذ بالأسوأ، وهو أن تكونا متفقتين، فيحتاج إلى عشر صلوات بتيممين، ولا يكفيه الاقتصار على

الثمان، والوجه الذي هو اختيار الخضري لا يخفى - والله أعلم -.

وإن اشتبه الحال على حاج، فلم يدر أترك صلاة فرض أم طواف فرض، أتى بالطَّواف وبالصلوات الخمس بتيمُّم واحد، وعلى وجه الخضري يحتاج إلى ستة تيمُّمات، ولو صلّى منفرداً بتيمم، ثم أدرك جماعة، وأراد إعادتها معهم فإن قلنا: المعادة سنة له أن يعيدها بذلك التّيمم، وإن قلنا: الفرض أحدهما لا بعينه، فهل يجوز فعله بذلك التيمم؟ فيه وجهان، كالوجهين فيما إذا نسي صلاة من الخمس، هل يكفيه لها تيمم واحد؟ والصحيح أنه يَكْفِي ولو صلّى الفرض بالتيمم على وجه يحتاج إلى قضائه، كالمربوط على الخشبة، ونحوه، وأراد القضاء بالتيمم فينبني على أن الفرض المعاد، أو الأول أو كلاهما أو أحدهما لا بعينه إن قلنا: الفرض المعاد أو كلاهما افتقر إلى تيمم آخر، وإن قلنا: الفرض الأول، فلا حاجة إلى إعادة التيمم، وإن قلنا: الفرض أحدهما لا بعينه، فهو على الوجهين السابقين.

قال الغزالي: **وَكَذٰلِكَ لاَ يَتَيَمَّمُ لِفَرِيضَةٍ قَبْلَ دُخُولِ (ح) وَقْتِهَا، وَوَقْتُ صَلاَةِ الخُسُوفِ بِالخُسُوفِ، وَوَقْتُ الاسْتِسْقَاءِ بِاْجْتِمَاعِ النَّاسِ فِي الصَّحْرَاءِ، وَوَقْتُ صَلاَةِ المَيِّتِ بِغُسْلِ المَيِّتِ وَالفَائِتَةِ بِتذكّرِها، وَالنَّوافِلُ الرَّوَاتِبُ لاَ يَتَأَقَّتُ تَيمَمُّهَا عَلَى أَحَدِ الْوَجْهَيْنَ، وَلَوْ تَيمَّمَ لِفَائِتَةٍ ضَحْوَةَ النَّهَارِ فَلَمْ يُؤَدِّ بِهِ إلاَّ ظُهراً بَعْدَ الزَّوالِ فَهُوَ جَائِزٌ عَلَى الأَصَحِّ، وَكَذَا لَوْ تَيَمَّمَ لِلظُّهرِ ثُمَّ تَذَكَّرَ فَائِتَةً فَأَدَّاهَا بِهِ جَازَ عَلَى الأَصَحِّ، وَلَوْ تَيمَّمَ لِنَافِلَةٍ ضَحْوَةً وَقُلْنَا: يُسْتَبَاحُ بِهِ الفَرِيضَةُ فَأَدّى الظُّهرِ بِهِ فَعَلَى هَذَا الْخِلاَفُ.**

قال الرافعي: لا يتيمّم لصلاة قبل دخول وقتها خلافاً لأبي حنيفة، لنا أنه طهارة ضرورة، ولا ضرورة قبل دخول الوقت، فلو تيمّم لفريضة قبل دخول وقتها لم يصح للفرض، وهل يصح للنَّفل؟ حكى بعضهم فيه وجهين بناء على أن من أحرم بالظّهر قبل الزوال، هل تنعقد صلاته نفلاً؟

وظاهر المذهب أنه لا يصح تيممه لا للفرض ولا للنفل، وهذا الأصل يطلق إطلاقاً، إلا أنه لا بد من استثناء صورة عنه، وهي ما إذا كان يجمع بين صلاتي الجمع بالتَّيمّم، فإن ظاهر المذهب أن الجمع بين الصَّلاتَيْنِ [بتيممين](1)، جائز وحينئذ إذا قدم الأخيرة فقد تيمَّم لها قبل وقتها الأصلي، ولو تيمم وصلى الظهر، ثم تيمَّم فيضم إليها العصر، فدخل وقت العصر قبل أن يشرع فيها فيبطل الجمع، ولا يصلي بذلك التّيمم العصر لوقوعه قبل وقتها، وانحلال رابطة الجمع، وكما لا يقدم التّيمم للمؤداة على

(١) سقط في ب.

وقتها، لا يقدم التَّيمم للفائتة على وقتها، ووقتها يدخل بتذكرها.

قال ﷺ: «فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ ذٰلِكَ وَقْتُهَا»(١). وإذا تيمَّم للفريضة في أوّل الوقت وأخَّرها [إِلَى آخِرِ الوقت](٢) جاز، نص عليه؛ لأنه تيمَّم في وقت الحاجة، ولو تيمَّم لفائتة ضحوة النهار، ولم يؤدها حتى زالت الشمس، فأراد أن يصلي به الظهر، هل يجوز؟ فيه وجهان:

**أصحُهما**: وبه قال ابن الحداد: يَجُوز؛ لأن التَّيمم قد صح لما قصده وإذا صحَّ التَّيمم لفريضة، جاز له أن يعدل عنها إلى غيرها، كما إذا كانت عليه فائتتان فتيمم لإحداهما، له أن يصلي الأخرى به دون التي تيمم لها.

**والثاني**: لا يجوز، وبه قال أبو زيد، والخضري، لأنه يقدم على وقت الظهر، فلا يؤدي به كما إذا تيمَّم لها قبل وقتها، ولو تيمَّم للظُّهرِ في وقتها، ثم تذكر فائتة(٣) فأراد أَدَاءَهَا به، فيه طريقان:

**أحدهما**: طرد الوجهين.

**والثاني**: القطع بالجواز، والفرق أنه إذا تيمَّم لقضاء الفائتة ضحوة فقد تيمّم، والظهر غير واجبة عليه، فلا يصلح تَيَمُّمه لها، وها هنا تيمَّم للظُّهر والفائتة واجبة عليه، لكنه لم يكن عارفاً بوجوبها، وقد سلم الجواز هنا أبو زيد، والخضري.

وقوله في الكتاب في الصُّورة الأولى: «على الأصح» يعني من الوجهين، وفي الصُّورَةِ الثَّانية يجوز أن يريد الأصح من الوجهين جرياً على طريقة طرد الوجهين، وسكوتاً عن الأخرى، ويجوز أن يريد الأصح من الطريقين، وهو قضية كلامه في «الوسيط»، لكن طريقة طرد الخلاف أظهر من جهة النقل، وكل هذا تفريع على أن تعيين الفريضة التي يتيمم لها ليس بشرط، فإن شرطناه لم يصلح التَّيمم لغير ما عينه، وجملة ما ذكرناه فيما إذا كانت الصلاة التي يتيمم لها فريضة، أما النافلة فتنقسم إلى مؤقتة، وإلى غيرها، أما المؤقتة فكالرَّواتب التَّابعة للفرائض، وصلاتي العيد، والكسوف، وأَوْقاتها مذكورة في مواضعها، ومنها صلاة الآسْتِسْقَاء، ووقتها اجتماع الناس لها في الصَّحْرَاء، ومنها صلاة الجَنَازَةِ، وبم يدخل وقتها؟ فيه وجهان:

**أظهرهما**: وهو المذكور في الكتاب، أنه يدخل بغسل الميت، فإنها حينئذ تباح، وتجزىء.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤) من رواية أنس إلا قوله: فإن ذلك وقتها، فإنها للبيهقي في خلافياته، من رواية أبي هريرة بإسناد ضعيف وضعفه، انظر الخلاصة (١/ ٧٠).

(٢) سقط من ب.

(٣) في ب فائتته.

**والثاني**: وبه أجاب صاحب الكتاب في الفتاوى: أن يدخل بالموت، فإنه السَّبب المحوج إلى الصلاة، فإن قدم التيمم لهذه النوافل على أوقاتها فالمشهور أنه لا يصح كما في الفرائض؛ لأنه مستغن عن التيمم لها قبل وقتها، وحكى إمام الحرمين فيه وجهين، والفرق أنَّ أَمَرَ النَّوَافِلِ أوسع، ولهذا جاز أداء نوافل كثيرة بتيمم واحد، فصاحب الكتاب ذكر هذا الخلاف في الرَّوَاتب، وهو غير مخصوص بها، وإن تيمَّم لهذه النوافل في أوقاتها جاز له أن يصلِّي النَّافلة التي تيمم لها، وغيرها، وهَلْ تَجُوزُ الفريضة؟ يبنى على القولين اللذين قدمناهما في أنه إذا تيمَّم للنافلة هل يصلِّي به الفريضة؟. إن قلنا: لا، فلا يجوز، وإن قلنا: نعم، فله ذلك، إن تيمّم للنافلة في وقت تلك الفريضة، ولو تيمم لنافلة ضحوة، ثم دخل وقت الظهر فهل له أن يصلي الظهر به على هذا القول.

فيه الوجهان المذكوران، فيما إذا تيمم لفائتة قبل الزوال، هل يصلي الظهر به.

وقوله: «فيه هذا الخلاف» يعني الوجهين المذكورين دون الطريقين، وإن كان مذكوراً بعد مسألة الطَّريقين، وما ذكرنا من المسائل فيما إذا تيمم للنافلة وحدها، مبني على ظاهر المذهب، وهو أن التيمم لمجرد النافلة صحيح، وفيه وجه قدمناه، وأما غير المؤقتة من النوافل فيتيمم لها متى شاء، إلا في أوقات الكراهية في أظهر الوجهين[1] وأعلم أن الشَّرح قد يقتضي تغيير مسائل الكتاب عن نَظْمِهَا، وترتيبها وهذا الفصل من ذاك.

قال الغزالي: **(الحُكْمُ الثَّالِثُ) فِيمَا يُقْضَى مِنَ الصَّلَوَاتِ المُخْتَلَّةِ، وَالضَّابِطُ فِيهِ أَنَّ مَا كَانَ بِعُذْرٍ (ح) إِذَا وَقَعَ دَامَ فَلاَ قَضَاءَ فِيهِ كَصَلاَةِ المُسْتَحَاضَةِ وَسَلَسِ البَوْلِ وَصَلاَةِ المَرِيضِ قَاعِداً وَمُضْطَجِعاً وَصَلاَةِ المُسَافِرِ بِتَيَمُّمٍ، وَإِذَا لَمْ يَكُنِ العُذْرُ فِيهِ دَائِماً نَظَرَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَدَلٌ وَجَبَ (و) القَضَاءُ كَمَنْ لاَ يَجِدُ مَاءً وَلاَ تُرَاباً فَصَلَّى عَلَى حَسَبِ حَالِهِ، وَالمَصْلُوبُ إِذَا صَلَّى بِالإِيمَاءِ أَوْ مَنْ عَلَى جُرْحِهِ أَوْ ثَوْبِهِ نَجَاسَةٌ وَيُسْتَثْنَى عَنْهُ صَلاَةُ شِدَّةِ الخَوْفِ، فَإِنَّهَا رُخْصَةٌ وَإِنْ كَانَ لَهَا بَدَلٌ كَتَيَمُّمِ المُقِيمِ (و) أَوِ التَّيَمُّمِ لإِلْقَاءِ الجَبِيرَةِ أَوْ تَيَمُّمِ المُسَافِرِ لِشِدَّةِ (ح) البَرْدِ فَفِي القَضَاءِ قَوْلاَنِ.**

---

(١) قال النووي: ولو تيمم لنافلة لا سبب لها قبل وقت الكراهة، لم تبطل بدخول وقت الكراهة، بل يستبيحها بعده بلا خلاف، ولو أخذ التراب قبل وقت الفريضة، ثم مسح الوجه في الوقت، لم يصح، لأن أخذ التراب من واجبات التيمم، فلا يصح قبل الوقت، ولو تيمم شاكاً في الوقت، وصادفه لم يصح، وكذا لو طلب شاكاً في دخول الوقت، لم يصح الطلب ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢٣٣).

قال الرافعي: التَّيمم قد يكون بحيث يغنى الصلاة المؤداة به عن القضاء، وقد يكون بحيث لا يغنى، والغرض الأعظم في هذا الموضع بيان ذلك، ثم اختلط به القول في الصَّلوات المشتملة على غير ذلك من وجوه الخَلَلِ ما الَّتي تقضى وما التي لا تقضى لاندراج الكُلِّ تحت ضابط واحد، قال الأصحاب الأَعْذَارُ ضربان: عام، ونادر.

فأما العام: فيسقط القضاء، لأن إيجابه مع عموم العذر يفضي إلى عموم المَشَقَّة.

وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، ولهذا المعنى جعلنا الحَيْضَ مسقطاً للقضاء، وعدوا في هذا القسم صوراً.

منها: صلاة المسافر بالتيمم لعدم الماء، فلا إعادة عليه إذا وجد الماء في الوقت، ولا قضاء إذا وجده بعده «روي أَنَّ رَجُلَيْنِ خَرَجَا فِي سَفَرٍ، فَحَضَرَتِ الصَّلاَةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ فَتَيَمَّمَا صَعِيداً طَيِّباً وَصَلَّيَا، ثُمَّ وَجَدَا المَاءَ فِي الوَقْتِ، وَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الْوُضُوءَ وَالصَّلاَةَ وَلَمْ يُعِدِ الآخَرُ، ثُمَّ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَذَكَرَا لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ لِلَّذِي أَعَادَ: لَكَ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ، وَلِلَّذِي لَمْ يُعِدْ أَصَبْتَ السُّنَّةَ وَأَجْزَأَتْكَ صَلاَتُكَ»[2].

والمعنى فيه أن فَقْدَ الماء في الأسفار عذر عام، وسنبين من بعد أن الحكم غير منوط بالسفر، بل الموضع الذي يغلب فيه فقد الماء، وإنما لا يقضي المسافر بشرط ألا يكون سفره سفر معصية، أمَّا لو كان سفر معصية وتيمم وصلَّى، ففي القضاء وجهان:

**أحدهما**: لا يقضي، لأنَّا إذا أوجبنا عليه التيمم، فقد صار عزيمة في حقه بخلاف القصر، والفطر، ونحوهما، فإنها لا تجب.

**وأظهرهما**: أنه يجب، لأنه وإن كان واجباً فسقوط الفرض به رخصة، فلا يناط بسفر المعصية.

وحكى الحناطي مع هذا الخلاف وجهاً آخر، أنه لا يتيمم أصلاً، وهل يشترط لعدم القضاء أن يكون السَّفر طويلاً، فيه قولان:

**أصحهما**: لا، والقصير كالطويل في هذا الحكم.

**لقوله تعالى**: ﴿وَإِنْ كُنتُم مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾[3] الآية، واسم السفر يقع على

---

(١) سورة المائدة، الآية ٦.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٨) والنسائي (١/ ٢١٣) والحاكم (١/ ١٧٨ ـ ١٧٩) وفي أبو داود من رواية عطاء عن أبي سعيد الخدري، ومن رواية عطاء مرسلاً، وأخرجه النسائي منهما، وقال أبو داود: المحفوظ الإرسال، وقال الحاكم: رواية الاتصال صحيحة على شرط الشيخين. انظر الخلاصة (١/ ٧٠).

(٣) سورة المائدة، الآية ٦.

الطَّويل والقصير، وعن ابن عمر - رضي الله عنهما -: «أَنَّهُ رَجَعَ مِنَ الْجَرْفِ[١]: فَلَمَّا بَلَغَ الْمَرْبَدَ تَيَمَّمَ، ثُمَّ دَخَلَ الْمَدِينَةَ فَلَمْ يُعِدْ مَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ».

**والثَّانِي**: أنه يقضي في السَّفر القصير، لأنه يلحق بالحضر، في امتناع القصر والفطر، فكذلك في حكم القضاء، ومنهم من قطع بالأول، ولم يثبت الثاني قولاً للشَّافعي - رضي الله عنه - قال إمام الحرمين - رضي الله عنه -: وفي هذه الصورة مزيد مع عموم العذر، وهو أنه وإن اختل الوضوء فقد أثبت الشَّرع عنه بدلاً، وهو التَّيمم فقام مقام المبدل وهذا المعنى يسقط القضاء على قول، وإن كان العُذْرُ نادراً على ما سنذكره من بعد، ولا فرق في نفي القضاء بين أن يكون تيمُّمه عن جنابة، أو عن حدث، ولو كان مع المسافر ماء، لكنه يحتاج إليه للشُّرب، أو عجز عن تناول الماء للخوف من سبُع، أو ظالم، أو لفقدان آلة الاسْتِقَاء، فتيمم وصلى، فكذلك لا إعادة عليه. ومنها: ما إذا تيمَّم لمرض مانع من استعمال الماء. ومنها: المرض المُحْوِجُ إلى القعود، أو الاضطجاع في الصلاة، فإن المرض على الجملة من الأعذار العامة، فيسقط القضاء.

وأما العذر النَّادر فعلى ضربين: نادر إذا وقع دام غالباً، ونادر إذا وقع لم يدم غالباً. أما الذي يدوم غالباً، فيسقط القضاء أيضاً لما يلحق صاحبه من المشقة الشديدة، وذلك كالاسْتِحَاضَةِ، وسلس البول، والمَذْي، والجُرْح السائل، واسترخاء المَقْعَدَةِ، دوام خروج الحدث منه، ولا فرق في هذا القسم بين أن يكون عن الصفة لِفَائِتَةٍ بدل، أو لا يكون، فإن المستحاضة وإن كانت تتوضَّأ لكل صلاة فريضة، لكن ليس للنَّجَاسات الدَّائمة إزالة، ولا بدل عنها. وأما الذي لا يدوم غالباً، فعلى ضربين:

**أحدهما**: أن يكون مع الخَلَلِ الحاصل بدل مشروع عن الفائت.

**والثاني**: ألا يكون معه بدل، فإن لم يكن معه بدل، وجب القضاء لِنُدُور العُذْرِ، وفوات الصفة المطلوبة، لا إلى بدل، وذكر في الكتاب لهذا القسم صوراً.

منها: ما إذا لم يجد ماء، ولا تراباً، فصلى، وقد يفرض فقدهما جميعاً في حق المحبوس في موضع لا يجد واحداً منهما، أو في موضع لا يجد إلا تراباً نجساً، أو فيما إذا كانت الأرض متوحِّلة، ولم يقدر على تَجْفيف الطين، فإذا[٢] اتفق ذلك ببعض هذه الأسباب، أو غيرها، فهل يجب عليه الصلاة؟.

قال في القديم: لا تجب، لأنه لا يجب عليه الإعادة، وإن صلى فلو أوجبناه

---

(١) تقدم.

(٢) في (ب): فأما إذا.

لالزمناه ظهرين. وقد روى أنه ﷺ قال: «لاَ ظُهْرَانِ فِي يَوْمٍ»[١] نعم، يستحب ذلك لحرمة الوقت، والجديد: الصحيح أنه تجب عليه الصلاةَ في الوقت، لأنه استطاع الإتيان بأفعال الصَّلاة، وإن عجز عن الطَّهارة. وقد قال ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[٢]، وصار كما إذا عجز عن ستر العُوْرَة، لا يترك الصَّلاة بسببه.

ومنهم من نقل القول القديم في الحرمة. وقال: يحرم عليه أن يصلي كالحائض، وبه قال أبو حنيفة، وإذا صلّى في الوقت اَمْتِثَالاً لما أمرناه به وجوباً، أو ندياً فظاهر المذهب وجوب الإعادة؛ لأن هذا عذر نادر لا دوام له.

وحكى بعضَ الأصحاب فيه قولين، وهذا العادم وإن أمر بالصلاة، والحالة هذه لا يجوز له حمل المصحف، وقراءة القرآن إن كان جنباً، وإن كانت حائضاً فليس للزَّوْج غِشْيَانُهَا، ولو قدر على أحد الطَّهورين في خلال الصَّلاة بطلت صلاته.

ومنها المربوط على الخشبة، ومن شد وثاقه على الأرض يُصَلِّي على حسب حاله بالإِيمَاءِ، ثم يعيد لأنه عذر نادر، بخلاف المريض يصلي بالإيماء، ولا يعيد؛ لأن عذر المرض يعم. وقال الصيدلاني: إن كان مستقبل القِبْلَة فلا إعادة عليه، كالمريض يصلي بالإيماء وعلى جنب، وإن لم يكن يلزمه الإعادة قال: وكذا الغريق يتعلق بعُودٍ، ويصلي بالإيماء، ويعيد إذا كان إلى غير القبلة، وذكر في «التهذيب» نحواً من هذا في مسألة الغريق[٣] فقال: لا يعيد ما صلى إلى القبلة بالإيماء، وما صلى إلى غير القبلة فيه قولان:

**أحدهما**: لا يعيد أيضاً، كما لو صلى بالإيماء إلى القبلة.

**وأصحهما**: أنه يعيد بخلاف ما لو صلى بالإيماء، لأن حكم الإيماء أخفُّ، من ترك القبلة، ألا ترى أن المريض يصلي بالإيماء ولا يعيد، وإذا لم يجد من يُحَوِّلُه إلى القبلة يصلي إلى غيرها ويعيد. أما مسألة المربوط فلم يذكر فيها هذا التَّفصيل، وحكم بوجوب الإعادة، وبه قال إمام الحرمين ـ قدس الله روحه ـ. ومنها: إذا كان على بَدَنِهِ

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٧٩) والنسائي (٢/ ١١٤) وأحمد في المسند (٤٦٨٩) وابن خزيمة (١٦٤١) وابن حبان في الموارد (٤٣٢) قال الحافظ: لم أره بهذا اللفظ، لكن روى الدارقطني من حديث ابن عمر رفعه: لا تصلوا صلاة في يوم مرتين، وأصله عند أحمد وأبو داود، والنسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، وصححه ابن السكن، وهو محمول على إعادتها منفرداً، أما إن كان صلى منفرداً، ثم أدرك جماعة، فإنه يعيد معهم، وكذا إذا كان إمام قوم فصلى مع قوم آخرين، ثم جاء فصلى بقومه، كقصة معاذ. انظر التلخيص (١/ ١٥٦).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧).

(٣) في (ط) المريض.

جراحة عليها دم، وخاف من غسله التَّلف، صلى وأعاد، وإن كانت على أعضاء الوضوء تيمم، وصلى وأعاد، فإن هذا الخَلَلَ ليس له بدل، والعذر نادر غير دائم.

وفي القديم: قول أنه لا يعيد، وبه قال أبو حنيفة، والمزني، وكذلك الخلاف فيما إذا كان محبوساً في مكان نجس، وصلّى على النجاسة، هل يعيد أم لا؟ والقول القديم مطّرد في كل صلاة، وجبت في الوقت، وإن كانت مختلة وهو اختيار المزني.

والضرب الثاني أن يكون مع الخلل الحاصل بدل مشروع يعدل إليه، ففي وجوب القضاء خلاف نفصله في صور هذا القسم. منها المقيم إذا تيمّم لعدم الماء فصلى[1]، فظاهر المذهب أنه يجب عليه القضاء؛ لأن عدم الماء في موضع الإقامة[2] نادر، وإذا اتفق لا يدوم غالباً، فإن أهل ذلك الموضع يتبادرون إلى الإصلاح، والإنباط، فلا يصلح عذراً دافعاً لِلْقَضَاء، والبدل المعدول إليه يقام مقام الأصل في جواز الإتيان بالصلاة، حتى لا يخلو الوَقْت عن وظيفته.

وفي القديم، وهو اختيار المزني، أنه لا إعادة عليه؛ لأنه بالمقدور عليه.

واعلم أن وجوب القضاء على المقيم إذا قلنا: بظاهر المذهب ليس لعلة الإقامة، بل لأن فقد الماء في موضع الإقامة نادر، وكذلك عدم الوجوب في السفر ليس لأنه مسافر، بل لأن الفقد في السفر مما يعم، ويغلب حتى لو أقام الرجل في مَفَازَةٍ، أو موضع يعدم فيه الماء غالباً، وطالت إقامته فيه يتيمَّم، ويصلّي، ولا يعيد.

وفي مثله قال رسول الله ﷺ لأبي ذر، وكان يقيم بالرَّبَذَةِ[3]، ويفقد الماء أياماً: فسأل رسول الله ﷺ[4] فقال: «التُّرَابُ كَافِيكَ وَلَوْ لَمْ تَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ حِجَجٍ»[5].

ولو دخل المسافر في طريقه بلد، أو قرية، وعدم الماء، وتيمم، وصلى أعاد على أظهر الوجهين، فإن كان حكم السفر باقياً، نظر إلى ندرة العدم في ذلك الموضع، وإذا عرفت ذلك فقول الأصحاب: المقيم يقضي، والمسافر لا يقضي، جار على الغالب من حال السَّفر، والإقامة، والحقيقة وما بينا. ومنها: التَّيمم لإلقاء الجبِيْرَة، وجملته أنه إذا كان به عذر يمنع من استعمال الماء في بعض محل الطهارة دون بعض فغسل المقدور عليه، وتيمّم وصلّى، هل يجزئه ذلك أم يلزمه القضاء عند زوال العذر؟ ننظر إن لم يكن على محل العذر ساتر من جبيرة، أو لصوق فيجزئه، ولا قضاء عليه؛ لأنه لو وجد

(١) سقط في (ط).
(٢) في (ط): الإمامة.
(٣) الربذة بفتح أوله وثانيه، وذال معجمة مفتوحة أيضاً، هي من قرى المدينة، قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز. انظر معجم البلدان (٣/ ٢٧).
(٤) في (ط): فسأل عن ذلك فقال: التراب.
(٥) تقدم.

تجرّد التيمم لشيء من العلل، والأمراض لما كان عليه إعادة، فإذا انضمّ إلى التيمم غسل بعض الأعضاء كان أولى، أن لا تجبل عليه الإعادة، وإن كان على محل الأعضاء ساتر، فنظر إن ألقاه على الطهارة، ففي القضاء قولان:

**أحدهما**: يجب لأنه عذر نادر غير دائم.

**وأظهرهما**: أنه لا يجب، لحديث جابر في الشّجوج، كما تقدم، ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة مع الحاجة إلى البيان؛ ولأن المسح على الخف يغني عن الإعادة مع أنه لا ضرورة إليه، فالمسح على الجَبِيرَةِ أولى لمكان الضرورة، وإن إلقاه لا على غير الطهارة، فعليه النزع، إن أمكن، ولا يجوز المسح عليه كما سبق، وإن تعذر النّزع، مسح وصلى للضرورة، وهل يعيد؟ فيه طريقان:

**أظهرهما**: نعم، لفوات شرط الوضع على الطّهارة.

**والثاني**: طرد القولين فيه، وذكر بعضهم أنه إنْ وضع على الطّهارة فلا يعيد في القديم قولاً واحداً، وفي الجديد: قولان: وإن لم يضع على الطهارة فيعيد في الجديد قولاً واحداً، وفي القديم: قولان، ولا فرق في جَرَيَانِ الخلاف في الإعادة بين أن نقول بوجوب التّيمم مع غسل المقدور عليه، وبين أن لا نوجب التيمم، ويجوز الاقْتِصَار على الغسل، وقد بينا الخلاف فيه في موضعه. وعن أبي حفص ابن الوكيل[1] أن الخلاف في الإعادة على قولنا: إنه لا يتيمم، أما إذا قلنا: بوجوب التيمم فلا إعادة بلا خلاف، وهذا كله فيما إذا كانت الجَبِيرَة، أو اللّصُوقُ على غير محل التيمم، فأما إذا كان على محل التيمم وجبت الإعادة لا محالة، لنقصان البدل والمبدل جميعاً كذلك ذكره ابن الصباغ في «الشامل»، وأبو سعيد المتولي في «التتمة».

ومنها التيمم لشدة البرد، فإن اتفق ذلك في السّفر، ففي إعادة الصّلاة المؤداة به قولان:

**أحدهما**: لا يجب، وبه قال أبو حنيفة؛ لأن عمرو بن العاص تيمّم بسبب البرد في غزوة «ذات السّلاَسل»، وصلى وحكى ذلك لرسول الله ﷺ فلم يأمره بالإعادة.

**وأصحهما**: أنها تجب؛ لأن البرد وإن لم يكن شيئاً نادراً، لكن العجز عما يسخن به الماء، وعن ثياب يدفأ بها مع ذلك نادر، وإن اتفق فإنه لا يدوم، فلا يسقط الإعادة وإن اتَّفَقَ في الحضر، فالمشهور وجوب الإعادة.

---

(١) عمر بن عبد الله بن موسى، أبو حفص ابن الوكيل الباب شامي، فقيه جليل الرتبة، من نظراء أبي العباس، وأصحاب الأنماطي، ومن كبار المحدثين والرواة وأعيان النقلة. انظر تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢١٥) طبقات العبادي (٤٣) طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٩٧).

وعن أبي الحسن بن القطّان أنه يبنى ذلك على السفر، إن قلنا: يعيد في السَّفر ففي الحضر أولى، وإن قلنا: لا يعيد، ثم ففي الحضر قولان، ونعود إلى ما يتعلق من هذه المسائل بألفاظ الكتاب، ونظمه خاصة.

اعلم أنه أهمل التقسيم الأول الذي حكيناه عن الأصحاب، حيث قالوا: «العذر ينقسم إلى عام ونادر»، ثم قالوا: النَّادر ينقسم إلى دائم، وغير دائم، واقتصر على تقسيم العذر إلى دائم إذا وقع، وإلى غير دائم، ويدخل العام، والنادر في كل واحد من هذين القسمين، إلاّ أن دوام الوقوع ليس بشرط في قسم العام، بل هو مسقط للقضاء دَام، أو لم يدم، ألاَ ترى أن حاجة المسافر إلى ما عنده من الماء لِلشُّرْبِ مُسْقِطٌ للقضاء؛ لأنه يعم، ولا يظهر فيها الدوام، والاستمرار بل عدم الماء في السَّفر ممَّا لا يدوم أيضاً غالباً، فإنه إنْ فقد الماء في مرحلة وجده في المرحلة الأخرى، وإذا كان كذلك فِلِمُضَايق أن يضايق في عدة صلاة المسافر بالتيمم على موجب التقسيم الذي ذكره من القسم الأول، وللمضايقة وجوه أخر، لا نطول بذكرها.

وأما قوله: «فإن لم يكن لها بدل، وجب القضاء»، ينبغي أن يعلم بالواو والزاي، لما ذكرنا من القول الذي اختاره المزني. وقوله: «فصلى فيمن لم يجد ماء، ولا تراباً» بالحاء والواو لمذهب أبي حنيفة، والقول الموافق له كما سبق. وقوله: «والمصلوب إذا صلى بالإيماء» المراد منه المربوط على الخشبة، وليعلم بالواو لما ذكرنا في شَرْحِ المَسْأَلَةِ. بقي أن يقال: لم عدّها من قسم ما لا بدل له؟ وهلا جعل الإيماء بدلاً عن الركوع، والسجود؟. والجواب أن المعنى بالبدل في هذا المقام الشيء المضبوط الذي يعدل إليه العاجزون كلهم، كالتَّيمم مع الوضوء، والإيماء ليس كذلك، بل يختلف بالأحوال، والأشخاص، وله درجات متفاوتة ينتقل المعذور من كل واحدة إلى ما يليها، بحسب الإمكان.

وأما قوله: «ويستثنى عنه صلاة شدة الخوف» فليس المراد الاستثناء من الصورة الأخيرة، هي ما إذا صلّى، وعلى جرحه نجاسة وجدها، بل المراد الاستثناء من أصل هذا القسم، وهو ندور العذر، وعدم البدل، وذلك في الصلاة حالة المسابقة اختلالاً ظاهراً في الأفعال، والأركان، ويحتمل أيضاً كثرة الأفعال، وتلطُّخ السلاح بالدّم، على تفصيل يأتي في موضعه، وليس لها بدل، وإنما احتمل ذلك رخصة بالنص.

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾[1]، ونازع إمام الحَرَمَيْنِ ـ قدس الله روحه ـ في كون القتال والنَّجَاسة من الأعذار النادرة، وقال: هو كثير الوقوع في حق

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٣٩.

المقاتلة، فعلى هذا صلاة شدّة الخوف غير مستثناة عن هذا القسم.

وقوله: «أو التيمم لإلقاء الجَبِيرَةِ» مطلق لم يفرق بين أن يكون الوضع، والإلقاء على الطّهارة، أولاً [فإن كان على الطهارة فهو][١] جواب على طريقة ترك القولين في الحالتين، وفي عدّه مسألة الجبيرة من الأعذار التي لا تدوم كلام.

فإن القاضي أبا المحاسن الروياني قال: هي ملحقة بالنادر الذي يدوم، وذكر كثرون من الأصحاب أن الكثير من جملة الأعذار العامة، وعلى هذا فلا اعتبار بكونه دائماً، أو غير دائم، ولا يستبعدن قولهم: إنه عام فإنه لا يعني بالعموم في هذا الباب، سوى الكثرة، والكَسْرِ؟ والانخلاع كثير ليس بنادر.

وأما قوله: أو تيمم المسافر لشدّة البرد» فَالتَّخصيص بالمسافر يشير إلى أنه لو كان مقيماً وتيمّم لشدة البرد قضى بلا خلاف، وهو الظّاهر كما تقدم.

قال الغزالي: **وَالعَاجِزُ عَنِ السُّتْرَةِ فِي كَيْفِيَّةِ صَلاَتِهِ ثَلاَثَةُ أوْجُهٍ، فِي وَجْهٍ لاَ يُتِمُّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ بَلْ يُومِيءُ حَذَراً مِنْ كَشْفِ العَوْرَةِ، وَفِي وَجْهٍ يُتِمُّ، وَفِي وَجْهٍ يَتَخَيَّرُ، فَإِنْ قُلْنَا: لاَ يُتِمُّ فَيَقْضِي لِنُدُورِ العُذْرِ وَعَدَمِ البَدَلِ وَإِنْ قُلْنَا: يُتِمُّ فَالأَظْهَرُ أَنَّهُ لاَ يَقْضِي؛ لِأَنَّ وُجُوبَ السَّتْرِ لَيسَ مِنْ خَصَائِصِ الصَّلاَةِ.**

قال الرافعي: العاجز عن ستر العورة إذا صلّى عارياً، هل يقضي؟ يبنى ذلك على أنه كيف يصلي، وفيه قولان:

**أحدهما**: وهو اختيار المزني: أنه يصلى قاعداً ليكون أقرب إلى التستر، وأبعد عن الهيئة المستنكرة في الصّلاة، وعلى هذا هل يتم الركوع والسجود أم يقتصر على الإيماء وإدنا الجبهة من الأرض؟ فيه قولان:

**وأصحهما**: أنه يصلّي قائماً، ويتم الركوع والسجود، فإن المقدور عليه لا يسقط بالمعجوز عنه، كيف والقيام والرُّكوع والسُّجود أركان للصلاة، وستر العورة من الشرائط، وإنما اعتبرت الشرائط زينة وكمالاً للأركان، فلا يجوز ترك الأركان لها، هذا نقل المعظم، وهو الظاهر.

وحكى إمام الحرمين بدل القولين، وجهين، ووجهاً ثالثاً، أنه يتخير لتعارض الأمرين، ولزوم أحد الاختلالين، وصاحب الكتاب تابع الإمام فحكى في المسألة ثلاثة أوجه، والمَرْوِيُّ عن أبي حنيفة، وأحمد التَّخْيِيرُ، كما ذكر في الوجه الثالث، فليكن

(١) سقط من (ط).

الوجهان الأولان معلمين بعلامتهما، والخلاف في هذه المسألة يجري في صور.

منها: إذا كان محبوساً في موضع نجس، ولو سجد لسجد على نجاسة، هل يتم السجود أم يقتصر على الإيماء؟ وإذا وجد ثوباً طاهراً لو فرشه لبقي عارياً، ولو لبسه لصلى على نجاسة، ماذا يفعل؟ فيه الخلاف، وإذا وجد العريان ثوباً نجساً، هل يصلي فيه أم يصلي عارياً؟ فيه الخلاف، وإذا عرف ذلك فإن قلنا، في مسألة العاري: إنه لا تتم الأركان، فيقضي على ظاهر المذهب، لندور العذر، وعدم البدل، كمن لم يجد ماء ولا تراباً، فصلى، وفيه الخلاف المذكور في تلك الصورة ونظائرها.

وإن قلنا: تتم الأركان، فهل يقضي؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم؛ لأن العذر نادر، وليس له دوام ولا بدل.

**وأظهرهما**: لا، ووجهوه بشيئين:

**أحدهما**: أن وجوب السّتر لا يختص بالصّلاة، فاختلاله لا يقتضي وجوب الإعادة، لكن سياق هذا أن لا يجب القضاء، وإن ترك السّتر مع القدرة كالاحتراز عن المكث في العَرصة[1] المَغْصُوبة لما لم تكن من خاصية الصلاة لم يقتض اختلاله وجوب القضاء، وإن صلى فيه عمداً، وهذا مذهب مالك.

**والثاني**: أن العري عذر عام، أو نادر إذا اتفق دام فلا توجب القضاء، والطبع لا ينقاد لكونه العري بهذه الصفة، وأطلق قوم من شيوخ الأصحاب كصاحب «التقريب» القول ينفي الإعادة، وهو جواب منهم على ظاهر المذهب، ولا فرق في نفي الإعادة بين أن يكون العاري في الحضر، أو في السّفر، بخلاف المتيمم، لعدم الماء، والفرق أن الثوب في مظنّة الضّنّة[2] فقد لا يبذل، وإن كان في الحضر والماء بخلافه، وكل ما ذكرناه فيما إذا اتفق العُري في ناحية لا يعتاد أهلها العُري، فأما إذا صلى عارياً في قوم يعتادون العري، فلا قضاء عليه إذا تحول واكتسى، لعموم العذر، وشيوعه عندهم، لذلك فصل الشيخ أبو محمد.

وذكر إمام الحرمين أنه ساعده عليه كثير من الأصحاب، وهو الذي أورده صاحب الكتاب في «الوسيط» قال إمام الحرمين: والوجه اقطع بأن الذين يعتادون العُرى يتمُّون الركوع والسّجود، فإنهم يتصرفون في أمورهم عراة، فيصلون كذلك، ولا يقضون وجهاً

---

(١) عرصة الدار: ساحتها، وهي البقعة الواسعة التي ليس فيها بناء، والجمع عراص، مثل كلبة، وكلاب، وعرصات مثل سجدة وسجدات، وقال أبو منصور الثعالبي في كتاب فقه اللغة: كل بقعة ليس فيها بناء فهي عرصة. انظر المصباح المنير (٢/ ٥٥٠).

(٢) ضنّ بالشيء يضن: بخل، انظر المصباح المنير (٢/ ٤٩٨).

واحداً، واعلم أنَّ هذا التَّفصيل إنما ينتظم على قول من يعدّ العُرْيَ من الأعذار النادرة، ليصير باعتيادهم ذلك عاماً، فأما من عَدَّهُ من الأعذار العامة على الإطلاق يتجه أن لا يفرق بينهم، وبين غيرهم، ـ والله أعلم ـ[1].

# بَابُ المَسْحِ عَلَى الْخفَّيْنِ

قال الغزالي: **(وَالنَّظَرُ فِي شُرُوطِهِ وَكَيفِيَّتِهِ وَحُكْمِهِ)، وَلَهُ شَرْطَانِ: (الأَوَّلُ) أَنْ يَلْبَسَ الخُفَّ عَلَى طَهَارَةٍ مَائِيَّةٍ كَامِلَةٍ قَوِيَّةٍ، فَلَوْ غَسَلَ إِحْدَى رِجلَيْهِ وَأَدْخَلَهَا الْخُفَّ لَمْ يَصِحَّ لُبْسُهُ حَتَّى يَغْسِلَ الثَّانِيَةَ ثُمَّ يَبْتَدِىءَ اللُّبْسَ، وَكَذَا لَوْ صَبَّ المَاءَ فِي الْخُفِّ (ح) بَعْدَ لُبْسِهِ عَلَى الحَدَثِ.**

---

(١) قال النووي: ولو لم يجد المريض من يجوله للقبلة، لزمه الصلاة بحسب حاله، وتجب الإعادة على المذهب، قال الروياني: وقيل قولان وهو شاذ، قال إمام الحرمين وغيره: ثم ما حكمنا من الأعذار: بأنه دائم، وأسقطنا به الفرض فزال بسرعة فهو كدائم، وما حكمنا بأنه لا يدوم فدام، فله حكم ما لم يدوم إلحاقاً لشاذ الجنس بالجنس، ثم كل صلاة أوجبناها في الوقت وأوجبنا إعادتها، فهل الفرض الأولى أم الثانية، أم كلاهما، أم إحداهما لا بعينها؟ فيه أربعة أقوال أظهرها: عند الجمهور: الثانية، وعند القفال والفوراني وابن الصباغ: كلاهما وهو أفقه، فإنه مكلف بهما ـ وهذه مسائل منثورة لا يستحب (فيها) تجديد التيمم على المذهب ـ وبه قطع الجمهور، وفي المستظهري وجهان، ويتصور في مريض وجريح ونحوهما ممن تيمم مع وجود الماء، إذا تيمم وصلى فرضاً ثم أراد نفلاً، ويتصور في متيمم لعدم الماء إذا صلى فرضاً ولم يفارق موضعه، ولم نوجب طلباً لتحققه لعدم أو لم نوجبه ثانياً، وحكم اليد المقطوعة كهو في الوضوء، حتى إذا لم يبق شيء من محل الفرض استحب مسح العضد، قال الدارمي: وإذا لم يكن مرفق استطهر حتى يعلم، ولو وجد المسافر على الطريق خابية ماء مسبلة تيمم، ولا يجوز الوضوء منها؛ لأنها إنما توضع للشرب، ذكره المتولي ونقله الروياني عن الأصحاب، ولو منع الوضوء إلا منكوساً فهل له الاقتصار على التيمم، أم عليه غسل الوجه لتمكنه منه؟ فيه القولان فيمن وجد بعض ما يكفيه، حكاه الروياني عن والده قال: ولا يلزمه قضاء الصلاة إذا امتثل المأمور على القولين، وفي القضاء نظر لندوره، لكن الراجح ما ذكره لأنه في معنى من غصب ماؤه ولا قضاء، قال: «صاحب الحاوي» و «البحر»: لو مات رجل معه ماء لنفسه لا يكفيه لبدنه، فإن أوجبنا استعمال الناقص، لزم رفقته غسله به، وإلا يمموه، فإن غسلوه به، ضمنوا قيمته لوارثه، ولو تيمم لمرض فبرأ في أثناء الصلاة، فكرؤية الماء في صلاة المسافر، ولو تيمم عن جنابة أو حيض ثم أحدث، حرم ما يحرم على محدث، ولا يحرم قراءة القرآن واللبث في المسجد، ولو تيمم جنب فرأى ماء، حرمت القراءة، وكل ما كان حراماً حتى يغتسل، قال الجرجاني: ليس أحد يصح إحرامه بصلاة فرض دون نفل، إلا من عدم ماء وتراباً، أو ستره طاهرة، أو كان على بدنه نجاسة، عجز عن إزالتها ـ والله أعلم ـ انظر الروضة (١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧).

قال الرافعي: عن أبي بكرة أَنَّ رسول الله ﷺ رخَّصَ للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوماً وليلة، إذا تطهَّر فلبس خُفَّيْهِ أن يمسح عليهما[(١)].

وعن صفوان بن عَسَّال قال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا مسافرين أو سفراً، ألا ننزع خِفَافَنَا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جَنَابَةٍ لكن من غَائِطٍ أو بَوْلٍ أو نَوْم[(٢)]، والأحاديث في باب المسح كثيرة، ومن شرط المسح على الخفّ أن يلبسه، وهو متطهِّر، وعند أبي حنيفة لا يشترط تقديم الطَّهَارة على اللّبس، وإنما المعتبر أن يطرأ الحدث بعد اللبس على طهارة كاملة.

لنا حديث أبي بكرة، وعن المغيرة بن شعبة قال: «سَكَبْتُ الوضوء لرسول الله ﷺ فلما انتهيت إلى رجليه أهويت إلى الخفين لأنزعهما، فقال: دَعِ ٱلْخُفَّيْنِ، فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا وَهُمَا طَاهِرَتَانِ»[(٣)]، علل جواز المسح بطهارتهما عند اللّبس، وإذا كانتا طاهرتين كانت سائر الأعضاء طاهرة؛ لأن التَّرتيب واجب، وغسل الرجل آخر الأركان، ويترتب على هذا الأصل، ما لو غسل إحدى الرجلين، وأدخلها الخُفَّ، ثم غسل الأخرى، وأدخلها الخف، لم يجز المسح عليهما، إذا أحدث؛ لأن أول اللبس تقدم على تمام الطَّهَارة، وإذا كانت الطّهارة شرطاً للبس، يجب تقدمها بكمالها على اللبس، كما يشترط تقدمها على الصلاة، فلو نزع ما لبسه أولاً، وأعاد اللّبس، وهو على طهارته جاز المسح إذا أحدث لكمال الطهارة حين اللبس المعاد، والآخر ملبوس على كمال الطَّهارة، فقد تحقَّق الشَّرْط فيهما جميعاً.

وعن ابن سريج أنه إذا نزع الأول، وجب نزع الثاني أيضاً، ويستأنف لبسهما ليجوز له المسح؛ لأن حكم كل واحد منهما مرتبط بالآخر، أَلاَ ترى أن نزع أحدهما بعد الحدث يوجب نزع الثاني، ولو لبس الخُفَّين قبل أن يغسل رجليه، ثم صبّ فيهما الماء حتى انغسلتا، لم يجز له المسح، وإن تم وضوءه بما فعل؛ لأنه لبسهما قبل كمال الطَّهارة فإن نزعهما ثم لبسهما فله المسح، إذا أحدث، وعند أبي حنيفة، والمزني له المسح في الصورتين، ولا حاجة إلى النَّزْعِ.

---

(١) أخرجه الشافعي في مختصر المزني (٩) وابن ماجة (٥٥٦) وابن خزيمة (١٩٢) والدارقطني (١/ ١٩٤) (١) والبيهقي في السنن (١/ ٢٧٦) قال الحافظ صححه الخطابي، ونقل البيهقي أن الشافعي صححه في سنن حرملة انظر التلخيص (١/ ١٥٧).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (١/ ٣٤ ـ ٣٥) وأحمد في المسند (٤/ ٢٢٩) والترمذي (٩٦) وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي في السنن (١/ ٨٤) وابن ماجة (٤٧٨) والدارقطني (١/ ١٩٧) (١٥) وابن خزيمة، وابن حبان (١٩٦) قال ابن الملقن: قال البخاري: إنه أصح حديث في التوقيت، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والخطابي. انظر الخلاصة (١/ ٧٣).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٠٣ ـ ٢٠٦) ومسلم (٢٧٤).

واعلم أنَّ الاعتبار فيما ذكرنا بحالة استقرار القَدَمَيْنِ في مقرّهما من الخُف، حتى لو أدخل الرجلين في ساق الخف قبل أن يغسلهما، وغسلهما في الساق، ثم أدخلهما موضع القدم جاز له المسح؛ لأنه حين استقرتا في مقرّهما على كمال الطهارة، ولو ابتدأ اللّبس، وهو متطهر، ثم أحدث قبل أن وصلت الرجل إلى قدم الخف، لم يَجُزِ المسح، نص عليه في الأم، وذكر فيه أنه إذا مسح على الخُفَّيْنِ بشرطه، ثم أزال قدمه من مقرها، ولم يظهر من محل الفرض شيء، فلا يبطل المسح، وقياس الأول أن يبطل، لكن الفرق إن الأصل عدم المسح، فلا يباح إلا باللّبس التّام، وإذا مسح فالأصل أستمرار الجواز، ولا يبطل إلا بالنّزع التام.

ونقل القاضي أبو حامد، أنه يبطل المسح في الصورة الثانية، واختاره القاضي أبو الطيب الطبري، كما أنه في الابتداء لا يمسح، وفي الصورة الأولى إيضاحه، أنه يجوز المسح إذا ابتدأ اللبس على طهارة، ثم أحدث قبل أن تستقر الرجلان في موضعهما.

وفرض القاضي حسين المسألة، فيما إذا أحدث وقد أدخل بعض قدمه في مقرها، والباقي في ساق الخف. وقال: اختلفوا في صورتي الابتداء والانتهاء، في أن حكم البعض هل هو حكم الكل أم لا. وقوله في الكتاب: «على طهارة تامة قوية» لفظ التامة معلم بالحاء والزاي، لما حكيناه، واحترز به عما إذا غسل إحدى رجليه، وأدخلها الخف، ثم الثانية، وأدخلها الخُفَّ، وعما إذا لبسهما ثم صب الماء في الخف حتى انغسلتا ويمكن أن يقال: لا حاجة إلى قيد التمام، لأن من لم يغسل رجليه، أو إحداهما ينتظم أن يقال: إنه ليس على الطَّهارة، وأما قيد «القوة» فالغرض منه الاحتراز عن طهارة المستحاضة، وما في معناها.

قال الغزالي: **وَالْمُسْتَحَاضَةُ إِذَا لَبِسَتْ عَلَى وُضُوئِهَا لَمْ تَمْسَحْ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ لِضَعْفِ طَهَارَتِهَا، وَوُضُوءُ المَجْرُوحِ إِذَا تَيَمَّم لِأَجْلِ الجِرَاحَةِ كَوُضُوءِ المُسْتَحَاضَةِ ثُمَّ إِنْ جَوَّزْنَا فَلاَ تَسْتَفِيدُ بِطَهَارَةِ المَسْحِ إِلاَّ مَا كَانَ يَحِلُّ لَهَا لَوْ بَقِيَتْ طَهَارَتُهَا الأُوْلَى، وَهُوَ فَرِيضَةٌ وَاحِدَةٌ وَنَوَافِلُ.**

قال الرافعي: إذا توضَّأَتِ المُسْتَحَاضة، ولبست الخفين، ثم أحدثت حدثاً غير حدث الاستحاضة، فهل لها أن تمسح على الخف؟ فيه وجهان، نسبهما الشيخ أبو علي إلى تخريج ابن سريج:

**أحدهما**: لا، لأن وضوءها ضعيف ناقص[1]، وإنما يجوز المسح بعد طهارة

(١) في ط طهارتهما ضعيفة ناقصة.

قوية؛ لأنه ضعيف، فلا يحتمل انضمام ضعف إلى ضعف.

**وأصحهما**: الجواز، ويروى أن أبا بكر الفارسي حكاه عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في عيون المسائل، ووجهه أنها تحتاج إلى اللبس والارتفاق[١] به كغيرها، وأيضاً فإنها تستفيد الصَّلاة بطهارتها، وتستفيد المسح أيضاً، وموضع الوجهين ما إذا لم يقطع دمها قبل أن تمسح، فأما إذا انقطع دمها قبل المَسْحِ، وشفيت نزعت، وأَتَتْ بطهارة كاملة بلا خلاف؛ لأن الطهارة التي ترتب المسح عليها قد زالت بالشّفاء الطارىء، فيمتنح ترتيب المسح عليها، وطرد بعضهم الوجهين هاهنا أيضاً، وجعل انقطاع دمها بمثابة الحدث الطارىء، والمشهور الأول، ثم إذا جوزنا المسح، نظر إن أحدثت قبل أن تصلّي فريضة بطهارتها، مسحت وصلت فريضة، ونوافل، وإن أحدثت بعد ما صلّت فريضة مسحت، ولم تصل به إلاّ النوافل، لأن ما تستفيد بطهارتها فريضة ونوافل، فلا تستفيد بالمسح المترتِّب عليها أكثر من ذلك، ولا يجوز لها استيفاء مدة المسح، بل إذا مسحت وصلَّت فريضة ونوافل، أو نوافل على اختلاف الحالتين، ثم أرادت قضاء فائته، أو دخل وقت فريضة أخرى، وجب نزع الخف، والوضوء الكامل لتلك الفريضة، وكذلك لو أحدثت حدثاً غير حدث الاسْتِحَاضة بعد أَنْ صلَّت فريضة ونوافل بالمسح. وحكى عن تعليق أبي حامد أن لها أن تستوفي مدة المسح، إما يوماً وليلة، وإما ثلاثة أيام ولياليهن، لكن عند كل صلاة فريضة تعيد الطَّهَارة، وتمسح على الخف. وقال إمام الحرمين في كلامه إلى هذا من جهة المعنى، وقطع بنفيه نقلاً، وفي معنى طهارة المستحاضة، طهارة سلس البول، وكل من به حدث دائم، وكذلك الوضوء المضموم إليه التَّيمم بسبب جراحة، أو انكسار، فيجري فيها الخلاف المذكور في المستحاضة بالاتفاق[٢]، وإما محض التَّيمم، فهل يستفاد به جواز المسح؟ ننظر إن كان سببه إعْوَاز الماء [فلا، بل إذا وجد الماء][٣] لزمه النزع والوضوء الكامل.

وعن ابن سريج أنه يجوز المسح لفريضة ونوافل، كما ذكرنا في المُسْتَحَاضَة؛ لأن التيمم يبيح الصَّلاة أيضاً فيبيح المسح.

والصحيح: الأول بخلاف طهارة المُسْتَحَاضة؛ لأن التَّيمم طهارة تفيد وتبيح عند الضرورة، ولا ضرورة بعد وِجْدان الماء، فلا سبيل إلى ترتيب المسح عليه، وطهارة المستحاضة لا تتأثر بوجدان الماء، كطهارة غيرها، وإن كان سبب التيمم شيئاً آخر سوى إعواز الماء، فهو كطهارة المُسْتَحَاضة في جواز ترتيب المسح عليه، فإنه لا يتأثّر بوجدان

(١) في (ب): الارتفاق. (٢) في أ بلا فرق.
(٣) سقط في (ب).

الماء، لكنه ضعيف لا يرفع الحدث كطهارتها، ولا يخفى بعد هذا الشَّرْح معنى قوله: «إن جوزنا فلا تستفيد بالمسح إلا ما كان يحل لها» إلى آخره، لكن ظاهر لَفظه لا يتناول إلا ما إذا أحدثت قبل أن تُصلّي الفريضة بطهارتها، فإنها حينئذ تَحِلُّ لها فريضة ونوافل، لو بقيت طهارتها الأولى، أما إذا أحدثت بعد أن تصلّي الفريضة، فلا يحل لها، لو بقيت تلك الطهارة إلا النّوافل، والوافي بحكم الحَالَتَيْنِ على النظم الذي ذكره أن يقال في آخره، وهو فريضة واحدة، ونوافل أو نوافل.

قال الغزالي: **(الشَّرْطُ الثَّانِي) أَنْ يَكُونَ المَلْبُوسُ سَاتِراً قَوِيّاً حَلالاً فَإِنْ تَخَرَّقَ أَوْ كَانَ دُونَ الكَعْبَيْنِ لَمْ يَكُنْ سَاتِراً وَالمَشْقُوقُ القَدَمِ الَّذِي يُشَدُّ مَحَلُّ الشَّقِّ مِنْهُ بِشَرَجٍ فِيهِ خِلاَفٌ، وَالقَوِيُّ مَا يَتَرَدَّدُ عَلَيْهِ فِي المَنَازِلِ، لاَ كَالجَوْرَبِ وَاللِّفَافِ وَجَوْرَبِ الصُّوفِيَّةِ، وَالمَغْصُوبُ (و) لاَ يَجُوزُ المَسْحُ عَلَيْهِ عَلَى أَحَدِ الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّ المَسْحَ لِحَاجَةِ الاسْتِدَامَةِ وَهُوَ مَأْمُورٌ بِالنَّزْعِ.**

قال الرافعي: اعتبر في الملبوس ثلاثة أمور:

**أحدها:** أن يكون ساتراً لمحل فَرْضِ الغسل من الرِّجْلَيْنِ، فلو كان دون الكعبين لم يَجُزِ المسح عليه؛ لأن فرض الظاهر الغسل، وفرض المستور المسح، ولا صائر إلى الجمع بينهما، فيغلب حكم الغسل، فإنه الأصل، ولهذا لو لبس أحد الخُفَّيْنِ لم يَجُزِ المسح له، ولو كان الخُفُّ مُتَخَرِّقاً. ففيه قولان:

القديم وبه قال مالك: إنه يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش الخرق، لأنه مما يغلب في الأَسْفَارِ، حيث يتعذَّر الإصلاح، والخرز فالقول بامتناع المسح يضيق باب الرخصة، فوجب أن يسامح، وعلى هذا فما حد الفاحش منه.

قال الأكثرون: ما دام يتماسك في الرجل، ويتأتى المشي عليه، فهو ليس بفاحش، وقال في «الإفصاح»: حده ألا يبطل اسم الخُفِّ، والقول الجديد: أنه لا يجوز المسح عليه قليلاً كان التَخَرُّق، أو كثيراً، لأن بعض محل الفرض غير مستور، ومواضع الخرز التي تَنْسَدُّ بالخيوط أو ينضم لا عبرة بها، فإن لم تكن كذلك، وظهر منها شيء لم يَجُزِ المسح أيضاً، ولو تخرَّقت الظِّهارة[1] وحدها، أو البِطَانَة وحدها جاز المسح؛ إن كان ما بقي صَفِيقاً، وإلا فلا يجوز في أظهر الوجهين، وعلى هذا يقاس ما إذا تخرَّقَ من الظِّهارة موضع، ومن البطانة موضع لا يحاذيه، والخف المشقوق القدم إذا شد منه محل الشق بالشَّرج إن كان يظهر منه شيء، مع الشد فلا يجوز المسح عليه، وإن لم يظهر منه شيء فَوَجْهَان:

---

(١) الظهارة بالكسر ما يظهر للعين، وهي خلاف البطانة، انظر المصباح المنير (٢/ ٥٣٠).

**أحدهما**: لا يجوز أيضاً، كما لو لف قطعة أدم على القدم وشَدَّها، لا يجوز المسح عليها.

**وأظهرهما**: ونقله الشيخ أبو محمد عن نصّه، أنه يجوز لحصول الستر به، وارتفاق المشي فيه، فلو فتح الشرج بطل المسح، وإن لم يظهر شيء؛ لأنه إذا مشى فيه ظهر. وليكن قوله في الكتاب: «فلو تخرّق» معلماً بالواو والميم، لما ذكرنا، وبالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة إن كان الخرق بحيث يبين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل، لم يَجُزِ المسح عليه، وإن كان أقل جاز.

**الثاني**: أن يكون قوياً، والمراد منه كونه بحيث يمكن متابعة المشي عليه، لا فرسخاً ولا مرحلة؛ بل قدر ما يحتاج المسافر إليه من التردّد في حَوَائِجِهِ، عند الحطّ والتّرحال، فلا يجوز المسح على اللّفائف، والجَوَارب المُتَّخذة من الصُّوف، واللّبد[1]؛ لأنه لا يمكن المشي عليها، ويسهل نزعها، ولبسها بلا حاجة إلى إدامتها في الرّجل؛ ولأنها لا تمنع نفوذ الماء إلى الرجل، ولا بُدَّ من شيء مانع على الأصح، كما سيأتي، وكذلك الجوارب المُتَّخذة من الجلد التي تلبس مع الكعب، وهي جورب الصُّوفية، لا يجوز المسح عليها، حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها، وتمنع نفوذ الماء، إن اعتبرنا ذلك، إما لصفاقتها، أو لتجليد القدمين، والنعل على الأسفل أو الإلصاق بالكعب، وحكى بعضهم أنها وإن كانت صفيقة ففي اشتراط تجليد القدمين قولان:

وعند أبي حنيفة لا يجوز المسح على الجوربين، وإن كانا صفيقين حتى يكونا مجلدين أو منعلين وخالفه صاحباه فهذا إذا تَعَذّر المَشْيُ فيه لضعف الملبوس في نفسه.

ولو تعذر المشي فيه لِسِعَتِهِ المُفرطة أو لثقله أو لِضِيْقِهِ ففي جواز المسح عليه وجهان:

**أحدهما**: يجوز لأنه في نفسه صالح للمشي عليه ألا ترى أنه لو لبسه غيره لارتفق به.

**وأصحهما**: لا يجوز، لأنه لا حاجة له في إِدَامَةِ مثل هذا الخف في الرّجل ولا فائدة له فيه، ولو تعذَّر المشي فيه لثقله أو غلظه كما إذا اتخذ خفاً من خَشَبٍ أو حديد وهو بحيث لا يمكن المشي عليه، فلا يجوز المسح عليه، كما لو تعذَّر المشي فيه لضعفه وكذلك لو كان المتخذ من الخشب محدد الرأس لا يثبت مستقراً على الأرض ولو كان المتخذ من الخشب والحديد لطيفاً يتأتى المشي فيه جاز المسح عليه.

---

(١) اللبد هو ما يتلبد من شعر أو صوف، انظر المصباح المنير (٢/ ٧٥١).

هذا قضية ما ذكره الجمهور تصريحاً وتلويحاً.

وذكر إمام الحرمين وصاحب الكتاب في «الوسيط»: أنه يجوز المسح على الخف من الحديد وإن عسر المشي فيه، فإن ذلك ليس لضعف الملبوس وإنما هو لضعف اللابس ولا نظر إلى أحوال اللاّبسين فإنه لا ينضبط.

**الثالث**: أن يكون حلالاً فالخف المغصوب والمسروق في جواز المسح عليه وجهان:

قال صاحب «التلخيص»: لا يجوز، لأن المسح عليه لحاجة الاستدامة وهو مأمور بالنَّزْع والرَّفْض ولأن لبسه معصية والمسح رخصة والرُّخْصُ لا تُنَاطُ بالمعاصي.

وقال أبو علي الطبري: والأكثرون يجوز كالوضوء بالماء المغصوب والصلاة في الثوب المغصوب. ولو اتخذ من الذَّهَبِ أو الفِضَّةِ خفًّا فجواز المسح عليه على أحد[1] الوجهين، وإيراد صاحب «التهذيب» يشعر بالمنع جزماً والأول أقرب ولعلك تقول أول كلام صاحب الكتاب يقتضي اشتراط الحل جزماً حيث. قال: الشرط الثاني أن يكون الملبوس ساتراً قوياً حلالاً وبالآخرة[2] ذكر وجهين في المسح على الخُفّ المغصوب ثم الأظهر منهما في المذهب جواز المسح عليه فينحذف القيد الثالث عن درجة الاعتبار ولا يلائم آخر الكلام أوله، فاعلم أن الضَّوابط في المَذْهَب تذكر كالتَّرَاجم لما قيل باعتباره وفاقاً أو خلافاً، والاعتماد على ما يذكر من التفصيل آخراً وكثيراً ما ينحذف بعض القيود على الأظهر إلا أنه يذكر لمعرفة الخلاف، لكن هاهنا صورة أخرى تقتضي التَّعرض لهذا القيد واعتباره، وإن جوَّزنا المسح على الخف المغصوب والمسروق وهي ما إذا اتَّخذ خُفًّا من جلد الكَلْبِ أو جلد الميتة قبل الدِّبَاغ فهذا الجلد لنجاسة عينه لا يحل استعماله في البدن باللبس وغيره على أصحِّ القولين، وقد نص في الأمّ على أنه لا يجوز المسح عليه، لأنه لا يمكن الصَّلاَة فيه، وفائدة المسح وإن لم تنحصر في الصَّلاَة إلا أن المقصود الأصلي الصَّلاة وما عداها فالتَّابع لها وأيضاً فإن الخُفَّ بدل عن الرجل ولو كانت الرجل نجسة لم تغسل عن الوضوء ما لم تطهر عن النجاسة فكيف يمسح على البدل وهو نجس العين ولا يعود الخلاف في هذه الصورة.

واعلم أنه يعتبر في الملبوس وراء الصّفات الثلاث المذكورة في الكتاب صفات أخر:

**إحداها**: أَنْ لا يتعذَّر المشي عليه بسبب السّعة المفرطة أو الضّيق المفرط أو بسبب الثقل أو الاحتداد كما سبق.

---

(١) سقط في (ط).

(٢) في (ط): ولأخرة.

**والثانية**: ذكر الشَّيخ أبو محمد أنه ينبغي أن يقع عليه اسم الخف حتى لو لف على قدمه قطعة أدم وشده بالرباط لم يجز المسح عليه؛ لأن اللّف لا يقوى، ولا يتأتّى التردُّد ومتابعة المشي عليه فإن فُرِضَ ربط قوى فمثل ذلك يعسر إزالته وإعادته على هيئته مع استيفاز المسافر فلا يحصل الارْتِفَاق المقصود بالمسح، فيتبع مورد النّص وهو الخُفّ.

**الثالثة**: أن يمنع نَشَفُ الماء ووصوله إلى الرّجل فلو لم يمنع الخف المَنْسُوخ والذي لا صَفَاقَة له فهل يجوز المسح عليه؟ فيه وجهان:

**أظهرهما**: لا، لأن الغالب من الخِفاف أن تمنع النّفوذ فينصرف إليها نصوص المسح ويبقى الغسل واجباً فيما عداها.

والثاني: يجوز كما لو تخرَّقت ظهارة الخف وبطانته من موضعين غير متوازيين يجوز المسح عليه مع نفوذ الماء واختار إمام الحرمين هذا الوجه وتابعه صاحب الكتاب في «الوسيط» ولذلك حذف هذا الشرط من أصله هاهنا لكن ظاهر المذهب الأول[(١)].

قال الغزالي: **فَرْعٌ اَلْجُرْمُوقُ الضَّعِيفُ فَوْقَ الخُفِّ لاَ يُمْسَحُ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ قَوِيًا لَمْ يَجُزِ (م ح) المَسْحُ عَلَيْهِ أَيْضاً فِي الْجَدِيد بَلْ عَلَيْهِ أَنْ يُدْخِلَ اليَدَ بَيْنَهُمَا فَيَمْسَحَ عَلَى الأَسْفَلِ.**

قال الرافعي: الجُرْمُوق هو الذي يلبس فوق الخف وإنما يلبس غالباً لشدّة البرد فإذا لبس جرموقين فوق الخُفَّين أو خفين فوق الخفين[(٢)] فلا يخلو من أربع أحوال:

**إحداها**: أن يكون الأسفل بحيث لا يمسح عليه [الضعف أو تخرق والأعلى بحيث يمرح عليه][(٣)] فالمسح على الأعلى والأسفل والحالة هذه كالجَوْرَبِ واللّفافة.

**والثانية**: أن يكون الأمر بالعكس من ذلك فيمسح على الأسفل القوي وما فوقه كخرقة تُلَفُّ على الخف فلو مسح على الأعلى فوصل البلل إلى الأسفل فإن قصد المسح على الأسفل جاز وكذا لو قصد المسح عليهما جاز، وبلغوا قصد المسح على الأعلى. وفيه وجه أنه إذا قصدهما لم يعتد بالمسح، وإن قصد المسح على الأعلى الضَّعيف لم يجزه، وإن لم يقصد شيئاً بل كان على نِيَّته الأولى وقصد المسح في الجملة ففيه وجهان:

**أظهرهما**: الجواز؛ لأنه قصد إسقاط فرض الرجل بالمسح، وقد وصل الماء إليه فكفى.

---

(١) قال النووي: ولو ليس واسع الرأس يرى من رأسه القدم، جاز المسح عليه على الصيح، ويجوز على خف زجاج قطعاً، إذا أمكن متابعة المشي عليه ـ والله أعلم ـ انظر الروضة (١/ ٢٤٠).

(٢) في أ الجرموفين.

(٣) سقط في (ط).

**الحالة الثالثة**: ألا يكون واحد منهما بحيث يمسح عليه فلا يخفى تعذر المسح.

**الرابعة**: أن يكون كل واحد منهما بحيث يمسح عليه، فهل يجوز المسح على الأعلى؟ فيه قولان:

قال: في «القديم» و«الإملاء» يجوز وبه قال أبو حنيفة وأحمد والمزني؛ لأن المسح على الخُفّ جوز رفقاً وتخفيفاً، وهذا المعنى موجود في الجرموق فإن الحاجة تدعو إلى لبسه وتلحق المشقة في نزعه عند كل وضوء. وقال في الجديد: لا يجوز[١] وهو أشهر الروايتين عن مالك؛ لأن الأصل غسل الرّجلين والمسح رخصة وردت في الخُفّ والحاجة إلى لبسه أهم وأعم فلا يلحق به الجرموق، فإن فرعنا على القديم وجوزنا المسح على الجرموق فكيف السبيل في ذلك: ذكر ابن سريج فيه ثلاثة معان:

**أظهرها**: أن الجُرْمُوق بدل عن الخف والخف بدل عن الرجل؛ لأنه يستر الخف ستر الخف للرجل ويشق نزعه كما يشق نزع الخف فأقيم مقامه.

**وثانيها**: أن الأسفل كاللفافة والخف هو الأعلى. لأنا إذا جوزنا المسح عليه فقد جعلناه أصلاً في رخصة المسح.

**وثالثها**: أن الأعلى والأسفل معاً بمثابة خف واحد فالأعلى كالظّهارة والأسفل كالبطانة ويتفرع على هذه المعاني مسائل.

منها: لو لبسهما جميعاً وهو على كمال الطّهارة، له أن يمسح على الأعلى على هذا القول، وهل له أن يمسح على الأسفل[٢] بأن يخل اليد بينهما؟ فيه وجهان:

إن قلنا: الأعلى بدل الأسفل، يجوز، كما لو غسل الرجل في الخف، وإن قلنا: الأسفل كاللفافة، أو هما كطاقتي خف واحد، فلا. ومنها: لو لبس الأسفل على كمال الطّهارة، ولبس الأعلى على الحدث، ففي جواز المسح على الأعلى وجهان:

إن قلنا: بالمعنى الأول، أو الثاني، فلا، يجوز؛ لأنه مقصود بالمسح، وقد لبسه محدثاً، فلا يمسح عليه كالخف الواحد. وإن قلنا: بالمعنى الثّالث، فيجوز، كما لو لبس الخف على الطهارة، ثم أحدث وألصق به طاقة أخرى.

وفي المسألة طريقة أخرى: أنه لا يجوز المسح عليه جزماً، ولو لبس الأسفل كذلك وأحدث ومسح عليه، ثم لبس الجُرْمُوق، فهل يمسح عليه؟ منهم من بناه على

---

(١) قال النووي: الأظهر عند الجمهور الجديد، وصحح القاضي أبو الطيب في شرح «الفروع» القديم - والله أعلم - ينظر الروضة (١/ ٢٤٠).

(٢) في (ط): على الأقل.

المعاني. إن قلنا: الجرموق بدل الخف، أو قلنا: إنه كالظهارة، فيجوز. وإن قلنا: إنه الخف، والأسفل كاللفافة فلا. وقيل: يبنى الجواز على هذا المعنى الثالث، على أن المسح على الخُفِّ هل يَرفع الحدث أم لا؟. إن قلنا: يرفع، فيجوز، وإلا فلا؛ لأنه لم يلبس على طهارة قوية. ومنهم من بنى المسألة على هذا الأصل، وقطع النظر عن المعاني الثلاثة، وإذا جوزنا المسح في هذه المسألة على الأعلى، فقد ذكر الشيخ أبو علي: أن ابتداء المدة يكون من حين أحدث أول ما لبس، لا من وقت الحدث بعد لبس الجُرْموقين، لأن كله كاللبس الواحد، يبنى البعض على البعض، وفي جواز المسح على الأسفل الخلاف الذي سبق. ومنها: لو لبس الأسفل على الحدث، وغسله فيه، ثم لبس الأعلى وهو على طهارة كاملة، فلا يجوز المسح على الأسفل لا محالة، وهل يجوز على الأعلى؟ يبنى على المعاني. إن قلنا: الأعلى بدل البدل، فلا يجوز؛ لأن الأسفل ليس ممسوحاً عليه، إذا كان ملبوساً على الحدث فلا يصلح للبدلية، وإن قلنا: إنهما كالظهارة والبطانة فكذلك لا يجوز، كما إذا لبس الخف [على الحدث][1] ثم ألصق به طاقة أخرى، وهو متطهِّر، وإن قلنا: الأسفل كاللّفافة، فله المسح على الأعلى. ومنها: لو تخرق الأعلى من الرجلين جميعاً، أو نزعهما بعد ما مسح عليه، وبقي الأسفل بحاله. فإن قلنا: الأعلى بدل البدل، لم يجب نزع الأسفل؛ لأنَّ حكم الأصل لا يبطل بسقوط البدل؛ لكن لابد من المَسْحِ على الخفين، كما إذا نزع الخف لا بد من غسل الرّجلين، وهل يكفيه ذلك؟ أم يفتقر إلى اَسْتِئْنَاف الوضوء؟ فيه قولان، كما سنذكره في نزع الخف. وإن قلنا: إنهما كالظّهارة والبطانة، فلا شيء عليه.

وإن قلنا: الأسفل كاللفافة فينزع الأسفل أيضاً، ويغسل الرّجلين، وفي لزوم الاسْتِئْنَاف قولان، فيحصل من مجموع الاخْتِلاَفات في المسألة خمسة أقوال، لا يلزمه شيء، يلزم المسح على الأسفل، لا غير، يلزم المسح مع استئناف الوضوء [يلزم نزع الخفين وغسل الرجلين، يلزم ذلك مع استئناف الوضوء][2]. ومنها: لو تخرق الأعلى من إحدى الرِّجلين، أو نزعه، فإن قلنا: الأعلى بدل البدل، فهل يلزمه نزعه من الرجل الأخرى؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: نعم، كما لو نزع أحد الخُفَّيْن يلزمه نزع الثاني، ثم إذا نزع عاد القولان في أنه يكفيه المسح على الأسفلين، أم يحتاج[3] إلى إعادة الوضوء؟

---

(١) سقط في (ط).

(٢) من قوله: غسل الرجلين إلى قوله: المسح على الأسفلين، أم يحتاج جاءت في ط بعد قوله: يجوز المسح عليه جزماً السابق، وهذا خطأ.

**والثاني**: لا يلزم نزع الآخر؛ لأن كل واحدة من الرّجلين دونها حائل، والفرض فيهما المسح، بخلاف ما إذا نزع أحد الخُفَّين، فإن فرض الرجل المكشوفة حينئذ الغسل، وعلى هذا فيما يلزمه قولان:

**أحدهما**: المسح على الخف الذي خلع الأعلى من فوقه.

**والثاني**: استئناف الوضوء، والمسح على ذلك الخف، وعلى الأعلى من الرجل الأخرى. وإن قلنا: الأعلى والأسفل كطاقتي خف واحد، لم يلزمه شيء.

وإن قلنا: بالمعنى الثّالث نزع الأسفل من الرجل التي نزع منها الأعلى، أو تخرق، ونزعهما من الثانية، ويغسل الرّجلين، وفي لزوم الاستئناف قولان:

ومنها: لو تخرّق الأسفل من الرجلين جميعاً لم يضر على المعاني كلها، وإن تخرق من إحداهما، فإن قلنا: الأعلى بدل البدل نزع واحدة من الرّجل الأخرى أيضاً؟ كيلا يكون جامعاً بين البدل والمبدل، كذلك ذكره في التَّهْذِيب وغيره، ولك أن تقول هذا المعنى موجود فيما إذا تخرّق الأعلى من إحدى الرجلين. وقد حكوا وجهين في لزوم النزع من الرجل الأخرى، فليحكم بِطَرْدِهِمَا هاهنا ثم إذا نزع[1] فما يلزمه؟ قولان:

**أحدهما**: الأعلى من فوقه.

**والثاني**: استئناف الوضوء والمسح عليه وعلى الأعلى الذي تخرق الأسفل تحته، وإن قلنا بالمعنى الثاني، أو الثالث فلا شيء عليه. ومنها: لو تخرّق الأعلى والأسفل من الرجلين جميعاً أو من إحداهما لزم نزع الكل على المعاني كلها.

نعم. إن قلناهما كَطَاقتي خُفٍّ واحد وكان الخرق في موضعين غير متجازيين لم يضر على ما تقدم. ومنها: لو تخرق الأعلى من رجل والأسفل من الثانية فإن قلنا: إنه بدل البدل نزع الأعلى المتخرق وأعاد المسح على ما تحته وهل يكفي ذلك أم يحتاج إلى اَسْتِئْنَاف الوضوء ماسحاً عليه وعلى الأعلى من الرجل الأخرى.

فيه قولان، وإن قلنا: هما كطاقتي خف واحد لم يضر. وإن قلنا: الأسفل كاللّفافة وجب نزع الكل كما لو تخرق أحد الخفين ثم إذا نزع غسل الرّجلين، وفي استئناف الوضوء قولان: هذا كلّه تفريع على القديم، وإن فرعنا على الجديد ومنعنا المسح على الجُرْمُوق والخُفّ الأعلى، فإن نزع الأعلى ومسح على الأسفل فذاك، وإن أدخل اليد بينهما ومسح على الأسفل فهل يجوز؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: وهو المذكور في الكتاب نعم، كما لو غسل رجليه وهما في الخف يجوز.

---

(١) سقط في (ط).

**والثاني**: لا يجوز؛ لأن المسح ضعيف فلا يجوز إذا كان هناك حائل؛ لانضمام ضعف إلى ضعف، وعلى هذا القول لو تَخَرَّق الخفان تحت الجرموقين نظر، إن كان عند التخرُّق على طهارة لبس الأسفل مسح على الأعلى؛ لأنه صار أصلاً بخروج ما تحته عن أن يمسح عليه، وإن كان محدثاً في تلك الحالة لم يمسح على الأعلى كما لو ابتدأ اللبس على الحدث؛ وإن كان على طَهَارة المسح، وذلك إذا جوزنا إدخال اليد بينهما، والمسح على الأسفل منهما ففي جواز المسح على الأعلى وجهان، كما ذكرنا في التفريع على القديم ـ والله أعلم ـ.

ولو لبس الجُرْمُوق في إحدى الرِّجْلين، واقتصر في الأخرى على الخف وأراد المسح على جرموق وخف، فلا شك أنه يمتنع ذلك على الجديد، وعلى القديم يبنى على المعاني الثّلاثة إن قلنا: الجرموق بدل البَدَل لم يجز ذلك؛ لأن إثبات البدل في إحدى الرجلين يمتنع كما يمتنع المسح في إحدى الرجلين والغسل في الأخرى، وقد ذكرنا أنه لو مسح على الجُرْموقين ثم نزع أحدهما لا يلزمه شيء على رأى، ويستدام حكم المسح على جُرْمُوقٍ وخف، والفرق على هذا أن الأمر في الاستدامة أقوى ألا يرى أن اعتراض العدّة والرّدّ في دوام النِّكَاح لا تبطله، بخلاف ما في الابتداء.

وإن قلنا: هما كطاقتي خف يجوز له المسح على الجرموق والخف الآخر، كما لو لبس خُفَّيْنِ لأحدهما طاقة واحدة وللآخر طَاقَتان. فإن قلنا: الأسفل كاللّفافة فوجهان:

**أحدهما**: لا يجوز كما لو لبس خفًّا ولف على الرجل الثّانية لفافة.

**وأصحهما**: الجواز، لأنه إنما ينزل منزلة اللّفافة إذا كان مستوراً، فأما إذا كان بادياً فهو مستقل بنفسه بدل عن الرجل بخلاف ما لو نزع أحد الجرموقين يجب نزع الكل على ذلك التقدير؛ لأنه يلبس الجرموق، والمسح عليه صار الأسفل لفافة ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **النَّظَرُ الثَّانِي فِي كَيفِيَّةِ المَسْحِ وَأَقَلُّهُ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الاسْمُ مِمَّا يُوَازِي مَحَلَّ الفَرْضِ، فَلَوْ اقْتَصَرَ عَلَى الأَسْفَلِ فَظَاهِرُ النَّصِّ مَنْعُهُ، وَأَمَّا الأَكْمَلُ فَأَنْ يَمْسَحَ عَلَى أَعْلَى الخُفِّ وَأَسْفَلِهِ إلاَّ أَنْ يَكُونَ عَلَى أَسْفَلِهِ نَجَاسَةٌ، وَأَمَّا الغُسْلُ وَالتَّكْرَارُ فَمَكْرُوهَانِ، وَاسْتِيعَابُ الجَمِيعِ لَيسَ بِسُنَّةٍ.**

قال الرافعي: الكلام في كيفية المسح يتعلّق بالأقل والأكمل، فأما الأقل فيكفي في قدره ما ينطلق عليه اسم المسح خلافاً لأبي حنيفة، حيث قدر الأقل بثلاثة أصابع من أصابع اليد. ولأحمد حيث أوجب مسح أكثر الخف.

لنا أن النصوص متعرضة لمطلق المسح، وإذا أتى بما وقع عليه اسم المسح فقد

مسح، وهذا كما ذكرنا في مسح الرأس، ثم لا بد وأن يكون محل المسح ما يوازي محل الفرض من الرّجل، إذ المسح بدل عن الغسل، وهل جميع ذلك محل المسح؟ أم لا؟ لا كلام في أن ما يحازي غير الأَخْمُصَيْن وَالعَقِبَيْن محل له، وأما ما يحازي الأخمصين وهو أسفل الخف ففي جواز الاقْتِصَار على مسحه ثلاثة طرق:

**أظهرها**: أن فيه قولين:

**أظهرهما**: أنه لا يجوز؛ لأن الرخص يجب فيها الاتباع، ولم يؤثر الاقتصار على الأسفل. قال أصحاب هذه الطريقة: وهذا هو المراد فيما رواه المزني في «المختصر»؛ أنه إن مسح باطن الخف وترك الظاهر، وأعاد.

**والثاني**: وهو مخرج أنه يجوز؛ لأنه محاذ لمحل الفرض كالأعلى، وعبر بعضهم عن هذا الخلاف بالوجهين:

**والطريق الثاني**: القَطْعُ بالجواز، ثم من الصَّائرين إليه من غلط المزني، وزعم أن ما رواه لا يعرف الشافعي في شيء من كتبه. ومنهم من قال: أراد بالباطن الداخل، لا الأسفل.

**والطريق الثالث**: القطع بالمنع، وأما عقب الخف ففيه وجهان أنه ثم منهم من رتب العَقِبَ على الأسفل، وقال: العقب أولى بالجواز لأنه ظاهر يرى والأسفل لا يرى في أغلب الأحوال فأشبه الدّاخل. ومنهم من قال العقب أولى بالمنع إذ لم يرد له ذكر أصلاً ومسح الأسفل مع الأعلى منقول: وإن لم ينقل الاقتصار عليه.

وتنبه بعد هذا الأمور على ألفاظ الكتاب:

**أحدها**: قوله: «فإن اقتصر على الأسفل» بعد قوله: «مما يوازي محل الفرض» كالمنقطع عنه، ولو قال، لكن لو اقتصر أو نعم لو اقتصر، وما أشبه ذلك كان أولى ليشعر باستثنائه مما يوازي محل الفرض.

**الثاني**: قوله: «فظاهر النص منعه» جواب على طريقة القولين؛ لأن هذا الكلام إنما يطلق غالباً حيث يكون، ثم قول آخر، مخرج الثالث، ظاهر كلامه يقتضي تَجْوِيز المسح على عقب الخف؛ لأنه قال: أقله ما ينطلق عليه الاسم مما يوازي محل الفرض، ولم يخرج عنه إلا أسفل الخف وموضع العقب مما يوازي محل الفرض وليس هو من أسفل الخف لكن الأظهر عند الأكثرين أنه لا يجوز الاقتصار عليه، كالأسفل، وأما الأكمل فهو أن يمسح أعلى الخف وأسفله، خلافاً لأبي حنيفة، وأحمد حيث قالا: لا يمسح الأسفل. لنا ما روي عن المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ

مَسَح أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ»(١). والأولى أن يضع كفه اليسرى تحت العقب، واليمنى على ظهور الأصابع، ويمر اليسرى إلى أطراف الأصابع من أسفل، واليمنى إلى الساق، تروى هذه الكيفية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ(٢).

وقوله: «إلا أن يكون على أسفله نجاسة» استثناء لم يذكره في «الوسيط»، ولا تعرض له الأكثرون، وفيه إشعار بالعفو عن النجاسة التي تكون على الخف، ولا شك أنه إن كان عند المسح على أسفل خفه نجاسة فلا يمسح عليه؛ لأن المسح يزيد فيها، وأما إشعاره بالعفو والقول في أنه كيف يصلي فيه، أيتعين إزالة النجاسة عنه بالماء كما في سائر المواضع؟ أم يكفي دلكه بالأرض فسيأتي في كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى، وهل يستحب مسح عقب الخف؟ فيه قولان: وقيل وجهان:

**أصحهما**: نعم، كسائر أجزاء الخف من الأعلى والأسفل.

**والثاني**: لا؛ لأن السنة ما جاءت به؛ ولأنه موضع ثقيل، وبه قوام الخُفِّ، فإدامة المسح عليه تفسده، ومنهم من قطع بالاستحباب، ونفى الخلاف فيه، ثم مسح الأعلى والأسفل وإن كان محبوباً، لكن استيعاب الكل ليس بسنة مَسَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى خُفِّهِ خُطُوطاً مِنَ الْمَاءِ»(٣).

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٥١) وأبو داود (١٦٤) والترمذي (٩٧) وابن ماجة (٥٥٠) والدارقطني (١/ ١٩٥) (٦) والطبراني في الكبير (٢٠/ ٩٣٩) وابن الجارود (٨٤) والبيهقي (١/ ٢٩٠ ـ ٢٩١) قال ابن الملقن: ضعفه أحمد، والترمذي، والبخاري، وأبو زرعة، وأبو داود، وغيرهم، انظر الخلاصة (١/ ٧٤).

(٢) قال الحافظ: كذا قال، والمحفوظ عن ابن عمر أنه كان يمسح أعلى الخف وأسفله، كذا رواه الشافعي والبيهقي، انظر التلخيص (١/ ١٥٩) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٢٩١).

(٣) قال الحافظ: قال ابن الصلاح تبع الرافعي فيه الإمام، فإنه قال في «النهاية»: إنه صحيح، فكذا جزم به الرافعي وليس بصحيح، وليس له أصل في كتب الحديث انتهى. وفيما قال نظر، ففي الطبراني الأوسط من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: مر رسول الله ﷺ برجل يتوضأ فغسل خفيه، فنخسه برجليه، وقال: ليس هكذا السنة، أمرنا بالمسح هكذا، وأمر بيديه على خفيه، وفي لفظ له: ثم أراه بيده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة، وفرج بين أصابعه، قال الطبراني: لا يروى عن جابر إلا بهذا الإسناد، وعزاه ابن الجوزي في التحقق إلى رواية ابن ماجة، عن محمد بن مصفى، عن بقية، عن جرير بن يزيد، عن منذر، عن المنكدر. عن جابر نحوه، ولم أره في سنن ابن ماجة، قلت: هو في بعض النسخ دون بعض، وقد استدركه المزي على ابن عساكر في الأطراف، وإسناده ضعيف جداً، وأما قول إمام الحرمين المذكور، فكأنه تبع القاضي الحسين، فإنه قال: روى حديث علي: كنت أرى أن باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما، قال فحكى عنه أنه قال: ولكني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهور الخف خطوطاً بالأصابع، وتبع الغزالي في «الوسيط» إمامه، وقال النووي في «شرح =

وحكى عن تعليق القاضي: أنه يستحب الاستيعاب كما في مسح الرأس، وأما قوله: «الغسل وَالتّكرار مكروهان» فإنما يكره الغسل؛ لأنه تعييب للخُفّ بلا فائدة، وكذلك التّكرار يوجب ضعف الخف وفساده وهذا المسح رخصة مبنية على التّخْفيف.

ولك أن تعلم قوله: «فمكروهان» بالواو، وأما في الغُسْلَ، فلأن القول بالكراهة مبني على أن الغسل جائز قائم مقام المسح في صحة الوضوء، وفيه وجه: أن الغسل لا يجزىء كما ذكرنا في مسح الرّأس إلا أنه مكروه، وأما في التّكْرار فلأن القاضي أبا القاسم بن كج حكى وجهاً أنه يستحب فيه التّكرار ثلاثاً، كما في مسح الرّأس[1].

قال الغزالي: **النَّظَرُ الثَّالِثُ فِي حُكْمِهِ وَهُوَ إِبَاحَةُ الصَّلاَةِ إِلَى انْقِضَاءِ مُدَّتِهِ أَوْ نَزْعِ الخُفِّ، وَمُدَّتُهُ لِلْمُقِيم يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ (م و) وَلِلْمُسَافِرِ ثَلاَثَةُ أَيَّام مِنْ وَقْتِ الحَدَثِ فَلَوْ لَبِسَ المُقِيمُ ثُمَّ سَافَرَ قَبْلَ الحَدَثِ أَتَمَّ مُدَّةَ المُسَافِرِينَ، وَكَذَا لَوْ أَحْدَثَ فِي الحَضَرِ، فَإِنْ مَسَحَ فِي الحَضَرِ (ح ز) ثُمَّ سَافَرَ أَتَمَّ مَسْحَ المُقِيمِينَ (ح) تَغْلِيباً لِلإِقَامَةِ، وَلَوْ مَسَحَ فِي السَّفَرِ ثُمَّ أَقَامَ لَمْ يَزِدْ (ز) عَلَى مُدَّةِ المُقِيمِينَ وَلَوْ شَكَّ فَلَمْ يَدْرِ انْقِضَت المُدَّةُ أَوْ مَسَحَ فِي الحَضَرِ، فَالأَصْلُ وُجُوبُ الغَسْلِ وَلاَ يُتْرَكُ مَعَ الشَّكِّ.**

قال الرافعي: يباح بالوضوء الذي مسح فيه على الخُفَّين الصلاة وسائر ما يفتقر إلى الطّهارة ومد صاحب الكتاب ذلك إلى إحدى غايتين إما قضاء مدة المسح وإما نزع الخف وفي معناه تفرقه فأما الغاية الأولى وهي مضي المدة فتعرف بمعرفة مدته، وهل يتقدر المسح بمدة أم لا؟ فيه قولان قال: في القديم: لا.

وبه قال مالك لما روى عن خزيمة قال: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلْمُسَافِرِ أن

= المهذب»: هذا الحديث ضعيف، روى عن علي مرفوعاً، وعن الحسن ـ يعني البصري ـ قال: من السنة أن يمسح على الخفين خطوطاً، وقال في «التنقيح»: قول إمام الحرمين: إنه صحيح، غلط فاحش، لم نجده من حديث علي، لكن روى ابن أبي شيبة أثر الحسن المذكور. وروي أيضاً من حديث المغيرة بن شعبة: رأيت رسول الله ﷺ بال ثم جاء حتى توضأ، ومسح على خفيه، ووضع يده اليمنى على خفه الأيمن، ويده اليسرى على خفه الأيسر، ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة، حتى كأني أنظر إلى أصابعه ﷺ على الخفين، ورواه البيهقي من طريق الحسن عن المغيرة بنحوه، وهو منقطع. انظر التلخيص (١/ ١٦٠ ـ ١٦١).

(١) قال النووي: قال أصحابنا: لا تتعين اليد للمسح، بل يجوز بخرقة وخشبة وغيرهما، ولو وضع يده المبتلة ولم يمرها، أو قطر الماء عليه، أجزاءه على الصحيح، كما تقدم في الرأس. والله أعلم. انظر الروضة (١/ ٢٤٣).

يمسح ثَلاَثَةَ أيام وَلَيَالِيهِنَّ لَوِ اسْتَزَدْنَاهُ[١] لَزَادَنَا»[٢] وعن أبي بن عمارة وكان ممن صلّى إلى القبلتين قال: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْسَحُ عَلَى الْخُفِّ؟ قَالَ: نَعَمْ قُلْتُ: يَوْماً، قَالَ: وَيَوْمَيْنِ، قُلْتُ: وَثَلاثَةَ أَيَّامٍ، قَالَ: نَعَمْ وَمَا شِئْتَ»[٣].

وقال في الجديد: وهو المذكور في الكتاب يتقدر في حقّ المقيم بيوم وليلة وفي حق المسافر بثلاثة أيام ولياليهن، لحديث صفوان بن عسّال كما سبق، وعن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ: «جَعَلَ الْمَسْحَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ لِلْمُسَافِرِ وَيَوْماً وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ»[٤]. ويتفرع على الجديد مسائل:

**إحداهما**: يعتبر ابتداء المدة في حق المسافر والمقيم جميعاً من وقت الحدث بعد اللّبث خلافاً لأحمد حيث قال: في ما رواه أصحابنا: يعتبر من وقت المسح والذي رأيته لأصحابه أنه يعتبر من وقت الحدث كما ذكرنا ونسبوا الاعتبار من وقت المسح إلى داود.

لنا أن وقت جواز المسح يدخل بالحدث ولا معنى لوقت العبادة سوى الزمان الذي يجوز فعلها فيه كوقت الصَّلاة وغيره وغاية ما يمكن فعله بالمسح من الصَّلوات المؤدَّاة على التَّوالي ست عشرة إذا لم يجمع وإن جمع فيتصور أن يؤدي به سبع عشرة صلاة وذلك في حالة عدم الجمع مثل أن يحدث بعد طلوع الفجر بقدر ما يسع صلاة الفجر وقد بقي إلى طلوع الشمس ما يسعها أيضاً فيتوضأ ويمسح على خُفَّيه ويصلّي الفجر، ويصلّي باقي صلوات اليوم والليلة بالمسح، وكذلك صلوات اليوم الثاني والثالث ويصلّي الفجر في اليوم الرابع قبل الانتهاء إلى وقت الحدث في اليوم الأول

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٧) وابن ماجة (١٥٣) وابن حبان (١٣١٩ ـ ١٣٢٢). قال ابن حجر: قال الترمذي قال البخاري: لا يصح عندي، لأنه لا يعرف للجدلي سماع من خزيمة، وذكر عن يحيى بن معين أنه قال: صحيح، وقال ابن دقيق العيد: الروايات متظافرة متكاثرة برواية التيمي له، عن عمرو بن ميمون، عن الجدلي عن خزيمة، وقال ابن أبي حاتم في العلل: قال أبو زرعة: الصحيح من حديث التيمي عن عمرو بن ميمون، عن الجدلي، عن خزيمة مرفوعاً، والصحيح عن النخعي، عن الجدلي بلا واسطة، وادعى النووي في «شرح المهذب» الاتفاق على ضعف هذا الحديث، وتصحيح ابن حبان له يرد عليه، مع نقل الترمذي عن ابن معين أنه صحيح أيضاً. انظر التلخيص (١/١٦١)

(٢) في (ط): استذدناه.

(٣) أخرجه أبو داود (١٥٨) وابن ماجة (٥٥٧) والدارقطني (١/١٩٨) قال ابن الملقن: ضعفه الأئمة أحمد، والبخاري، وأبو داود والدارقطني، وابن القطان، والحازمي، وابن الجوزي، وابن الصلاح، ونقل الاتفاق على ضعفه واضطرابه، وأنه لا يجوز الاحتجاج به النووي في «شرح المهذب»، وخالف الحاكم فصححه.

(٤) أخرجه مسلم (٢٧٦).

فتلك ست عشرة وفي حالة الجمع مثل أن يحدث بعد الزَّوال بقدر ما يسع صلاة الظهر والعصر، وقد بقي من وقت الظهر ما يسعهما، أيضاً فصلاّهما بالمسح وكذا ما بعدهما من الصلوات إلى أن يدخل وقت الزَّوَال في اليوم الرابع فيصلي بالجمع الظهر والعصر قبل الانتهاء إلى وقت الحدث في اليوم الأول فيكون قد صَلَّى أربع صلوات من صلوات اليوم الأول وعشراً من صلوات اليوم الثَّاني والثَّالث ثلاث صلوات من صلوات اليوم الرابع فجملتها سبع عشرة، وغاية ما يصلّي المقيم بالمسح من صلوات الوقت ست صلوات إن لم يجمع وسبع إن جمع، بعذر مطر ولا يخفى تصويره مما ذكرنا في المسافر.

**الثانية**: إنما يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن بشرطين:

**أحدهما**: أن يكون سَفَرُهُ طويلاً، أما السفر القصير فهو كالإقامة.

**والثاني**: ألا يكون سفر معصية فإن كان سفر معية لم يمسح ثلاثة أيام ولياليهن كما لا يترخَّص بالقصر والإفطار، وهل يمسح يوماً وليلة؟ فيه وجهان مذكوران في باب صلاة المسافرين في الكتاب وسنشرحهما ثم ويجريان في أن العاصي بالإقامة كالعَبْدِ المأمور بالسفر إذا أقام عل يمسح يوماً وليلة أم لا.

**الثالثة**: لو لبس الخف في الحضر ثم سافر وأحدث في السَّفَرِ فله أن يمسح مسح المسافرين وكذلك لو أحدث في الحضر ثم سافر وابتدأ المسح في السفر خلافاً للمزني حيث قال في هذه الصورة: يمسح مسح المقيمين، لأن ابتداء المدة وقع في الحضر.

لنا أن أول المسح أول العبادة، فإذا وقع في السَّفَر أقيمت العبادة كما تقدم في السفر ولا نظر إلى دخول الوقت في الحضر ألا ترى أنه لو سافر بعد دخول وقت الصلاة كان له القصر على الصَّحيح ولا فرق بين أن يخرج وقت الصلاة بعد ما أحدث في الحضر وبين ألا يكون كذلك.

قال أبو إسحاق المروزي: إذا مضى الوقت في الحضر ولم يصل ثم سافر مسح مسح المقيمين، لأنه عاص بإخراج الصلاة عن الوقت ولا رخصة للعاصي.

**والأول**: أصح، كما لو فاتته صلاة في الحضر له أن يقضيها بالتيمم في السفر.

وليكن قوله في الكتاب: «وكذا لو أحدث في الحضر» معلماً بالزّاي لمذهب المزني وبالواو للتفصيل الذي رويناه عن أبي إسحاق.

ولو ابتدأ المسح في الحضر ثم سافر أتم مسح المقيمين ولا يزيد عليه، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يمسح مسح المسافرين إلا أن يتم اليوم والليلة قبل مفارقة العمران. وعن أحمد روايتان:

**إحداهما**: مثل مذهبنا.

**والثانية**: أنه يمسح مسح المسافر.

لنا أنه عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر فيغلب حكم الحضر كما لو كان مقيماً في أحد طرفي صلاته لا يجوز له القصر.

واعلم أن الاعتبار في المسح بتمامه حتى لو تَوَضَّأَ في الحَضَرِ، ومسح على أحد الخفين ثم سافر ومسح على الآخر، كان له أن يمسح مسح المُسَافرين؛ لأنه لم يتم المسح في الحضر(١) ولو ابتدأ المسح في السَّفَرِ ثم صار مقيماً نظر إن أقام بعد تمام يوم وليلة لم يمسح، بل ينزع ويستأنف اللبس ويجزئه ما مضى، وإن زاد على يوم وليلة وإن أقام قبل تمام يوم وليلة فله أن يتم يوماً وليلة مسح المقيمين.

وقال المزني كل يوم وليلة في السفر مقابل بثلث يوم وليلة في الحضر، فإن مسح يوماً وليلة في السفر ثم أقام، فله ثلثا يوم وليلة. وإن مسح يومين وليلتين ثم أقام فله ثلثا يوم وليلة. لنا تغليب جانب الحَضَرِ كما تقدم.

**الرابعة**: لو شك في انقضاء مدة المسح: أما المقيم في مدّة المقيمين أو المسافر في مدة المسافرين وجب عليه غسل الرجلين وتعذر المسح.

قال صاحب «التلخيص»: هذا مما يستثنى عن قولنا: اليقين لا يترك بالشك؟ لأن جواز المسح يقين وانقضاء المدّة مشكوك فيه، أجاب الأصحاب بأن قالوا: لا بل هذا أخذ باليقين، لأن الأصل وجوب غسل الرّجلين والمسح رخصة منوطة بشرائط فإذا شك في المدة فقد شك في بعض الشّرائط فيعود، إلى الأصل وهذا كما لو توضَّأت المستحاضة ثم شكت في انقطاع دمها.

قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا تُصَلِّي حتى تتوضأ ولا نقول: الأصل سَيَلَانُ الدم بل نقول: الأصل أن من أحدث توضأ وإنما جَوَّزَ لها الصلاة للضرورة فإذا شكت في بقاء الضرورة عادت إلى الأصل.

وكذلك لو دخل المسافر بعض البلاد، ولم يدر أنه البلد الذي قصده، أم غيره فلا يقصر؛ لأن الأصل وجوب الأربع وقد شَكَّ في شرط القصر وهو السَّفر.

---

(١) قال النووي: هذا الذي جزم به الإمام الرافعي ـ رحمه الله ـ في مسألة المسح على أحد الخفين في الحضر، هو الذي ذكره القاضي حسين وصاحب (التهذيب)، لكن الصحيح المختار ما جزم به صاحب «التتمة»، واختاره الشاشي: أنه يمسح مسح مقيم لتلبسه بالعبادة في الحضر. والله أعلم. انظر الروضة (١/ ٢٤٤).

ولو شك المسافر في أن ابتداء مسحه كان في الحضر أو في السّفر لا يزيد على مدة المقيمين أخذاً بالأصل المقتضي لوجوب الغسل فلو مسح في اليوم الثاني على الشَّكِّ وصلى ثم زال الشّك في اليوم الثالث وعلم أنه ابتدأ المسح في السَّفَرِ فعليه إعادة صلوات اليوم الثاني؛ لأنه صلاها على الشك ويجوز أن يصلي بالمسح في اليوم الثالث ثم إن كان على مسح اليوم الأول ولم يحدث في اليوم الثاني له أن يصلي في اليوم الثّالث بذلك المسح، وإن كان قد أحدث في اليوم الثّاني لكنه مسح على الشك وجب عليه إعادة المسح لصلوات اليوم الثّاني، وفي وجوب استئناف الوضوء قولان[1] ويجوز له أن يعيد صلوات اليوم الثّاني بالمسح في اليوم الثّالث، ذكر كل ذلك في «التَّهْذِيب» وقال ابن الصباغ في الشامل: يجب إعادة الصلوات لكن يجزئه المسح مع الشك، والأول أظهر هذا تمام الكلام في إحدى الغَايَتَيْنِ.

قال الغزالي: **وَمَهمَا نَزَعَ الخُفَّيْنِ أَوْ أَحَدَهُمَا فَيَجِبُ غَسْلُ القَدَمَيْنِ، وَأَمَّا ٱلاسْتِئْنَافُ فَلاَ يَجِبُ إِن قُلْنَا: إِنَّ المَسْحَ لاَ يَرْفَعُ الحَدَثَ وَإِنْ قُلْنَا: يَرْفَعُ وَجَبَ لِأَنَّهُ فِي عَوْدِهِ لاَ يَتَجَزَّأُ.**

قال الرافعي: الغاية الثّانية نزع الخفين أو أحدهما، ومهما اتّفق ذلك وهو على طهارة لزم غسل الرِّجْلَيْنِ سواء كان عند انقضاء المدة أو قبلها، وهل يجب استئناف الوضوء؟ فيه قولان:

**أحدهما**: يجب وبه قال أحمد:

**وأصحهما**: لا، وبه قال مالك وأبو حنيفة والمزني، واختلف الأصحاب في أن القولين مستقلان بنفسهما أو هما مبنيان على أصل آخر: مِنهم من قال: هما مستقلان ووجه قول الاكتفاء بغسل الرّجلين بأن المسح بدل زال حكمه بظهور محل مبدله فيرجع إلى المبدل وهو الغسل كالمتيمّم يرى الماء. ووجه قول الاستئناف بأن قال: عبادة بطل بعضها فيبطل كلها كالصَّلاة. ومنهم من قال: هما مبنيان على أصل واختلفوا فيه على ثَلاثَةِ طرق.

**أحدهما**: أنهما مبنيان على القولين في تفريق الوضوء إن جوزنا كفى غسلهما وإلا وجب الاستئناف، ويحكى هذا عن ابن سريج وأبي إسحاق لكن زيفه الجمهور، من وجوه منها أنه لا خلاف في جواز التفريق في الوُضُوء على الجديد ونص في مواضع من الجديد على وجوب الاستئناف هاهنا، ومنها: أن قولي التَّفريق يَخْتَصَّان فالتفريق الكثير

---

(١)

فأَمَّا اليسير منه فهو جائز بلا خلاف ولا صائر إلى الفرق فيما نحن فيه، ومنها أن التَّفْرِيق بالعُذْرِ جائز والعذر موجود ها هنا.

**والثاني**: أنهما مبنيان على أن بعض الطّهارة هل يختص بالانتقاض أم يتداعى انتقاض البعض إلى انتقاض الكل؟ فيه قولان:

**أحدهما**: يختص البعض بٱلانْتِقَاض؛ لأنه لو غسل بعض أعضاء طهارته يرتفع الحدث عنه، وإن لم يرتفع عن الباقي، وإذا جاز أن يَتَبَعَّضَ ارتفاعاً جاز أن يتبعض ثبوتاً فعلى هذا لا يجب الاستئناف.

**والثاني**: لا يختص البعض بالانتقاض كالصلوات وسائر العبادات فعلى هذا يجب الاستئناف والثَّالث وهو المذكور في الكتاب، وبه قال القَفَّال والشيخ أبو حامد وأصحابهما أنهما مبنيان على أن المسح على الخفين، هل يرفع الحدث عن الرجلين أم لا؟ فيه قولان:

**أحدهما**: يرفع؛ لأنه مسح بالماء فأشبه مسح الرأس، ولأنه يجوز الجمع به بين فرضين ولو لم يرفع الحدث لما جاز كالتَّيمم.

**والثاني**: لا يرفع لأنه لو رفع الحدث لما تقدر بمدة ولا يمتد أثره إلى وجود الحدث فإن قلنا: إنه لا يرفع الحدث عن الرجل فلا يجب استئناف الوُضُوء؛ لأن الحدث قد ارتفع عن سائر الأَعْضَاء إِلاَّ عن الرجلين فإذا غسلهما ارتفع عنهما أيضاً، وكفى. قال في «التَّتمَّة»: وهذا إذا لم يقع تفريق كثير وإن وقع ففيه خلاف التَّفريق، وإن قلنا: إن المسح يرفع الحدث عن الرجل فيجب استئناف الوُضُوء؛ لأن وجوب غسل الرجلين عند النزع يدل على عود الحدث فيهما والحدث، لا يتجَزَّأ في عوده[1].

واعلم أن هذه الطريقة والتي قبلها متقاربتان، ومن يجوز انتقاض بعض الطَّهَارة دون بعض لا يبعد أن يقول بأن الحدث يتجزَّأ عند العود، ولا يسلم لزوم الاستئناف ـ والله أعلم ـ هذا تمام الكلام في الغايتين ولك أن تقول غاية فائدة المسح لا تنحصر في الأمرين المذكورين بل تنتهي بأمرين آخرين.

---

(١) قال النووي: الأصح عند الأصحاب أن مسح الخف يرفع الحدث عن الرجل كمسح الرأس، ولو خرج الخف عن صلاحية المسح لضعفه أو تخرقه أو غير ذلك، فهو كنزعه، ولو انقضت المدة أو ظهرت الرجل وهو في صلاة، بطلت، فلو لم يبقى من المدة إلا ما يسع ركعة، فافتتح ركعتين، فهل يصح الافتتاح وتبطل صلاته عند انقضاء المدة أم لا تنعقد؟ وجهان في «البحر» أصحهما: الانعقاد، وفائدتهما: أنه لو اقتدى به إنسان عالم بحاله ثم فارقه عند انقضاء المدة، هل تصح صلاته أم لا تنعقد؟ فيه الوجهان، وفيما لو أراد الاقتصار على ركعة. والله أعلم. ينظر الروضة (١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦).

**أحدهما**: أن يلزم الماسح غسل جنابة أو كانت امرأة فلزمها غسل حَيْضٍ أو نِفَاسٍ فيجب غسل الرجلين، واستئناف اللّبس بعد ذلك إن أراد المسح.

قال صفوان: كان يأمرنا أن لا ننزع خِفَافَنَا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جَنَابَةٍ والمعنى فيه أن الجنابة لا تتكرر فلا يشق نزع الخف لها.

**الثاني**: إذا دَمِيَتْ رجله في الخف ولم يمكن غسلها فيه وجب النزع وغسل الدَّم ولا يكون المسح بدلاً عنه وإن أمكن غسلها فيه فغسلها لم يبطل المسح.

قال الغزالي: **فَرْعٌ لَوْ لَبِسَ فَرْدَ خُفَّهُ لَمْ يَجُزِ المَسْحُ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ الرِّجْلُ الأُخْرَى سَاقِطَةَ مِنَ الكَعْبِ.**

قال الرافعي: سليم الرجلين إذا لبس أحد الخفين دون الآخر لم يجز المسح عليه لوجهين:

**أحدهما**: أن المسح إنما جوز للارْتِفَاقِ بلبس الخف لغرض المشي، أو دفع الحَرِّ والبرد وغيرهما، والمعهود في تحصيل هذه الأغراض لبسهما جميعاً، فإذا لم يفعل لزمه الغسل الذي هو الأصل.

**والثاني**: أن الرجلين بمثابة العضو الواحد وهو مخير فيهما بين الغسل وبين المسح على الخفين، وإذا تخير بين خصلتين في العبادة الواحدة، لم يَجُزْ له التَّوزيع كما في خِصَال الكفارة ولو لم يكن له إلا رجل واحدة إما بأصل الخِلْقة أو بسبب عارض فهي وحدها كالرجلين إن شاء غسلها وإن شاء مسح على سائرها بالشَّرَائط السَّابقة؛ لأنه قد يحتاج إلى اللّبس أيضاً للمشي عليه مع عصا يتخذها، أو لدفع الحر والبرد ولو بقيت من الرجل الأخرى بقية لم يَجُزِ المسح حتى يواريها بساتر مستجمع لشرائط المسح[1].

---

(١) قال النووي: لو كان إحدى رجليه عليلة، بحيث لا يجب غسلها، فلبس الخف في الصحيحة، قطع الدارمي بصحة المسح عليه، وصاحب البيان بالمنع، وهو الأصح، لأنه يجب التيمم عن الرجل العليلة، فهي كالصحيحة. والله أعلم. ينظر الروضة (١/ ٢٤٦).

# كِتَابُ الحَيْضِ

## وَفِيهِ خَمْسَةُ أَبْوَابٍ

### الأَوَّلُ فِي حُكْمِ الحَيْضِ وَالاسْتِحَاضَةِ

قال الغزالي: **أَمَّا الْحَيْضُ فَأَوَّلُ وَقْتِ إِمْكَانِهِ أَوَّلُ السَّنَةِ التَّاسِعَةِ فِي وَجْهٍ، وَإِذَا مَضَى سِتَّةُ أَشْهُرٍ مِنْهَا فِي وَجْهٍ، وَأَوَّلُ الْعَاشِرَةِ فِي وَجْهٍ، فَمَا قَبْلَ ذَلِكَ دَمُ فَسَادٍ، وَأَقَلُّ مُدَّةِ الْحَيْضِ يَوْمٌ (ح م) وَلَيْلَةٌ (و) وَأَكْثَرُهَا خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً، وَأَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً (ح) وَأَكْثَرُهُ لاَ حَدَّ لَهُ، وَأَغْلَبُ الحَيْضِ سِتٌّ أَوْ سَبْعٌ، وَأَغْلَبُ الطُّهْرِ بَقِيَّةُ الشَّهْرِ، وَمُسْتَنَدُ هَذِهِ التَّقْدِيرَاتِ الوُجُوبُ المَعْلُومُ بِالاسْتِقْرَاءِ فَلَوْ وَجَدْنَا امْرَأَةً تَحِيضُ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ عَلَى الاطِّرَادِ فَفِي اتِّبَاعِ ذَلِكَ خِلاَفٌ لِأَنَّ بَحْثَ الأَوَّلِينَ أَوْفَى.**

قال الرافعي: الدم الذي تراه النِّساء ينقسم إلى غير النِّفاس، وإلى النفاس، وغير النفاس ينقسم إلى حَيْضٍ، وَاسْتِحَاضَةٍ وهما مختلفا الحكم، ثم قد تكون المرأة بحيث تعرف حيضها من استحاضتها، وقد يختلط أَحَدُهُمَا بالآخر، فلا تعرف هذا من ذاك، وعلى الأحوال فالدم قد يطبق وقد ينقطع فترى مثلاً يوماً دماً، ويوماً نقاء فجعل كلام هذه الأمور في خمسة أبواب.

**أولها**: في خَواصِّ الدم الذي هو حيض في أحكام الحيض، والاستحاضة.

**وثانيها**: في معرفة المستحاضات. **وثالثها**: في المتحيرة المشتبهة الحال.

**ورابعها**: في التقطع. **وخامسها**: في النفاس.

أما الباب الأول: ففيما يحتاج إليه لمعرفة الحَيْضِ بيان السن المحتمل للحَيْض، وفيه ثلاثة أوجه:

**أصحها**: أن أقل سن تحيض فيه المرأة تسع سنين، فإن رأت الصَّبية دماً قبل استكمال التِّسع فهو دم فساد قال: الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وأعجل من سمعت من النِّسَاء نساء تِهَامَةَ يَحِضْنَ لتسع سنين وهذا هو الذي عبر عنه صاحب الكتاب بقوله: «وأول العاشرة في وجه».

**والثاني**: أن أوّل وقت الإمكان يدخل بالطَّعن في السنة التَّاسعة، وقد تسمى حينئذ بنت تسع.

**والثالث**: يدخل بمضي ستة أشهر من السنة التاسعة. قال: الأصحاب في وقت الحيض وقدره الوجود فنرجع فيه إلى العرف؛ لأن كل ما ورد به الشَّرع مطلقاً، ولم يكن له ضابط في الشرع واللُّغة يرجع فيه إلى العرف كالقبوض والإحراز ثم كل واحد من أصحاب الوجوه الثلاثة يزعم أن ما ذكره قد عُهِد، والاعتبار على الوجوه بالسنين القمرية دون غيرها، وهل يعتبر بالتقريب أم بالتحديد فيه وجهان:

**أظهرهما**: بالتقريب، وعلى هذا لو كان بين رؤية الدم وبين استكمال التِّسع على الوجه الأصح ما لا يسع لحيض، وطهر يكون ذلك الدَّم حيضاً وإلا فلا، ولا فرق في سن الحيض بين البلاد الحارة وغيرها، وعن الشَّيخ أبي محمد أن الأمر في البلاد الحارة على ما ذكرناه وفي البلاد الباردة وجهان:

وأما أقل مدة الحيض فقد نص في «المختصر» على أن أقل الحَيْض يوم وليلة، وقال فيه في العدة: «وأقل ما علمناه من الحَيْضِ يوم» فاختلفوا فيه على طرق:

**أحدها**: أن فيه قولين:

**أظهرهما**: أن أقله يوم وليلة، لما روى عن عَلِيٍّ ـ رضي الله عنه ـ أن أقل الحيض يوم وليلة؛ ولأن المتبع فيه الوجود المعتاد، وقد قال الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ رأيت امرأة لم تزل تحيض يوماً وليلة، وروى مثله عن عطاء، وعن أبي عبد الله الزُّبيري ـ رضي الله عنهما ـ.

**والثاني**: أقله يوم لما روي عن الأوزاعي قال: كانت عندنا امرأة تحيض بالغَدَاة وتطهر بالعَشِيّ.

**والطريق الثاني**: القطع بأن أقله يوم وحيث قال أقله يوم وليلة، إنما قال ذلك؛ لأنه لم يجد في النِّساء من تَحِيضُ أقل من ذلك. ثم وجد وعرف فرجع إليه.

**والثالث**: وهو الأظهر القطع بأن أقله يوم وليلة، وحيث قال يوماً أراد بليلته، والعرب كثيراً ما تفعل ذلك. وهذا هو المذكور في الكتاب وعليه تفاريع الحَيْض، وبه قال أحمد. وقال أبو حنيفة: أقله ثلاثة أيام، وعند مالك لا حدّ لأقله.

وأما أكثر الحَيْض فهو خمسة عشر يوماً وليلة خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: أكثره عشرة أيام.

لنا ما ذكرنا أن الرّجوع إلى ما وجد من عادات النِّسَاء وأقصاها ما ذكرنا. روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال ما زاد على خمسة عشر فهو استحاضة. وعن عطاء:

رأيت من تَحِيض يوماً ومن تحيض خمسة عشر يوماً، وعن أبي عبد الله الزّبيري مثل ذلك وأما الطّهر فأكثره لا حد له، فقد لا ترى المرأة الدّم في عمرها إلا مرة، وأقله خمسة عشر يوماً، خلافاً لأحمد حيث قال: أقله ثلاثة عشر.

وعن مالك قال: ما أعلم بين الحَيْضَتَيْن وقتاً يعتمد عليه، وعن بعض أصحابه أن أقله عشرة أيام. لنا الرّجوع إلى الوجود، وقد ثبت ذلك من عادات النّساء.

وروى أنه ﷺ قال: «تَمْكُثُ إِحْدَاكُنَّ شَطْرَ دَهْرِهَا لاَ تُصَلِّي»(١) أشعر ذلك بأقل الطّهر وأكثر الحَيْضِ وغالب عادات النساء في الحيض ستّ أو سبعٌ، وفي الطّهر باقي الشّهر، وقد ورد به الحديث. قال ﷺ: «تَحَيْضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ سِتًّا أَوْ سَبْعاً كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَيَطْهُرْنَ»(٢)، وسيأتي ذلك من بعد.

وقوله: ومستند هذه التقديرات الوجود المعلوم بالاستقراء يعني ما ذكرنا أن المتبع في الحيض والأقل والأكثر ما وجد من عادات النّساء بعد البحث الشافي فاعتمدنا ذلك واتبعناه، ولو وجدنا امرأة تحيض أقل من يوم وليلة على الاطّراد، أو أكثر من خمسة عشر، وتطهر أقل من خمسة عشر فهل نتبع ذلك؟ فيه ثلاثة أوجه:

**أحدها**: نعم وذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني في جواب له، والقاضي حسين فيما حكى. ووجهه أنا بينا أن المتبع في هذه المقادير الوجود. فإذا وجدنا الأمر على خلاف ما عهدنا وجب اتباعه وقد تختلف العادات باختلاف الأهوية والأعصار.

**والثاني**: وهو الأظهر أنه لا عبرة به؛ لأن الأوّلين قد أعطوا البحث حقه، ولم ينقلوا زيادة ولا نقصاناً، وبحثهم أوفى واحتمال عروض دم فساد للمرأة أقرب من انْخِرَاقِ العادات المستمرة.

**والثالث**: أنه إن وافق ذلك مذهب واحد من السَّلَفِ صرنا إليه، وإلا فلا؛ لأنه تبين لنا بذلك أن ما وجدناه قد وجد قبل هذا، لكنه لم يبلغ الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ، والمذهب المعتمد هو الوجه الثاني، وعليه يفرع مسائل الحيض ويدل عليه الإجماع

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤، ١٤٦٢) ومسلم (٧٩).

(٢) أخرجه الشافعي في «الأم» (١/ ٦٠) وأحمد في المسند ٦/ ٤٣٩ وأبو داود (٢١٨٧) والترمذي (١٢٨) وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجة (٦٢٢) والدارقطني (١/ ٢١٤) (٤٨ ـ ٥٢) والبيهقي في السنن (١/ ٣٣٨) قال ابن الملقن: قال البخاري: حديث حسن، وقال الحاكم: له شواهد وخالف ابن مندة وابن حزم فضعفناه، وقال البيهقي: تفرد به عبد الله بن محمد بن عظيل، وهو مختلف في الاحتجاج به، قلت: لا يضره؛ لأن الأكثرين احتجوا به. انظر الخلاصة (١/ ٧٧).

على أنها لو كانت تحيض يوماً وتطهر يوماً ـ على الاستمرار ـ لا يجعل كل ذلك النقاء طهراً كاملاً.

قال الغزالي: **وَحُكْمُ الحَيْضِ تَحْرِيمُ أَرْبَعَةِ أُمُورٍ (الأَوَّلُ) مَا يَفْتَقِرُ إِلَى الطَّهَارَةِ كَسُجُودِ التِّلاَوَةِ وَالطَّوَافِ وَالصَّلاَةِ ثُمَّ لاَ يَجِبُ قَضَاءُ الصَّلاَةِ عَلَيْهَا.**

قال الرافعي: يحرم على الحائض ما يحرم على الجنب، فليس لها أن تصلّي لقوله ﷺ: «إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاَةَ[١] وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي».

ولا أن تطوف لما روى أنه ﷺ قال لعائشة ـ رضي الله عنها ـ وقد حاضت وهي محرمة: «اصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ»[٢]. ولا أن تمس المصحف لقوله تعالى: ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾[٣].

ولا أن تلبث في المسجد لما روي أن النبي ﷺ قال: «لاَ أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِجُنُبٍ وَلاَ حَائِضٍ»[٤] ولا أن تقرأ القرآن لما روى أنه ﷺ قال: «لاَ يَقْرَأُ الْجُنُبُ وَلاَ الْحَائِضُ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ»[٥]. وفي قراءة القرآن قول قدمناه، وفي معنى الصلاة سُجود التِّلاَوة والشكر، ولا يجب عليها قضاء الصلاة.

قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلاَ نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاَةِ»[٦]. وسيأتي المعنى فيه على الأثر، وقوله: «ما يفتقر إلى الطّهارة» ـ إن كان المراد منه الطهارة الكبرى ـ فالمكث في المسجد داخل فيه [فلا] حاجة إلى تَكْراره في الأمر الثاني، حيث قال: فالمكث محرم وإن كان المراد الطّهارة الصغرى لم يكن الكلام حاوياً لقراءة القرآن وهي مما تُمْنَع على الحائض أيضاً.

قال الغزالي: **(الثَّانِي) العُبُورُ فِي الْمَسْجِدِ، فَإِنْ أَمِنَتِ التَّلْوِيثَ فَالْمَكْثُ مُحَرَّمٌ وَفِي العُبُورِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: الحائض إنْ خافت تلويثَ المسجد ـ لو عبرت، إما لأنها لم تَسْتَوْثِقْ، أو لغلبة الدم ـ فليس لها العبور فيه صيانةً للمسجد عن التَّلويث بالنجاسة، وليس هذا من خاصية الحائض بل الْمُسْتَحَاضة وَسَلَس البول ومن به جراحة نضاخة بالدّم ـ يخشى من المرور التّلويث ـ ليس لهم العبور، وإن أمنت التلويث ففي جواز العبور لها وجهان:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠) ومسلم (٣٣٤).
(٢) أخرجه البخاري (٢٩٤) ومسلم (١٢١١).
(٣) سورة الواقعة، الآية ٧٩.
(٤) تقدم.
(٥) تقدم.
(٦) أخرجه البخاري (٣٢١) ومسلم (٣٣٥).

**أحدهما**: لا يجوز لإطلاق الخبر: «لاَ أُحِلُّ الْمَسْجِد لِجُنُبٍ وَلاَ لِحَائِضٍ».

**وأصحهما**: الجواز كالجنب، ومن على بدنه نجاسة لا يخاف معها التلويث وقوله في الكتاب: «فإن أمنت التَّلويث فالمكث محرم» ترتيب تحريم المكث على حالة الأمن ليس على سبيل التخصيص بها، بل هو في حالة الخوف أولى بالتحريم، لكن (الفرض) أنه لا خلاف في تحريمه في هذه الحالة، وإن كان العبور مختلفاً فيه، وفي ذكره الوجهين في العبور حالة (الأمن) ما يبين أنه أراد بقوله:

**أولاً**: العبور في المسجد حالة الخوف، أو أراد أنه ممتنع في الجملة إلى أن يبين التفصيل.

قال الغزالي: **(الثَّالِثُ) الصَّوْمُ، فَلاَ يَصِحُّ مِنْهَا وَيَجِبُ الْقَضَاءُ بِخِلاَفِ الصَّلاَةِ.**

قال الرافعي: ليس للحائض أن تصوم، لما روي عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ»[1].

وهذا التحريم يبقى ما دامت ترى الدم فإذا انقطع وارتفع وإن لم تغتسل بعد بخلاف الاسْتِمْتَاع وما يفتقر إلى الطَّهارة فإن التحريم فيه مستمر إلى أن تغتسل ومما يرتفع تحريمه بانقطاع الدَّم الطلاق، وسقوط قضاء الصلاة أيضاً ينتهي بانقطاع الدم، ثم يجب على الحائض قضاء الصَّوم وإن لم يجب قضاء الصلاة.

روي أن معاذة العدوية قالت لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: «مَا بَالُ الْحَائِض تَقْضِي الصَّوْمَ وَلاَ تَقْضِي الصَّلاَةَ فَقَالَتْ: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ، كُنَّا نَدَعُ الصَّوْمَ وَالصَّلاَةَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَنَقْضِيَ الصَّوْمَ وَلاَ نَقْضِي الصَّلاَةَ»[2]. وذكروا في الفرق معنيين:

**أحدهما**: أن قضاء الصوم لا يشق مشقة قَضَاء الصلاة؛ لأن غاية ما يفوتها بعض شهر رمضان ويهون قضاؤه في السَّنة بخلاف الصلاة فإنها تكثر وتكرر.

**والثاني**: أن أمر الصلاة لم يبن على أن تؤخر ثم تقضي بل إما ألا تجب أصلاً، أو تجب بحيث لا تؤخر بالأعذار والصوم قد يترك بعذر السَّفَرِ والمرض ثم يقضي فكذلك يترك بالحَيْضِ ويقضي، فهل يقال بوجوب الصوم على الحَائِضِ في حال الحَيْضِ؟ فيه وجهان:

فمن قائل: نعم، ولولاه لما وجب القضاء كالصلاة ومن قائل لا فإنها ممنوعة منه والمنع والوجوب لا يَجْتَمِعَانِ.

---

(١) متفق عليه، وقد تقدم.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢١) ومسلم (٣٣٥) وقد تقدم.

قال الغزالي: **(الرَّابِعُ) الجِمَاعُ وَلاَ يَحْرُمُ ٱلاسْتِمْتَاعُ بِمَا فَوْقَ السُّرَّةِ وَمَا تَحْتَ الرُّكْبَةِ، وَبِمَا تَحْتَ الإِزَارِ (م) وَجْهَانِ، ثُمَّ إِنْ جَامَعَهَا وَالدَّمُ عَبِيطٌ[١] تَصَدَّقَ بِدِينَارٍ، وَفِي أَوَاخِرِ الدَّمِ بِنِصْفِ دِينَارٍ ٱسْتِحْبَاباً، أَمَّا ٱلإِسْتِحَاضَةُ فَكَسَلَسِ البَوْلِ لاَ تَمْنَعُ الصَّلاَةَ، وَلَكِنْ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاَةٍ فِي وَقْتِهَا وَتَتَلَجَّمُ وَتَسْتَثْفِرُ وَتُبَادِرُ إِلَى الصَّلاَةِ فَإِنْ أَخَّرَتْ فَوَجْهَان، وَوَجْهُ المَنْعِ تَكَرُّرُ الحَدَثِ عَلَيْهَا مَعَ ٱلاسْتِغْنَاءِ، وَفِي وُجُوبِ تَجْدِيدِ العِصَابَةِ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ وَجْهَان، فَإِنْ ظَهَرَ الدَّمُ عَلَى العِصَابَةِ فَلاَ بُدَّ مِنَ التَّجْدِيدِ، وَمَهْمَا شُفِيَتْ قَبْلَ الصَّلاَةِ ٱسْتَأْنَفَتْ الوُضُوءَ، وَإِنْ كَانَتْ فِي الصَّلاَةِ فَوَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهَا كَالمُتَيَمِّمِ إِذَا رَأَى المَاءَ. وَالثَّانِي: أَنَّهَا تَتَوَضَّأُ وَتَسْتَأْنِفُ، لِأَنَّ الحَدَثَ مُتَجَدِّدٌ فَإِنْ ٱنْقَطَعَ قَبْلَ الصَّلاَةِ وَلَمْ يَبْعُدْ مِنْ عَادَتِهَا العَوْد فَلَهَا الشُّرُوعُ فِي الصَّلاَةِ مِنْ غَيْرِ ٱسْتِئْنَافِ الوُضُوءِ، وَلَكِنْ إِنْ دَامَ ٱلانْقِطَاعُ فَعَلَيْهَا القَضَاءُ، وَإِنْ بَعُدَ ذَلِكَ مِنْ عَادَتِهَا فَعَلَيْهَا ٱسْتِئْنَافُ الوُضُوءِ فِي الحَالِ.**

قال الرافعي: الاستمتاع ضربان:

**أحدهما**: الجماع في الفَرْج فيحرم في الحَيْض، لقوله تعالى: **﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾**[٢]. **قال ﷺ في تفسيره: «افْعَلُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلاَّ الجِمَاعَ في الفرج»**[٣].

ويستمر هذا التحريم وإن انقطع الدم إلى أن تتطهر بالماء أو التراب عند العجز عن استعمال الماء، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: إذا انقطع الدم لأكثر الحيض حل الجماع، وإن لم تغتسل.

لنا قوله تعالى: **﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[٤] بالتَّشديد أي يغتسلن، وأما على التخفيف، فقد قال: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ أي: اغتسلن، فلم يَجُز الإتيان إلا بعد الاغتسال، ولو لم تجد ماء، ولا تراباً لم يَجُزْ وطؤها على أصح الوجهين بخلاف الصلاة فإنها تأتي بها تشبُّهاً لحرمة الوقت، ومهما جامع في الحيض عمداً وهو عالم بالتحريم ففيه قولان:**

**الجديد**: أنه لا عزم عليه لكنه يستغفر ويتوب مما فعل؛ لأنه وطء محرم لا لحرمة عبادة، فلا يجب به كفارة كوطء الجارية المَجُوسِيّة، وكالإتيان في الموضع المكروه لكنا

---

(١) دم عبيط: أي طري، انظر المعجم الوسيط (٢/ ٥٨٧).

(٢) أخرجه مسلم (٣٠٢) وأبو داود (٢١٦٥).

(٣) قال الحافظ في التلخيص: هو مختصر من حديث طويل رواه مسلم من حديث أنس التلخيص (١/ ١٦٤).

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

نستحب له أن يتصدق بدينار إن جامع في إقبال الدم، وبنصف دينار إن جامع في إدباره، لورود الخبر بذلك. وهذا القول هو المذكور في الكتاب.

**والقديم**: أنه يلزمه غرامة كفّارة لما فعل، ثم فيها قولان:

**أحدهما**: يلزمه تحرير رقبة بكل حال لمذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ.

**وأشهرهما**: أنه إنْ وطىء في إقبال الدم فعليه أن يتصدق بدينار وإن كان في إدباره فعليه أن يتصدق بنصف دينار لما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أتى امْرَأَتَهُ حَائِضاً فَلْيَتَصَدَّقْ بِدِينَارٍ وَمَنْ أَتَاهَا وَقَدْ أَدْبَرَ الدَّمُ فَلْيَتَصَدَّقْ بِنِصْفِ دِينَارٍ»(١). ثم الدِّينار الواجب أو المستحب مثقال الإسلام من الذَّهب الخالص يصرف إلى الفقراء والمساكين، ويجوز أن يصرف إلى واحد، وعلى قول الوجوب إنما يجب ذلك على الزوج دون الزوجة وما المراد بإقبال الدم وبإدباره؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: وبه قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني: أنه ما لم.ينقطع الدم فهو مقبل، وإدباره أن ينقطع ولم تغتسل بعد، يدلُّ عليه ما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا وَطِئَهَا فِي إِقْبَالِ الدَّمِ فَدِينَارٌ وَإِنْ وَطِئَهَا فِي إِدْبَارِ الدَّمِ بَعْدَ انْقِطَاعِهِ وَقَبْلَ الْغَسْلِ فَعَلَيْهِ نِصْفُ دِينَارٍ»(٢).

**وأشهرهما**: أنَّ إقباله أوَّله وشدته وإدباره ضعفه وقربه من الانقطاع، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب، حيث قال ثم إن جامعها والدم عَبِيطٌ تصدَّق بدينار إلى آخره، ويدل عليه ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «إِذَا وَقَعَ الرجل بِأَهْلِهِ وَهِيَ حَائِضٌ إِنْ كَانَ دَماً أَحْمَرَ فَلْيَتَصَدَّقْ بِدِينَارٍ، وَإِنْ كَانَ أَصْفَرَ فَلْيَتَصَدَّقْ بِنِصْفِ دِينَارٍ» وليكن قوله: «اَسْتِحْبَاباً» معلماً للقول الذي حكيناه وبالألف؛ لأن عند أحمد يجب عليه دينار أو نصف دينار؛ لأنه روي في بعض الرِّوايات «فَلْيَتَصَدَّقْ بِدِينَارٍ أَوْ نِصْفِ دِينَارٍ» وهذه الرواية مما يستدَلُّ بها على أن هذا الأمر للاستحباب؛ لأن التخيير بين القَدْرِ المعين وبعضه في الإيجاب لا معنى له فهذا إذا وطىء عامداً عالماً بالتحريم، وإن وطئها ناسياً أو جاهلاً بتحريم وطء الحائض، أو بأنها حائض فلا شيء عليه.

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٠، ٢٧٢) وأبو داود (٢٦٤) والنسائي (١/ ١٥٣) وابن ماجة (٦٤٠) والدارمي (١١١٧) وابن الجارود (١١١) والحاكم (١/ ١٧١) والبيهقي (١/ ٣١٤) قال ابن الملقن قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري، وهو كما قال: لا كما رد عليه ابن الصلاح، ثم النووي لا جرم، صححه ابن القطان وهو الإمام المدقق، وله طرق غير هذا ضعيفة، انظر الخلاصة (١/ ٧٩).

(٢) انظر التلخيص (١/ ١٦٤ ـ ١٦٥).

وقال بعض الأصحاب: يجيء على قوله القديم وجه آخر، أنه يجب عليه الكفارة أيضاً.

**الضرب الثاني**: من الاستمتاع غير الجماع، وهو ضربان:

**أحدهما**: الاستمتاع بما بين السُّرَّةِ والرُّكبة، وهو المراد بما تحت الإِزَارِ، فهل يحرم في الحيض؟ فيه ثلاثة أوجه:

**أظهرها**: نعم، وَيُحْكَى ذلك عن نَصِّه في الأم؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿**فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾[1] وعن معاذ قال: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَمَّا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنِ امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ فَقَالَ مَا فَوْقَ الإِزَارِ»[2]؛ ولأن الاستمتاع بما تحت الإزار يدعو إلى الاستمتاع بالفرج قال ﷺ: «مَنْ رَتَعَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوقِعَهُ»[3]، فوجب أن يمنع منه، وبهذا قال أبو حنيفة.

**والثاني**: أنه لا يحرم به قال أبو إسحاق وهو مذهب أحمد لما روى أنه ﷺ قال: «افْعَلُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلاَّ الجِمَاعَ»[4]؛ ولأن الجماع في الفرج، إنما يحرم بسبب الأذى فلا يحرم الاسْتِمْتَاع بما حواليه كالموضع المَكْرُوهِ.

**والثالث**: أنه إنْ أَمِنَ على نفسه التَّعَدِّي إلى الفرج ـ لورع أو قلة شهوة ـ لم يحرم، وإلا حرم، ويروى هذا عن أبي الفياض.

ونقل بعضهم في المسألة قولين، وقالوا: الجديد، التحريم، والقديم: الإباحة. (الضرب الثالث): الاستمتاع بما فوق السُّرة وتحت الركبة كالتَّقْبيل والمُضَاجعة، وهو جائز؛ لما روينا من حديث معاذ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فِي الْخَمِيلَةِ فَحِضْتُ فَانْسَلَلْتُ، فَقَالَ: أَنُفِسْتِ، فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ: خُذِي ثِيَابَ حَيْضَتِكِ وَعُودِي إِلَى مَضْجَعَكِ وَنَالَ مِنِّي مَا يَنَالُ الرَّجُلَ مِنِ امْرَأَتِهِ إِلاَّ تَحْتَ

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٣) وقال: وليس بالقوي، وفي إسناده بقية عن سعيد بن عبد الله الأغطش، ورواه الطبراني من رواية إسماعيل بن عياش، عن سعيد بن عبد الله الخزاعي، فإن كان هو الأغطش فقد توبع بقية، وبقيتْ جهالة حال سعيد فإنا لا نعرف أحداً وثقه، وأيضاً فعبد الرحمن بن عائذ رواية عن معاذ، قال أبو حاتم: روايته عن علي مرسلة، فإذا كان كذلك فعن معاذ أشد إرسالاً، وفي الباب عن حرام بن حكيم عن عمه: أنه سأل رسول الله ﷺ ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: لك ما فوق الإزار، رواه أبو داود. انظر التلخيص (١/ ١٦٦).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢ ـ ٢٠٥١) ومسلم (١٥٩٩) وأبو داود (٣٣٢٩) والترمذي (١٢١٨) والنسائي (٧/ ٢٤١) وابن ماجة (٣٩٨٤).

(٤) أخرجه مسلم من رواية أنس ـ رضي الله عنه ـ (٣٠٢) وأبو داود (٢١٦٥).

الْإِزَارِ»(١). ويروى مثله عن أم سلمة ـ رضي الله عنها(٢)

ولا فرق بين أن يصيب دم الحيض موضعاً منه وبين ألاَّ يصيبه وفي وجه: لا يجوز الاستمتاع بالموضع المتلطِّخ به؛ لأنه لو استمتع به لأصابه أذى الحيض وإنما منع من وطء الحائض للأذى.

والأول هو الظاهر لإطلاق الأخبار (ولك) أن تعلم قوله: «ولا يحرم الاستمتاع بما فوق السُّرة وبما وتحت الرُّكْبَة»؛ لهذا الوجه الذاهب إلى التَّفصيل، فهذا شرح الأمور الأربعة الممتنعة بالحَيْض. واعلم أن قوله: «وحكم الحيض امتناع أربعة أمور» يشعر بانحصار حكمه فيه، لكن له أحكام أخر. منها: أنه يجب الغُسْلُ، أو التَّيمم عند انقطاعه ـ على ما سبق بيان ذلك في مُوجِبَاتِ الغُسْل. ومنها: أنه تمتنع صحة الطَّهارة ما دام الدم مستمراً إلا الأغسال المشروعة لما لا يفتقر إلى الطَّهارة كالإحرام والوقوف بعرفة، فإنها تستحب للحائض؛ لأن المقصود من تلك الأغسال التَّنظيف، وإذا فرعنا على أن الحائض تقرأ القرآن، فلها أن تغتسل إذا أجنبت لتقرأ، ويستثنى هذا الغسل أيضاً على القول المشار إليه عن سائر الطّهارات. ومنها: أنه يجب البلوغ. ومنها: أنه يتعلق به العدَّة والاسْتِبْرَاء. ومنها: أنه يكون الطَّلاق فيه بدعياً، وهذه الأحكام تذكر في مواضعها وحكم النِّفاس، حكم الحَيْضِ إلا في إيجاب البُلُوغِ وما بعده(٣).

[قال الغزالي: **أَمَّا ٱلاسْتِحَاضَةُ فَكَسَلَسِ البَوْلِ لاَ تَمْنَع الصَّلاَةَ، وَلَكِنْ تَتَوَضَأُ لِكُلِّ صَلاَةٍ فِي وَقْتِهَا وَتَتَلَجَّمُ وَتَسْتَثْفِرُ وَتُبَادِرُ إِلَى الصَّلاَةِ، فَإِنْ أَخَّرتْ فَوَجْهَانِ: وَوَجْهُ المَنْعِ تَكَرُّرُ الحَدَثِ عَلَيْهَا مَعَ الاسْتِغْنَاءِ وَفِي وُجُوبِ تَجْدِيدِ العِصَابَةِ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ وَجْهَانِ، فَإِنْ ظَهَرَ الدَّمُ عَلَى العِصَابَةِ فَلاَ بُدَّ مِنَ التَّجْدِيدِ**].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/٥٩) والبيهقي من حديث عائشة بمعناه، وإسناده عن البيهقي صحيح، وليس فيه قوله: ونال مني ما ينال الرجل من امرأته، وقد أنكر ذلك النووي في شرح «المهذب» على الغزالي، حيث أوردها في وسيطه، وهو في ذلك تابع لإمامه في النهاية، قال النووي: وهذه الزيادة غير معروفة في كتب الحديث، انظر التلخيص (١/١٦٧) وهو بنحوه عند البخاري (٣٠٠) ومسلم (٣٠٢).

(٢) هو متفق عليه، من حديث أم سلمة دون الزيادة المنكرة، البخاري (٢٩٨) ومسلم (٢٩٦).

(٣) قال النووي: ومن أحكامه منع وجوب طواف الوداع، ومنع قطع التتابع في صوم الكفارة، وقول الرافعي: وحكم النفاس حكم الحيض إلا في إيجاب البلوغ، وما بعده يقتضي أن لا يكون الطلاق فيه بدعياً وليس كذلك، بل هو بدعي لأن المعنى المقتضي بدعيته في الحيض موجود فيه، وقد صرح الرافعي أيضاً في كتاب الطلاق بكونه بدعياً. والله أعلم. انظر الروضة (١/٢٥٠).

قال الرافعي: الاسْتِحَاضَةُ قد يعبر بها عن كل دم تراه المرأة غير دمي الحيض والنِّفَاس، سواء كان مُتَّصِلاً بدم الحَيْضِ كالمجاوز لأكثر الحيض، أو لم يكن مُتَّصِلاً به كالَّذي تراه المرأة قبل تسع سنين. وقد يعبر بها عن الدم المتَّصل بدم الحيض وحده، وبهذا المعنى تنوع المستحاضة إلى معتادة ومبتدأة ثم إلى مميزة وغيرها، ويسمى ما عدا ذلك دم فساد، لكن الأحكام المذكورة في جميع ذلك لا تختلف، والدم الخارج حدث دائم كَسَلَسِ البول والمذي، فلا يمنع الصوم والصَّلاَة؛ للأخبار التي نرويها في المُسْتَحَاضَاتِ، ولذلك يجوز للزوج[1] وطؤها وإنما أثر الأحداث الدائمة الاحتياط في إزالة النَّجاسة وفي الطَّهارة، فتغسل المستحاضة فَرْجَها قبل الوضوء أو التيمم إن كانت تتيمم، وتحشوه بِقُطْنٍ أَوْ خِرْقَةٍ دَفْعاً لِلنَّجَاسَةَ وتقليلاً لها.

فإن كان الدم قليلاً يندفع به فذاك وإلاَّ شدَّت مع ذلك وتلجمَّت، بأن تشد على وسطها خِرْقَةً كالتِّكة[2]، وتأخذ خرقة أخرى مشقوقة الرأسين، وتجعل إحداهما قُدَّامها، والأخرى من ورائها، وتشدُّها بتلك الخرقة. وذلك كله واجب إلا في موضعين:

**أحدهما**: أن تتأذَّى بالشدِّ ويحرقها اجتماع الدم فلا يلزمها لما فيه من الضَّرر.

**والثاني**: أن تكون صائمة فتترك الحَشْوَ نهاراً وتقتصر على الشدِّ. وسلس البول أيضاً يدخل قُطْنَةً في إِحْلِيلِهِ، فإن انقطع وإلا عصب مع ذلك رأس الذَّكَرِ بخرقة. ثم تتوضَّأ المستحاضة بعد الاحتياط الذي ذكرناه، ويلزمها الوضوء لكل فريضة، ولا تصلِّ فريضتين بطَّهارة واحدة، لقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «تَوَضَّأي لِكُلِّ صَلاَةٍ»[3] ولا بد أن تكون طهارتها لِلصَّلاة بعد دخول وقتها، كما ذكرنا في التَّيمم. وحكى الشيخ أبو محمد وَجْهاً، أنه يجوز أن تَقَعَ طهارتها قبل الوقت بحيث ينطبق آخرها على أول الوقت وتصل به الصَّلاة والمذهب الأول، وينبغي أن تبادر إلى الصلاة عُقَيْب احتياطها وطهارتها، فلو أخرت بأن توضأت في أول الوقت، وصلَّت في آخره أو بعد خروج الوقت، نُظِر إن كان التَّأخر للاشتغال بسبب من أسباب الصَّلاَة، كستر العورة والاجتهاد في القِبْلَةِ والأذان والإقامة، وانتظار الجماعة والجمعة ونحوها فيجوز، وإلا فثلاثة أوجه:

**أصحها**: المنع؛ لأن الحدث متكرر عليها وهي مستغنية عن احتمال ذلك قادرة على المبادرة.

---

(١) سقط في (ط).

(٢) التكة: رباط السراويل، انظر المعجم الوسيط ١/ ٨٦.

(٣) أخرجه البخاري (٥٢ ـ ٢٠٥١) ومسلم (١٥٩٩) وأبو داود (٣٣٢٩) والترمذي (١٢١٨) وابن ماجة (٩٨٤) والنسائي (٧/ ٢٤١).

**الثاني**: الجواز كما في التَّيمم، ولأنها لو أمرت بالمبادرة لأمرت بِتَّخْفِيفِ الصلاة والاقتصار على الأقل.

**والثَّالث**: أن لها التَّأْخر ما لم يخرج وقت الصَّلاة، فإذا خرج، فليس لها أن تصلي بتلك الطَّهارة. وذلك لأن جميع الوقت في حق تلك الصَّلاة كالشيء الواحد والوجوب فيه موسع. وهل يلزمها تجديد غسل الفرج وحشوه وشده لكل فريضة؟ ننظر إن زالت العِصَابَةُ عن موضعها زوالاً له وقع أو ظهر الدم على جوانب ٱلعِصَابة فلا بد من التجديد، لأن النَّجَاسة قد كثرت وأمكن تقليلها فلا يحتمل، ولا بأس بالزوال اليَسِيرِ كما يعفى عن الانتشار اليسير في ٱلاسْتِنْجَاءِ وإن لم تزل العِصَابة عن موضعها ولا ظهر الدم فوجهان:

**أصحهما**: وجوب التَّجديد كما يجب تجديد الوضوء.

**والثاني**: لا يجب إذ لا معنى للأمر بإزالة النجاسة مع استمرارها لكن الأمر بطهارة الحدث مع استمراره معهود. ونقل المسعودي الخلاف في المسألة قولين، وهذا الخلاف جَارٍ فيما إذا انتقض وضوء المُسْتَحَاضَةِ واحتاجت إلى وضوء آخر بسبب ذلك كما لو خرج منها ريح قُبَلٍ إنْ صلَّت فيلزمها الوضوء وفي تجديد الاحتياط الخلاف.

ولو انتقض وضؤها بأن بالت وجب التَّجديد لا مَحَالَةَ لظهور النَّجَاسة كيف وهي غير ما ابتليت به. واعلم أنه إذا خرج منها الدَّم بعد الشَّدِّ فإن كان ذلك لغلبة الدَّم لم يبطل وضؤها وإن كان لتقصيرها في الشَّدِّ بطل، وكذا لو زالت العِصَابَةُ عن مَوْضِعَها لضعف الشَّدِّ وزاد خروج الدَّم بسببه فإن انفق ذلك في الصَّلاَة بطلت الصَّلاَةَ وإن اتفق بعد الفريضة لم يكن لها أن تَنتقل. ولنعد إلى ألفاظ الكتاب أما قوله: «ولكن تتوضَّأ لكلِّ صلاة» يعني به كل صلاة الفرض وينبغي أن يعلّم بالحاء والألف؛ لأن عند أبي حنيفة وأحمد تتوضَّأ لوقت كل صلاة لا لكل صلاة ولها أن تجمع بين فرائض بوضوء واحد ما دام الوقت باقياً وبخروج الوقْتِ يبطل طهارتها. قال أبو حنيفة: «وإنْ توضَّأت قبل الوقت لصلاة، لا يمكنها أن تُصَلِّي تلك الصلاة بذلك الوضوء؛ لأن دخول وقت كل صلاة يكون بخروج وقت التي قبلها، وخروج الوقت مبطل، إلا صلاة الظهر، فإنها إذا توضَّأت قبل الزَّوال، ثم زالت الشَّمس، لها أن تُصلِّي الظهر».

وأما قوله: وَتَتَلَجَّمُ وَتَسْتَثْفِر فقد ورد اللَّفظان في خبر حمنة بنت جحش.

قال: صاحب الصِّحاح[1]: «اللِّجَامُ فارسي مُعَرَّبٌ، واللِّجَامُ ما تشده الحائض،

---

(١) انظر الصحاح (٥/ ٢٠٢٧).

وقوله: «تلجمي» أي شدي عليك اللِّجام. قال: وهو شبيه بقوله اَسْتَثْفِرِي، وأما الاسْتِثْفَارُ فقد قال «الغريبين» اللغويون: يحتمل أنْ يكون مأخوذاً من ثفر الدَّابَّةِ أي تشد الخرقة عليها كما يشد اَلثَّفر تحت الذَّنَب ويحتمل أن يكون مأخوذاً من الثَّفر أريد به فَرْجها وإن كان أصله للسباع ثم استعير، يقال استثفر الكلب إذا أدخل ذنبه بين رجليه، واستثفر الرجل إذا أدخل ذَيْلَهُ بين رجليه من خلفه، هذا بيان اللفظين، والمراد بهما شيء واحد، وهو ما سبق وصفه، وسماه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ التَّعْصِيبَ أيضاً، ويجب تقديم ذلك على الوضوء كما سبق، وإن أخره صاحب الكتاب في اللفظ عن الوضوء.

وقوله: «فإن أخرت فوجهان» ظاهره يقتضي طرد الوجهين في مطلق التَّأخير، لكن لو كان التَّأخير، بسببٍ من أسباب الصَّلاة فقد نفى معظم النَّقلة لخلاف فيه، وخصوه بما إذا لم يكن لعذر. فليحمل مطلق لفظه عليه ـ والله أعلم ـ.

[قال الغزالي: **وَمَهمَا شُفِيَتْ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الصَّلاَةِ اسْتَأْنَفَتِ الوُضُوءَ وَإِنْ كَانَتْ فِي الصَّلاَةِ فَوَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهَا كَالْمُتَيَمِّمِ إِذَا رَأَى المَاءَ. وَالثَّانِي: أَنَّهَا تَتَوَضَّأُ وَتَسْتَأْنِفُ؛ لأَنَّ الحَدَثَ مُتَجَدِّدُ فَإِنِ انْقَطَعَ قَبْلَ الصَّلاَةِ، وَلَمْ يَبْعَدْ مِنْ عَادَتِهَا العَوْدُ، فَلَهَا الشُّرُوعُ فِي الصَّلاَةِ مِنْ غَيْرِ اَسْتِئْنَاف الوُضُوءِ، وَلَكِنْ إِنْ دَامَ الانْقِطَاعُ فَعَلَيْهَا القَضَاءُ، وَإِنْ بَعُدَ ذَلِكَ مِنْ عَادَتِهَا، فَعَلَيْهَا اَسْتِئْنَافُ الوُضُوءِ فِي الحَالِ**].

قال الرافعي: طهارة المُسْتَحَاضَةِ تبطل بحصول الشِّفَاء أو زوال العُذْرِ والضَّرورة، ويجب عليها اَسْتِئْنَافها وفيه وجه ضعيف، أنه لو اَتَّصل الشِّفاء بآخر الوضوء لم تبطل، هذا إن اتفق خارج الصلاة فإن وقع في الصَّلاة، فظاهر المذهب أنه يبطل الصَّلاة وتتوضَّأ وتستأنف؛ لأنها قدرت على أن تتطهَّر وتصلِّي، مع الاحتراز عن الحَدَثِ واستصحاب النَّجاسة، وارتفعت الضَّرورة.

وخرج ابن سريج من المتيمم يرى الماء في أثناء الصلاة قولاً هاهنا، إن طهارتها لا تبطل، وتمضي في الصَّلاة. لكن الفرق ظاهر من وجهين:

**أحدهما**: إن حدث المتيمم؛ وإن لم يرتفع لم يزدد ولم يتجدَّد، والمُسْتَحَاضَةُ قد تجدد حدثها بعد الوضوء.

**والثاني**: أن المستحاضة مستصحبة للنجاسة وَسُومِحَتْ به للضرورة، فإذا زالت الضَّرورة زالت الرخصة، والمتيمم لا نجاسة عليه، حتى لو كان على بَدَنِهِ نجاسة غير مَعْفُوٍّ عنها، ووجد الماء في أثناء الصلاة تبطل صلاته. ولا يجوز له البِنَاء، وقد ذكرنا في التَّيمم أن ابن سريج كما خرج من ثم إلى هاهنا خرج من هاهنا إلى ثم وجعل المسألتين على قولين بالنَّقْل والتَّخريج.

ومنهم من عبر عن الخلاف هاهنا بالوجهين وكذلك فعل صاحب الكتاب، وإذا لم يكن القولان منصوصين، فكثيراً ما يعبر عنهما بالوَجْهَيْنِ. وعن الشَّيْخ أبي محمد: أن أبا بكر الفارسي حكى قولاً عن الربيع عن الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ أن المُسْتَحَاضة تخرج من الصلاة وتتوضأ وتزيل النجاسة وتبني على صَلاَتِهَا، ويمكن أن يكون هذا بناء على القول القديم في سبق الحدث، وهو يوافق تخريج ابن سريج في أنه لا يبطل ما سبق من صلاتها، ويخالفه في الأمر بالوضوء وإزالة النجاسة، فهذا حكم الانقطاع الكلي وهو الشفاء. وإذا عرفت ذلك فنقول مهما انقطع دمها، وهي تعتاد الانقطاع والعَوْد أَوْلاً تعتاده، ولكن أخبرها عنه من تعتمد من أهل البَصِيرَة، فينظر إن كانت مدَّة الانقطاع يسيرة لا تسع الطهارة والصَّلاة التي تطهَّرت لها، فلها الشُّروع في الصلاة، ولا عبرة بهذا النوع من الانقطاع؛ لأن الظاهر أنه لا يدوم، بل يعود على القرب، ولا يمكن من الطهارة والصلاة من غير حدث، فلو أنه امتد على خلاف عادتها، أو خلاف ما أخبرت عنه بأن بطلان الطهارة ووجب قضاء الصلاة، وإن كانت مدة الانقطاع كبيرة تَسَعُ الطهارة والصلاة، فعليها إعادة الوضوء بعد الانقطاع، فلو عاد الدم على خلاف عادتها قبل الإمكان، ففي وجوب إعادة الوضوء وجهان:

**أظهرهما**: أنها لا تجب، لكن لو شَرَعَتْ في الصلاة بعد هذا الانقطاع من غير إعادة الوضوء ثم عاد الدم قبل الفراغ وجب القضاء على أصح الوجهين؛ لأنها حين [الشروع][1] كانت شَاكَّةً في بقاء الطَّهَارة الأولى، وإن انقطع دمها، وهي لا تعتاد الانقطاع والعود، ولم يخبرها أهل ٱلْبَصِيرَةِ عن العَوْدِ ـ فتؤمر بإعادة الوضوء في الحال، ولا يجوز لها أن تصلِّي بالوضوء السَّابق؛ لأن هذا الانقطاع يحتمل أن يكون شفاء ـ وهو الظاهر، فإن الأصل بعد الانقطاع عدم العود فلو عاد قبل إمكان فعل الطَّهَارة والصلاة، ففيه وجهان:

**أصحهما**: أن وُضُوءَهَا بحاله، لأنه لم يوجد الانقفطاع المغني عن الصَّلاة مع الحدث.

**والثاني**: يجب الوضوء، وإن عاد الدم، نظراً إلى أول الانقطاع، ولو خالفت أمرنا وشرعت في الصلاة من غير إعادة الوضوء بعد الانقطاع، فإن لم يعد الدَّم لم تصح صلاتها؛ لظهور الشِّفاء، وكذلك إن عاد بعد مضي إمكان الطهارة والصلاة؛ لتمكُّنِهَا من الصَّلاة من غير حدث، وإن عاد قبل الإمكان فهل يجب قضاء الصلاة؟ فيه وجهان كما في إعادة الوضوء، لكن الأصح الوجوب، لأنها شرعت فيه على تردد، وعلى هذا لو

(١) في (ط): الوضوء.

توضَّأت بعد انقطاع الدم، وشرعت في الصَّلاة، ثم عاد الدم فهو حدث جديد يجب عليها أن تتوضأ وتستأنف الصلاة. واعلم أن المُسْتَحَاضَةَ في غالب الأمر لا تدري عند انقطاع دمها أنه شفاء أم لا، وسبيلها أن تنظر هل تعتاد الانقطاع أم لا؟ وتجري على مقتضى الحالتين كما بينا. وحكم الشِّفَاء الكلي إذا عرف هو المذكور أولاً، وهذا الذي رويناه، وهو إيراد معظم أئِمَّةِ أصحابنا العراقيين وغيرهم، وبينه وبين كلام صاحب الكتاب بعض الاختلافات، لأنه قسم حال الانقطاع إلى قسمين:

**أحدهما:** ألا يبعد من عادتها العود.

**والثاني:** أن يبعد، وهما جميعاً يفرضان في الَّتي لها حالة عود، وما حكيناه يقتضي جواز الشروع في الصَّلاة متى كان العود معتاداً بعد أم قرب، وإنما يمتنع الشُّروع من غير استئناف الوضوء إذا لم يكن العود معتاداً أصلاً، ويجوز أن يؤول كلامه على ما ذكره المعظم ولا يبعد أن يلحق نُدْرَة العود، وبعده في عادتها بعدم اعتياد العود ـ والله أعلم ـ. ثم قوله: «فلها الشروع في الصلاة في الحالة الأولى» محمول على ما إذا كانت مدة الانقطاع يسيرة، وإن كان اللفظ مطلقاً أما لو كانت مديدة، فلا بد من إعادة الوضوء كما سبق، ثم عروض الانقطاع في أثناء الصلاة كعروضه قبل الصَّلاة، بناء على ظاهر المذهب في أن الشِّفاء في الصلاة كهو قبلها، فإذا لم يكن معتاداً لها، أو جرت على عادتها بالانقطاع قدر ما تتمكن فيه من فعل الطهارة، والصلاة بطلت طهارتها وصلاتها، وإن كان الانقطاع معتاداً لها ومدته دون ذلك، لم يؤثر.

وقوله: «فإن انقطع قبل الصلاة» إنما قيد بما قبل الصلاة؛ لأنه أراد ترتيب الشُّروع عليه لا ترتيب حكم ينتظم الحالتين[١].

---

(١) قال النووي: ولنا وجه شاذ: أن المستحاضة لا تستبيح النفل بحال، وإنما استباحت الفريضة مع الحدث الدائم للضرورة. والصواب المعروف أنها تستبيح النوافل مستقلة وتبعاً للفريضة، ما دام الوقت باقياً، وبعده أيضاً على الأصح، والمذهب: أن طهارتها تبيح الصلاة ولا ترفع الحدث. والثاني: ترفعه. والثالث: ترفع الماضي دون المقارن والمستقبل، وإذا كان دمها ينقطع في وقت ويسيل في وقت، لم يجز أن تصلي وقت سيلانه، بل عليها أن تتوضأ وتصلي في وقت انقطاعه، إلا أن تخاف فوت الوقت فتتوضأ وتصلي في سيلانه، فإن كانت ترجو انقطاعه في آخر الوقت، فهل الأفضل أن تعجل الصلاة في أول الوقت أم تؤخرها إلى آخره؟ فيه وجهان مذكوران في «التتمة»، بناء على القولين في مثله في التيمم. قال صاحب (التهذيب): لو كان سلس البول، بحيث لو صلى قائماً سال بوله، ولو صلى قاعداً استمسك، فهل يصلي قائماً أم قاعداً؟ وجهان: الأصح قاعداً، حفظاً للطهارة ولا إعادة عليه على الوجهين. والله أعلم ـ الروضة (١/ ٢٥٣).

# الْبَابُ الثَّانِي

## فِي الْمُسْتَحَاضَاتِ وَهُنَّ أَرْبَعَةٌ

قال الغزالي: **﴿الْمُسْتَحَاضَةُ الأُولَى﴾ مُبْتَدَأَةٌ مُمَيِّزَةٌ تَرَى الدَّمَ الْقَوِيَّ (ح) أَوَّلاً فَتَحِيضُ فِي الدَّمِ الْقَوِيِّ بِشَرْطِ أَنْ لاَ يَزِيدَ عَلَى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً وَلاَ يَنْقُصَ عَنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَتَسْتَحِيضُ فِي الضَّعِيفِ بِشَرْطِ أَنْ لاَ يَنْقُصَ عَنْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً، وَالْقَوِيُّ هُوَ الأَسْوَدُ أَوِ الأَحْمَرُ بِالإِضَافَةِ إِلَى لَوْنٍ ضَعِيفٍ بَعْدَهُ، وَلَوْ رَأَتْ خَمْسَةً سَوَاداً ثُمَّ خَمْسَةً حُمْرَةً ثُمَّ أَطْبَقَتِ الصُّفْرَةُ فَالْحُمْرَةُ مُتَرَدِّدَةٌ بَيْنَ الْقُوَّةِ وَالضَّعْفِ، فَفِي وَجْهٍ: تُلْحَقُ بِالسَّوَادِ إِذَا أَمْكَنَ الْجَمْعُ إِلاَّ أَنْ تَصِيرَ الْحُمْرَةُ أَحَدَ عَشَرَ، وَفِي وَجْهٍ: تُلْحَقُ الْحُمْرَةُ أَبَداً بِالصُّفْرَةِ.**

قال الرافعي: الْمُسْتَحَاضَاتُ أربع؛ لأن التي جاوز دمها أكثر الحيض، إما أن تكون مبتدأة، وهي التي لم يسبق لها حَيْضٌ وطهر، أو معتادة وهي التي سبق لها ذلك، وعلى التَّقْدِيرين فإما أن تكون مميزة أو لا تكون، فالأصناف إذاً أربعة مبتدأة مميزة، ومبتدأة غير مميزة، معتادة مميزة، معتادة غير مميزة، وهذه أصناف اللَّواتي يتميز وقت حيضهن عن استحاضتهن. أما الناسية فلا يمكن التمييز في حَقِّها بين الحَيْضِ والاستحاضة، وتختص لذلك بأحكام، فأفرد لها باباً بعد هذا. (الْمُسْتَحَاضَةُ الأولى) المبتدأة المميزة هي التي ترى الدم على نَوْعَيْنَ، أحدهما أقوى أو على ثلاثة أنواع، أحدها أقوى، فترد إلى التَّميز على معنى أنها تكون حائضاً في أَيَّام القَوِيّ، مستحاضة في أيام الضَّعيف، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: ترد إلى أكثر الحيض وهو عشرة أيام (عنده) وتطهر باقي الشَّهر، لنا ما روي في الصحيحين عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلاَ أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ؟ قَالَ: لاَ، إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ، فَدَعِي الصَّلاَةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي»[1].

وَيُرْوَى أَنَّهُ قَالَ: «دَمُ الْحَيْضِ أَسْوَدُ وَأَنَّ لَهُ رَائِحَةً، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَدَعِي الصَّلاَةَ، وَإِذَا كَانَ الآخَرُ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٨) ومسلم (٦٢ ـ ٣٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٦) والنسائي ١/ ١٨٥) والدارقطني (١/ ٢٠٧) والحاكم (١/ ١٧٤) وصححه على شرط مسلم وأقره الذهبي.

وورد في صفته: «أَنَّهُ أَسْوَدُ مُحْتَدِمٌ بَحْرَانِيٌّ ذُو دَفَعَاتٍ، وَفِي دَمِ الاسْتِحَاضَةِ أَنَّهُ أَحْمَرُ رَقِيقٌ مُشْرِقٌ»(١).

والأسود هو الذي تعلوه حمرة متراكمة، فيضرب من ذلك إلى السَّواد، والمُحْتَدِمُ هو الجَارِي الذي يَلْذَع البَشْرَةَ ويحرقها بحدَّتِهِ ويختَصُّ برائحة كريهة.

ودم ٱلاسْتِحَاضَةِ رقيق لا ٱحْتِدَامَ فيه يضرب إلى الشُّقرة أو الصفرة، ولذلك يسمى مشرقاً. وقيل: المحتدم هو الضَّارب إلى السواد، والبحراني هو الشديد الحمرة.

قال صاحب «الغريبين»: «يقال أحمر بَاحِرٌ وبَحْرَانِي، أي: شديد الحُمْرة، ثم إنما يحكم بالتمييز بثلاثة شروط، شرطان منها في القوى وهما: ألا يزيد على خمسة عشر يوماً، ولا ينقص عن يوم وليلة، وإلا كان زائداً على أكثر الحيض أو ناقصاً عن أقله فلا يمكن تحيضها فيه.

**والثالث**: في الضعيف: وهو ألا ينقص عن خمسة عشر يوماً، وذلك لأنا نريد أن نجعل الضَّعيف طهراً، والقويّ بعده حَيْضَة أخرى، وإنما يمكن جعله طهراً إذا بلغ أقل الطّهر، فلو رأت ستة عشر دماً أسود ثم أحمر ـ فقد فقد الشرط الأول ولو رأت يوماً أو نصف يوم أسود ثم أحمر ـ فقد الشرط الثَّاني، ولو رأت يوماً وليلة دماً أسود وأربعة عشر أحمر، ثم عاد الأسود ـ فقد فقد الشَّرط الثالث ـ وهو ألا ينقص الضَّعيف عن خمسة عشر. وقول الأصحاب ينبغي ألا ينقص الضَّعيف عن خمسة عشر يوماً أرادوا خمسة عشر على الاتِّصال، وإلا فلو رأت يوماً أسود ويومين أحمر وهكذا أبداً فجملة الضَّعيف في الشهر لم ينقص عن خمسة عشر يوماً لكن لما لم يكن على الاتِّصَال، لم يكن ذلك تمييزاً معتبراً. ثم بماذا نعتبر القوة والضعف؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: وهو الذي ذكره في الكتاب أن الاعتبار في القوة والضعف بمجرد اللون فالأسود قوي بالإضافة إلى الأحمر، والأحمر قوي بالإضافة إلى الأشقر، والأشقر أقوى من الأصفر والأكدر إذا جعلناهما حيضاً.

وادعى إمام الحرمين ـ قدس الله روحه ـ كون هذا الوجه متفقاً عليه، وقال: لو رأت خمسة سواداً مع الرائحة المنعوتة في الخبر حيث قال: «لَهُ رَائِحَةٌ تُعْرَفُ»(٢) وخمسة سواداً بلا رائحة فهما دم واحد وفاقاً.

---

(١) قال الحافظ: تبع في ذلك الغزالي وهو تبع للإمام، وفي تاريخ العقيلي عن عائشة نحوه، قالت: دم الحيض أحمر بحراني، ودم الاستحاضة كغسالة اللحم وضعفه، والصفة المذكورة وقعت في كلام الشافعي في «الأم» انظر التلخيص (١/ ١٦٩).

(٢) انظر الخلاصة (١/ ٨١) وسيأتي.

**والوجه الثاني**: وهو الذي ذكره أصحابنا العراقيون وغيرهم: أن القوة تحصل بإحدى خصال ثلاث اللون، كما ذكرنا في الوجه الأول والرّائحة، فالذي له رائحة كريهة أقوى مما [لا][1] له رائحة والثّخن، فالثّخِينُ أقوى من الرقيق فيجب أن يكون قوله: «والقوي هو الأسود أو الأحمر بالإضافة إلى لون ضعيف بعده» معلماً بالواو، لهذا الوجه، على أن الأصحَّ هذا الوجه، على خلاف ما ذكره صاحب الكتاب، ألا ترى أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ذكر في صفة الحيض أنه مُحْتَدِمٌ ثَخِينٌ له رائحة، وورد في الخبر التّعرض لغير اللون، كما ورد التّعرض للون، وعلى هذا، فلا يشترط اجتماع الصفات كلها، بل كل واحدة منها تقتضي القوة وحدها، ولو كان بعض دمها موصوفاً بصفة من الصِّفات الثلاث والبعض خالياً عن جميعها ـ فالقوي هو الموصوف بها، وإن كان للبعض صفة وللبعض صفتان فالقوي الثّاني، وإن كان للبعض صفتان وللبعض الصفات الثلاث فالقوي الثاني، وإن وجد في البعض صفة وفي البعض أخرى، فالحكم للسابق منهما، كذلك ذكره في «التّتمة»، وهو موضوع التأمُّل. ثم إذا وجدت الشرائط الثلاث ـ للتمييز ـ فلا يخلو إما أن يتقدم القوي أو يتقدم الضعيف، فإن تقدم القوي نظر إن استمر بعده ضعيف واحد، كما إذا رأت خمسة سواداً ثم خمسة حمرة مستمرة، فأيام القوي حيض وأيام الضعيف اَسْتِحَاضة، لما سبق من الخبر، ولا فرق بين أن يَتَمَادَى زمان الضّعيف وبين أن يقصر على ظاهر المذهب، وفيه وجهان آخران:

**أحدهما**: أن الضّعيف إن كان مع القوي قبل تسعين يوماً فما دون ذلك، عملنا بالتّمييز، وقلنا: هي مستحاضة في أيام الضّعيف، وإن جاوز ابتدأت بعد التّسعين حيضة أخرى، وجعلنا كل دور تسعين. ذكره إمام الحرمين، بناء على ما قاله القَفَّال في حَدِّ العادة المردود إليها، وسنذكر ذلك في باب النِّفَاس.

**والوجه الثاني**: ذكر في «التّتمة» أن من شرط اعتبار التّمييز ألا يزيد مجموع القوي والضعيف على ثلاثين يوماً فإن زاد سقط حكم التّمييز، لأن الثلاثين لا تخلو عن حَيْضَةٍ وطهر في الغالب. وليس بعض المقادير بعد مجاوزة الثلاثين أولى بأن يجعل دوراً من بعض، فعلى هذا ينضم شرط رابع إلى الشروط الثلاثة المشهورة.

والأصح الأول؛ لأن إخبار التمييز مطلقة، وهو الذي يوافق كلام الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ فإنه قال: فإذا ذهب ذلك الدّم يعني القوي، وجاءها الدم الأحمر الرقيق المشرق، فهو عِرْقٌ وليست بالحَيْضَة، فعليها أن تَغْتَسِلَ أطلق الكلام إطلاقاً هذا إذا استمر بعد القوي ضعيف واحد. أما إذا وجد بعده ضعيفان، كما إذا رأت خمسة

---

(١) سقط في (ط).

سواداً، ثم خمسة حمرة، ثم صفرة مطبقة، فالحمرة المتوسطة تلحق بالقوي قبلها أم بالضعيف بعدها؟ حكى صاحب الكتاب فيه وجهين:

**أحدهما**: أنها تلحق بالسَّواد إن أمكن وذلك بأن لا يزيد المجموع على خمسة عشر؛ لأنهما قويّان بالإضافة إلى ما بعدهما، وقد أمكن جعلهما حيضاً فصار كما لو كان كل ذلك سواداً أو حمرة، فإن لم يمكن الجَمْع حينئذ تلحق الحمرة بالصّفرة.

**والثاني**: أنها تُلْحَقُ بالصُّفْرة بكل حال؛ لأنها إذا دارت بين أن تلحق بالقوي قبلها، وبين أن تلحق بالضَّعيف بعدها، والاحتياط هو الثاني، فيصار إليه ويحصل من هذا السِّياق إثبات وجهين في حالة إمكان الجمع والجَزْم بالإلحاق بالصُّفْرة في حالة عدم الإمكان، وفي كل واحدة من الحالتين طريقة أخرى سوى ذلك.

أما في حالة إمكان الجمع فقد قطع بعضهم بضم الحُمْرة إلى السَّواد ونفي الخلاف فيه. وأما في حالة عدم الإمكان فقد أثبت بعضهم وجهين:

**أحدهما**: أن حكم الحمرة حكم السَّواد لقوتها، ولو زاد السواد على خمسة عشر، لكانت فاقدة للتمييز. فكذلك إذا زادت مجموعهما.

**وأظهرهما**: أن حيضها أيام السَّوَاد لا غير لاختصاصها بزيادة القوي بالأولية أيضاً.

فإن قلت: إنما يكون ما ذكره جزماً بالإلحاق بالصُّفْرَة عند عدم الإمكان إذا كان حكم المستثنى في قوله: «إلا أن تكون الحُمْرة أحد عشر» الإلحاق بالصُّفرة ويحتمل أنه أراد إلا أن تكون الحُمْرَة أحد عشر فتكون فاقدة للتَّمْيِيزِ وهو أحد الوَجْهَيْنِ المحكيين في الحالة الثانية، وعلى هذا التَّقْدير فيكون ما ذكره إثباتاً للخلاف في الحالتين، فنقول: نعم هذا محتمل لكن إيراده في «الوسيط» يبين أنه أراد ما ذكرناه.

ثم اعلم أن قوله: «إذا أمكن الجمع إلا أن تصير الحمرة [أحد عشر» ليس بجيد من جهة اللفظ؛ لأنه يستحيل أن يكون ذلك استثناء من قوله: «إذا أمكن الجمع»][1] فإن حالة عدم الإمكان لا تستثنى من الإمكان وإنما هو استثناء من قوله: «يلحق بالسَّواد» وحينئذ في قوله: «إذا أمكن الجمع» ما يغني عن هذا الاستثناء وفي الاستثناء ما يفهم المقصود ويغني عن قوله: «إذا أمكن الجمع» فأحدهما غير محتاج إليه فإن أراد التَّمثيل فالسَّبيل أن نقول، إذا أمكن الجمع بأن لا تزيد الحمرة على أحد عشر، ولو تقدم الأضعف من الضعيفين، وتأخَّر الأقوى منهما كما إذا رأت سواداً، ثم صفرة، ثم حمرة فهذه الصُّورة تترتب على ما إذا كانت الحمرة متوسطة، فإن ألحقناها بالسَّواد، فالحكم

(١) سقط في (ب).

كما إذا رأت سواداً ثم حمرة ثم عاد السواد، ولا يخفى مما ذكرنا من شرائط التمييز، وإن ألحقناها عند الوسط بالصفرة، فالصفرة المتوسطة هاهنا أولى إن تلحق بما بعدها - والله أعلم -.

قال الغزالي: **هَذَا إِذَا تَقَدَّمَ القَوِيُّ، فَلَوْ رَأَتْ خَمْسَةً حُمْرَةً ثُمَّ خَمْسَةً سَوَاداً ثُمَّ اسْتَمَرَّتِ الحُمْرَةُ فَالصَّحِيحُ أَنَّ النَّظَرَ إِلَى لَوْنِ الدَّمِ لاَ إِلَى الأَوَّلِيَّةِ، وَقِيلَ يُجْمَعَانِ إِذَا أَمْكَنَ الجَمْعُ بِأَنْ لَمْ يَزِدِ المَجْمُوعُ عَلَى خَمْسَةَ عَشَرَ.**

قال الرافعي: ذكرنا أن بعد شرائط التّمييز لا يخلو الحال إما أن يتقدم الدَّم القوي، وقد بيناه أو يتقدم الضّعيف كما إذا رأت خمسة حمرة ثم سواداً ثم عادت الحمرة وأستمرت فإن أمكن الجمع بين الحمرة والسواد مثل أن ترى خمسة حمرة وخمسة سواداً ففيه ثلاثة أوجه محكية عن ابن سريج:

**أظهرها**: أن النظر إلى لون الدم دون الأوَّلِية، فتكون حَائِضاً في خمسة السواد ومُسْتَحَاضَة قبلها وبعدها، ووجهه ظاهر قوله ﷺ: «إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ أَسْوَدُ يُعْرَفُ»[1] وأيضاً فإن ما سوى السَّوَاد ضعيف فلا يجعل حَيْضاً، كما لو كان متأخراً عن السَّوَاد.

**والثاني**: أنه يجمع بين السَّواد الحمرة قبله، فتحيض فيهما؛ لأن للحمرة قوة السَّبق، وللسَّواد قوة اللون وقد أمكن الجمع.

**والثالث**: أنه يسقط التَّمييز؛ لأن العدول عن أول الدَّم مع حدوثه في زمان الإمكان بعيد، والجمع بين السَّواد والحمرة يخالف عادة التَّمييز، فلا يبقى إلا أن يحكم بسقوط التَّمييز، وإن لم يكن الجمع بين الحمرة والسَّوَاد، كما إذا كانت الحُمْرَة السابقة خمسة والسواد أحد عشر ترتب على الحالة الأولى إن قلنا: ثم حيضها الدم القوي، فكذلك هاهنا. وإن قلنا: هي فاقدة للتَّمييز فهاهنا أولى.

فإن قلنا: يجمع بينهما فقد تعذّر الجمع هاهنا. فهي فاقدة للتَّمييز وسنبيِّنُ حكم المبتدأة التي لا تمييز لها. وفيه وجه آخر أن حَيْضَها هاهنا الدّم المتقدّم على السَّواد نظراً إلى الأوَّلية فلو صار السَّواد ستة عشر فَقَدْ فَقَدَ أحد شروط التمييز فهي كمبتدأة لا تمييز لها ويعود الوجه الصَّائر إلى رعاية الأولية الذي ذكرناه الآن وهو ضعيف. وسنعيد هذه الصُّورة لغرض آخر إن شاء الله تعالى وإذا فَرَّعْنَا على الأَصَحِّ وهو أن حيضها السَّواد فلو رأت المبتدأة خمس عشرة حمرة أولاً ثم خمسة عشر سواداً تركت الصَّوم والصَّلاة في جميع هذه المدة.

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٦) وابن حبان (١٣٣٨) قال ابن الملقن: ما ذكره الرافعي فيه بعد أسود يعرف، وأن له رائحة فغريب، انظر الخلاصة (١/ ٨١).

أما في الخمسة عشر الأولى؛ فلأنها ترجو الانقطاع وأما في الثانية فلأن السَّواد بين ان ما قبله استحاضة وأنه هو الحيض أن اجتمع شرائط التَّمييز ويجوز أن يكون كذلك. قال الأئمة ـ رحمهم الله ـ ولا يتصوَّر مستحاضة تَدَعَ الصَّلاة شهراً كاملاً إلا هذه على هذا الوجه، وزاد أبو سعيد المتولّي فقال: ولو زاد السَّواد على الخمسة عشر والصورة هذه فقد فات شرط التمييز وحكمها أن ترد من أول الأحمر إلى يوم وليلة أو إلى ست أو سبع على اختلاف قولين نذكرهما من بعد فيكون ابتداء دورها الثَّاني الحادي والثلاثون فإن حيضناها فيه يوماً وليلة فهذه امرأة تُؤْمَرُ بترك الصَّلاة أحداً وثلاثين يوماً وإن حيضناها ستاً أو سبعاً فهذه امرأة تؤمر بتركها ستًّا وثلاثين أو سبعاً وثلاثين.

قال الغزالي: **ثُمَّ المُبْتَدَأَةُ إِذَا انْقَلَبَ دَمُهَا إِلَى الضَّعِيفِ فِي الدَّوْرِ الأَوَّلِ فَلاَ تُصَلِّي فَلَعَلَّ الضَّعِيفَ يَنْقَطِعُ دُونَ الخَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً فَيَكُونَ الكُلُّ حَيْضاً، فَإِنْ جَاوَزَ ذَلِكَ نَأْمُرُهَا بِتَدَارُكِ مَا فَاتَ فِي أَيَّامِ الضَّعِيفِ نَعَمْ فِي الشَّهْرِ الثَّانِي كَمَا ضَعُفَ (م) الدَّمُ فَتَغْتَسِلُ إِذْ بَانَ اسْتِحَاضَتُهَا، وَمَهْمَا شُفِيَتْ قَبْلَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً فَالضَّعِيفُ حَيْضٌ مَعَ القَوِيِّ.**

قال الرافعي: إذا بلغت الأنثى سنَّ الحيض فبدأ بها الدم لزمها أن تترك الصَّلاة والصوم كما ظهر الدم ولا يأتيها الزَّوج ثم لو انقطعت لما دون أقل الحيض بأن أنه لم يكن حيضاً، فتقضي الصلاة والصوم هذا هو المذهب.

وفيه وجه آخر أنها لا تترك الصَّوم والصلاة حتى تمضي مدّة أقل الحَيْض من أوّل ظهور الدم؛ لأن وجوبها مستيقن وكونه حيضاً مشكوك فيه فلا يترك اليقين بالشك وهذا ما ذكره الشيخ أبو علي في شرح الفروع حيث قال: «إذا ابتدأ الدم بها في رمضان وهي بنت خمس عشرة سنة فليس لها أن تفطر، حتى يدوم قدر أقل الحَيْض، فإنها حينئذ تعلم أنه حيض. والظّاهر من المذهب الأول؛ لأن الدَّمَ الخارج من مخرج الحيض في وقت الحيض يكون حيضاً غالباً وظاهراً.

وإذا عرف ذلك فنقول: إذا كانت المبتدأة مميِّزة، فلا تشتغل بالصَّوم والصَّلاة بانقلاب دمها من القوي إلى الضَّعيف، فإنها لا تدري أنه تجاوز الخمسة عشر أم لا، وبتقدير ألا يجاوز يكون الضَّعيف حيضاً مع القوي فلا بد لها من التَّربُّص لتتبين الحال، فإذا تربَّصت وجاوز الخمسة عشر عرفت أنها مُسْتَحَاضة وإن حيضها منحصر في أيام القوي على ما سبق فتتدارك ما فات من الصَّوم والصَّلاة في أيام الضعيف هذا حكم الشهر الأول، وأما في الشهر الثّاني وما بعده فإذا انقلب الدم إلى الضَّعيف اغتسلت وصامت، وصلت ولم تتربّص ولا مخرج ذلك على أن العادة هل ثبتت بمرة أم لا؟ لأن الاستحاضة علة مُزْمِنَة، والظاهر دوامها ثم لو اتفق الانْقِطَاع قبل الخمسة عشر، وشفيت

في بعض الأدوار فالضَّعيف حيض مع القوي كما في الشهر الأول.

واعلم أنه لا فرق في كون الكل حيضاً مهمًا انقطع الدم قبل مجاوزة الخمسة عشر بين أن يتقدم القوي على الضعيف أو يتقدم الضَّعيف، هذا هو المشهور المقطوع به.

وحكى في «التَّهذيب» وجهين:

فيما إذا تقدم الضَّعيف على القوي ولم يزد على الخمسة عشر، كما إذا رأت خمسة حمرة وخمسة سواداً وانقطع دمها، أحد الوجهين ما ذكرنا.

والآخر أن حيضها أيام السواد؛ لأنه أقوى وما قبله لا يتقوّى به، بخلاف ما بعده فإنه يتبعه وحكى وجهين أيضاً فيما إذا رأت خمسة حمرة وخمسة سواداً وخمسة حمرة.

**أصحهما**: أنَّ الكل حيض[1].

**والثاني**: حيضها السّواد وما بعده لا، ثم المفهوم من إطلاقهم انقلاب الدَّم إلى الضَّعيف أن يتمحَضَّ ضعيفاً حتى لو بقيت خطوط من السواد وظهرت خطوط من الحمرة لا ينقطع حكم الحيض، وإنما ينقطع إذا لم يبق السَّواد أصلاً. وصرح إمام الحرمين بهذا المفهوم. وقوله في الكتاب: «كما ضعف الدم» معلم بالميم؛ لأن مالكاً قال المُميّزة بعد الدم القوي تتحيض ثلاثة أيام من الدم الضَّعيف أيضاً احتياطاً.

لنا قوله ﷺ: «وَإِذَا أَدْبَرَتِ الْحَيْضَةُ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي»[2].

وأيضاً فإنا لا نجعل شيئاً من الدم القوي طهراً إحتياطاً فكذلك لا نجعل شيئاً من الدَّم الضعيف[3] حيضاً.

ولك أن تعلم قوله في آخر الفصل: «فالضَّعيف حيض مع القوي» بالواو؛ لأنه يشمل ما إذا تقدَّم الضَّعيف وما إذا تقدَّم القوي، وفي حالة تقدم الضَّعيف الوجه الذي حكيناه عن «التَّهْذِيب» ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الْمُسْتَحَاضَةُ الثَّانِيَةُ مُبْتَدَأَةٌ لاَ تَمْيِيزَ لَهَا أو فَقَدَتْ شَرْطَ التَّمْيِيزِ فِيهَا قَوْلاَنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ تُرَدَّ إِلَى عَادَةِ نِسَاءِ بَلَدْتِهَا عَلَى وَجْهٍ، أَوْ نِسَاءِ عَشِيرَتِهَا عَلَى وَجْهٍ بِشَرْطِ أَنْ لاَ يَنْقُصَ عَنْ سِتٍّ وَلاَ يَزِيدَ عَلَى سَبْعٍ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «تحيَّضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ سِتًّا أَوْ سَبْعاً كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَيَطْهُرْنَ»، وَالْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهَا تُرَدُّ إِلَى أَقَلِّ مُدَّةِ الحَيْضِ اَحْتِيَاطاً لِلْعِبَادَةِ، وَأَمَّا فِي الطُّهْرِ فَتُرَدُّ إِلَى أَغْلَبِ العَادَاتِ وَهِيَ أَرْبَعٌ وَعِشْرُونَ لِأَنَّهُ**

---

(١) سقط في (ب).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٦) وتقدم.
(٣) سقط في (ط).
(٤) سقط في (ب).

**أَغْلَبُ فِي ٱلاخْتِيَاطِ وَقِيلَ: إِلَى تِسْعٍ وَعِشْرِينَ لأَنَّهُ تَتِمَّةُ الدَّوْرِ.**

قال الرافعي: [المبتدأة] التي لا تَمْيِيزَ لها وهي التي يكون جميع دَمِهَا من نوع واحد ينظر في حالها إن لم تعرف وقت ابتداء دمها فحكمها حكم المتحيِّرة؛ لأن مردَّها على ما سيأتي يترتب في كل شهر على أول مُفَاتَحَة الدم، فإذا كان ذلك مجهولاً لزم التحيُّر، وإن عرفت وقت الابتداء وهي الحالة المرادة في الكتاب، ففي القدر الذي تحيض فيه قولان:

**أصحهما**: أنها تحيض أقل الحيض وهو يوم وليلة؛ لأن سقوط الصلاة عنها في هذا القدر مستيقن، وفيما عداه مشكوك فيه، فلا تترك اليقين، إلا بيقين أو أمارة ظاهرة كالتَّمميز والعادة.

**والثاني**: ترد إلى غالب عادات النّساء، وهو ست أو سبع، لأن الظاهر اندراجها في جملة الغالب.

وقد روى أن حمنة بنت جحش قالت: «كُنْتُ أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً شَدِيدَةً فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: تَحَيَّضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ سِتَّةِ أَيَّام أَوْ سَبْعَةَ أَيَّام ثُمَّ اغْتَسِلِي فَإِذَا رَأَيْتِ أَنَّكِ قَدْ تَطَّهَّرْتِ فَصَلِّي أَرْبَعاً وَعِشْرِينَ لَيْلَةً أَوْ ثَلاثاً وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا وَصُومِي وَصَلِّي فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِئُكِ».

وروى أَنَّهُ ﷺ قَالَ: «تَحَيَّضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ سِتًّا، أَوْ سَبْعاً كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَيَطْهُرْنَ مِيقَاتَ حَيْضِهِنَّ وَطُهرِهِنَّ».

فقال جماعة من الأصحاب: منشأ القولين الذين ذكرناهما تردُّد الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ في أن حمنة كانت مبتدأة أو معتادة، إن قلنا: كانت معتادة رددنا المبتدأة إلى الأقل أخذاً باليقين، ومن قال بهذا قال: لعلّه عرف من عادتها أنها أحد العددين الغالبين، إما السّت أو السّبع، لكن لم يعرف عينه فلذلك قال: تحيضي ستّاً أو سبعاً.

وإن قلنا: كانت مبتدأة رددنا المبتدأة إلى الغالب.

وقوله: «في علم الله» أي: فيما علمك الله من عادتك، إن قلنا: كانت معتادة ومن غالب عادات النّساء، إن قلنا: كانت مبتدأ فإن فرعنا على القول الثاني فهل الرّد إلى السّت أو السّبع على سبيل التّخيير بينهما أم لا؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: أنه على التّخيير لظاهر الخبر فتحيض إن شاءت ستّاً، وإن شاءت سبعاً، ويحكى هذا عن شرح أبي إسحاق المَرْوزِيّ. وزعم الحناطيُّ أنه أصح الوجهين:

**والثاني**: وهو الصحيح عند الجمهور، أنه ليس على التّخيير ولكن تنظر في عادات النّساء أهن يحضن ستاً أو سبعاً، ومن النسوة المنظور إليهن فيه ثلاثة أوجه:

**أظهرها**: أن الاعتبار بنسوة عشيرتها من الأبوين جميعاً؛ لأن طبعها إلى طباعهن أقرب، فإن لم يكن لها عشيرة فاعتبار بنساء بلدها.

**والثاني**: أن الاعتبار بنساء العصبات خاصّة.

**والثالث**: يعتبر نساء بلدها وناحيتها ولا تخصص بنساء العصبة ولا نساء العشيرة.

وإذا عرفت ذلك فعليها أن تجتهد وتنظر في أمر النسوة المعتبر بهن، فإن كنّ يحضن جميعاً ستًّا أو سبعاً، أخذت بذلك، وعلى هذا حملوا على قوله ﷺ: «تَحَيَّضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ سِتًّا أَوْ سَبْعاً».

وقالوا: إنه على التّنويع أي إن كنّ يحضن ستًّا فتحيضي ستًّا، وإن كنّ يحضن سبعاً فتحيضي سبعاً، وإن كانت عادتهن جميعاً أقل من ستّ أو أكثر من سبع ففيه وجهان:

**أظهرهما**: أنها ترد إلى الستّ في الصورة الأولى وإلى السَّبع في الأخرى أخذاً بالأقرب إلى عادتهن والخبر عين العددين وغالب عادات النّساء لا تجاوزهما، فلا عدول عنهما.

**والثّاني**: أنها ترد إلى عادتهن إلحاقاً لها بالنّسوة والمعتبر بهن.

والوجه الأول هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال: «بشرط ألاّ ينقص عن ست ولا يزيد عن سبع» وإن اختلفت عادتهن فحاضت بعضهن ستًّا وبعضهن سبعاً، ردت إلى الأغلب فإن استوى البعضان ردّت إلى السّت احتياطاً للعبادة، وكذلك الحكم لو حاضت بعضهن دون السّتّ وبعضهن فوق السَّبع، هذا بيان مردها في الحَيض.

وأما في الطُّهر فإن قلنا: إنها مردودة في الحيض إلى الغالب، فكذلك في الطّهر فترد إلى ثلاث وعشرين أو أربع وعشرين كما نطق به الخبر.

وإن قلنا: أنها مردودة إلى الأقل ففي طهرها قولان:

أحدهما: أنها ترد إلى أقل الطهر أيضاً فيكون دورها ستة عشر يوماً وإذا جاء السابع عشر استأنفت حيضة أخرى.

**وأصحهما**: أنها لا ترد في الطّهر إلى الأقل؛ لأن الرد في الحيض إلى الأقل إنما كان للاحتياط، ولو رددنا في الطّهر إلى الأقل لكثر حيضها لعوده على قرب، وذلك نقيض قضية الاحتياط، وعلى هذا فوجهان:

**أحدهما**: أنها ترد إلى الغالب، وهو ثلاث وعشرون أو أربع وعشرون.

**وأظهرهما**: أنها تردّ إلى تسع وعشرين ليتمّ الدور ثلاثين مراعاة لغالب الدور، وإنما لم نحمل الحيض على الغالب احتياطاً للعبادة.

ثم نعودُ إلى ما يتعلق بألفاظ الكتاب، وخاصة أما قوله: مبتدأة لا تمييز لها أو فقدت شرط التَّمييز فاْعلم أنَّ التي لا تَمْيِيزَ لَهَا هي التي ترى الدّم كلها نوعاً واحداً، والتي فقدت شرط التَّمييز أن ترى الدَّم على نوعين لكن القوي يكون دون يوم وليلة أو أكثر من خمسة عشر يوماً، أو يكون الضَّعيف دون الخمسة عشر وحكمهما واحد في جريان القولين.

**أحدهما**: الرد إلى الأقل.

**والثَّاني**: إلى الغالب وابتداؤه على القولين من أوّل ظهور الدَّم، وعن ابن سريج: «أنه لو ابتدأ الدَّم الضَّعيف وجاوز القوي بعده أكثر الحيض، فالضَّعيف اْستحاضة وابتداء حيضها على اْختلاف القولين من أول القوي والمعنى العمل بالتَّمييز بقدر الإمكان» ونظيره ما إذا رأت خمسة حمرة ثم اسودّ دمها وعبر الخمسة عشر، وهذه هي الصورة التي وعدنا من قبل أن نعيدها.

ولك أن تعلم قوله: «إلى عادة نساء بلدها على وجه أو نساء عشيرتها على وجه» بالحاء والميم والألف، لأن أبا حنيفة لا يردها إلى هذا ولا إلى ذاك، إنما يردها إلى أكثر الحَيْضِ وهو عشرة عنده، وبه قال مالك وأحمد في إحدى الرِّوَايات عنهما إلا أن أكثر الحَيْضِ عندهما خمسة عشر يوماً، وعن مالك روايتان أخريان[1]:

**إحداهما**: أنها ترد إلى عادة لِدَاتِهَا[2]، وتستظهر بعد ذلك بثلاثة أيّام، بشرط ألاَّ تجاوز خمسة عشر يوماً.

**والثَّانية**: أنها ترد إلى عادة نسائها [والاستظهار][3] كما ذكرنا، وعن أحمد روايتان أخريان مثل قولينا.

وقوله: «وأما في الطّهر فترد إلى أغلب العادات إلى آخره» يجوز أن يكون مبنياً على قول الرّد إلى الأقل فإنَّ في طهرها على هذا القول اختلافاً كما بيّنّاه، وهذا قضية إيراده في «الوَسِيطِ»، ويجوز أن يجعل كلاماً مبتدأ غير مبني على أحد القولين، فإن قدر الطّهر إذا أفردناه بالنّظر مختلف فيه ثم الرد على الغالب يخرج على القولين جميعاً، وما عداه يختصُّ بقول الرد إلى الأقلّ، وليكن قوله: «إلى أغلب العادات» معلماً مما ذكرنا من العلامات، فإن من رد إلى أكثر الحيض لا يرد في الطّهر إلى أغلب العادات، وإنما يرد إلى الباقي من الثّلاثين.

(١) سقط من (ط).
(٢) اللّدة: من وُلِدَ مَعَكَ في وَقْتٍ واحد، جمعها لدات، انظر المعجم الوسيط (٢/ ٨٢٨).
(٣) في ط: والاتظهار.

وقوله: «وهي أربع وعشرون» يقتضي كون الأربع والعشرين أغلب من ثلاث وعشرين وهو ممنوع، ومن قال بهذا الوجه لا يرد لعين الأربع والعشرين، بل يقول بردها إلى الطُّهر الغالب وهو بين ثلاث وعشرين وبين أربع وعشرين حكاه إمام الحرمين هكذا، ثم قال: «وكان شيخي يرى على هذا الوجه أن ترد إلى أربع وعشرين فإن الاحتياط فيه أبلغ منه في ثلاث وعشرين، فإذا ذكره صاحب الكتاب مصير إلى كلام الشيخ أَبِي مُحَمَّدٍ، وقضية خبر حمنةَ أن نعتبر طهرها بعادة النِّساء المنظور إليهنّ كما في الحيض، فليكن قوله: «وهو أربع وعشرون» معلماً بالواو لما رويناه ثم إيراده يقتضي الميل إلى الرَّدِّ إلى غالب الطّهر، وتصحيح هذا الوجه، وعلى هذا التقدير يكون دورها خمسة وعشرين إذا ردت إلى أربع وعشرين في الطّهر وإلى الأقل في الحيض، لكن ما اتفقت طرق الأصحاب عليه أن ظاهر المذهب اشتمال كل شهر على حيض وطهر لها، سواء ردت إلى الأقل أو الغالب وذلك يقتضي ترجيح الوجه الصائر إلى تسع وعشرين وبالله التّوفيق.

قال الغزالي: **ثُمَّ فِي مُدَّةِ الطُّهرِ تَحْتَاطُ كَالْمُتَحَيِّرَةِ أَوْ هِيَ كَالْمُسْتَحَاضَاتِ فَفِيهِ قَوْلاَنِ.**

قال الرافعي: في ترك الصَّوم والصلاة في الشهر الأول إلى تمام الخمسة عشر، فإذا جاوز الدم الخمسة عشر تبيّنت الاسْتِحَاضَة وعرفنا أن مردها الأقل، والغالب على اختلاف القولين فإن رددناها إلى الأقل قضت صلوات أربعة عشر يوماً، وإن رددناها إلى السِّتّ أو السّبع، قضت صلوات تسعة أيام أو ثمانية وأما في الشهر الثاني وما بعده، فينظر إن وجدت تمييزاً بالشّروط السابقة قبل تمام المرد أو بعده، فلا نظر إلى ما تقدم وهي في ذلك الدور كمبتدأة مميزة.

مثاله: مبتدأة رأت أولاً دماً أحمر، ثم في الشّهر الثاني رأت خمساً دماً أسود والباقي أحمر فحيضها في الشهر الأول الأقل أو الغالب، وفي الشَّهر الثاني خمسة السّواد أخذاً بالتّمييز فإنه شاهد في صفة الدّم فالنظر إليه أولى، وإن استمر فقد التمييز فيما بعد الشهر الأول، وهذا مقصود الفصل، ومحل القولين فكما جاوز دمها المرد وهو الأقل أو الغالب فتغتسل وتصوم وتصلّي؛ لأن الظّاهر دوام الاسْتِحَاضَةِ، ثم لو شفيت في بعض الشُّهور قبل الخمسة عشر بان أنها غير مستحاضة فيه، وأن جميع الدَّم حيض فتقضي ما تركته من الصَّوم في المرد، وما صامته فيما وراءه أيضاً لتبيّن الحيض فيه، وتبين أن غسلها لم يصح عقب انقضاء المرد، ولا تأثم بفعل الصوم والصلاة والوطء فيما وراء المردَّ، لأنها معذورة في بناء الأمر على الظّاهر، وهل يلزمها الاحتياط فيما وراء المرد إلى تمام الخمسة عشر؟ فيه قولان:

**أحدهما**: أنها تحتاط كالمتحيِّر، لأن احتمال الحيض والطهر والانقطاع قائم إلى تمام الخمسة عشر وإنما تحتاط المتحيِّرة لقيام هذه الاحتمالات، فكذلك هذه.

**وأصحهما**: أنها لا تحتاط كسائر المُسْتَحَاضَاتِ، لأنَّا قد جعلنا لها مردًا في الحيض فلا عبرة بما بعده، كما في المعتادة والمميزة فإن قلنا: تحتاط فلا تحل للزوج إلى تمام الخمسة عشر ولا تقضي في هذه المدة فوائت الصوم والصلاة والطواف؛ لاحتمال أنها حائض ويلزمها الصَّوم والصَّلاة؛ لاحتمال أنَّها طاهر، وتغتسل لكل صلاة لاحتمال الانْقِطَاع، وتقضي صوم جميع الخمسة عشر، أما في المرد فلأنها لم تصم، وأما فيما وراءه فَلِاَحْتِمَال الحيض.

وإن قلنا: لا تحتاط فتصوم وتصلي ولا تقضي شيئاً، ويأتيها زوجها، ولا غسل عليها، وتقضي الفوائت، وعلى القولين لا تقضي الصَّلوات المأتي بها بين المرد والخمسة عشر؛ لأنَّها إن كانت طاهرة فقد صلَّت وإن كانت حائضاً فليس عليها قضاء الصلوات، وحكى في «المُهَذَّبِ» هذا الخلاف وجهين، والأشهر الأثبت القولان ولا يخفى عليك بعد ما ذكرناه شيئان:

**أحدهما**: أن قوله: «ثم في مدة الطّهر» يعني به مدة الطُّهر إلى تمام الخَمْسة عشر لا إلى آخر الشهر فإن ما بعد الخمسة عشر طهر بيقين.

**والثاني**: أن في وجوب قضاء الصَّلاة على المتحيّرة خلافاً نذكره في موضعه وهاهنا لا يجب قضاء الصَّلاة بحال، وإن أمرنا بالاحتياط فإذا قلنا: إنَّها تحتاط كالمتحيرة في قول وجب أن يستثنى قضاء الصلاة، وصاحب الكتاب لا يحتاج إلى هذا الاستثناء؛ لأنه نفى وجوب القضاء على المتحيّرة على ما سيأتي.

قال الغزالي: **المُسْتَحَاضَةُ الثَّالِثَةُ المُعْتَادَةُ وَهِيَ الَّتِي سَبَقَتْ لَهَا عَادَةٌ فَتَرُدُّ إِلَى عَادَتِهَا فِي وَقْتِ الحَيْضِ وَقَدْرِهِ، فَإِنْ كَانَتْ تَحِيضُ خَمْساً وَتَطْهُرُ خَمْساً وَعِشْرِينَ فَجَاءَهَا دَوْرٌ فَحَاضَتْ سِتًّا ثُمَّ اسْتُحِيضَتْ بَعْدَ ذَلِكَ رَدَدْنَاهَا إِلَى السِّتِّ، لِأَنَّ الصَّحِيحَ ثُبُوتُ العَادَةِ بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ.**

قال الرافعي: المعتادة تنقسم إلى ذاكرة لعادتها وإلى ناسية، والذي بقي من هذا الباب يشتمل على قسم الذَّاكرة، وأما النَّاسية فقد أفرد لها الباب التَّالي لهذا الباب والذَّاكرة تنقسم إلى فاقدة لِلتَّمْيِيزِ وإلى واجدة، أما الفاقدة وهي المقصود بهذا الفصل فهي مردودة إلى عادتها القديمة خلافاً لمالك حيث قال: لا اعتبار بالعَادَةِ.

لنا ما روى عن أم سلمة أن امرأة كانت تهريق الدِّمَاءَ على عهد رسول الله ﷺ فاستفتيت لها فقال: «لِتَنْظُرْ عَدَدَ الأَيَّامِ وَاللَّيَالِي الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ

يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ الصَّلاَةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ فَإِذَا خَلَفَتْ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ لْتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ ثُمَّ لِتُصَلِّ»[١].

وتفصيل القول فيها أن يقال: عادتها السابقة إِمَّا أَلاَّ يَكُونَ فِيهَا اختلاف لا في القدر ولا في الوقت أو يكون فيها اختلاف فهما حالتان، فأما في الحالة الأولى فننظر إن تكررت عادة حيضها وطهرها مراراً، ردّت إلى عادتها في قدر الحيض ووقته، وفي الطُّهر أيضاً. وظاهر المذهب أنه لا فرق بين أن تكون عادتها أن تحيض أيّاماً من كل شهر أو من كل شهرين أو من كل سنة. وقيل: بخلاف ذلك وهو الذي حكاه صاحب الكتاب في باب «النِّفَاسِ» ونذكره ثم إن شاء الله تعالى، وإن لم يتكرر ما سبق من عادة الحَيْضِ والطُّهر ففيه خلاف مبني على أن العادة بماذا تثبت؟ وفيه وجهان مشهوران:

**أصحهما**: وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق: إنها تثبت بمرّة واحدة واحتجوا عليه بقوله ﷺ في حديث أم سلمة: فَلْتَنْظُرْ عَدَدَ الأَيَّام وَاللَّيَالِي الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا»[٢]. اعتبر الشَّهر الذي قبل الاستحاضة.

**والثاني**: ويحكى عن ابْنِ خَيْرَانَ أنه لا تثبت العادة إلا بمرتين؛ لأن العادة مشتَّقة من العود، وإذا لم يوجد إلا مرّة واحدة فلا عود.

وَحَكَى أبو الحسن العبادي وجهاً ثالثاً أنها لا تثبت إلاَّ بثلاث مرّات لقوله ﷺ: «دَعِي الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ»[٣].

وأقل الجمع ثلاثة، وضرب في الكتاب مثالاً لهذه القاعدة، فقال: لو كانت تحيض خمساً وتطهر خمساً وعشرين، فجاءها دور فحاضت فيه ستًا، ثم استحيضت بعد ذلك فإن قلنا: العادة لا تثبت إلا بمرّة واحدة رددناها إلى الخمس، وإن قلنا: أنها تثبت بمرة رددناها إلى السِّت، وقلنا: ردها إلى ما قرب ونسخ ما قبله أولى ثم المعتادة في الشهر الأَوَّل من شهور الاسْتِحَاضة تتربَّص كالمبتدأة لجواز أن ينقطع دون الخمسة عشر، وإن جاوز عادتها فإن عبر الخمسة عشر قضت صلوات ما وراء أيَّام العادة ثم في الدُّور الثَّاني وما بعده إذا مضت أيام العادة اغتسلت وَصَامَتْ وَصَلَّتْ، لطهور الاستحاضة، ولا يتأتى هاهنا قول الاحتياط الذي ذكرناه في المبتدأة لقول العادة.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٦١ ـ ٦٢) والشافعي (١١٤) وأبو داود (٢٧٤) وابن ماجة (٦٢٣) والنسائي (١/ ١٨٢) والبيهقي (١/ ٣٣٢) والدارقطني (١/ ٢٠٧) بأسانيد صحيحة على شرط الصحيح، وأعله البيهقي وغيره بلا انقطاع وظهر اتصاله، قاله ابن الملقن. انظر الخلاصة (١/ ٨١).

(٢) أخرجه مالك (١/ ٦٢) والشافعي في الأم (١/ ٦٠) وأبو داود (٢٧٤) والنسائي (١/ ١١٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٩٧) والترمذي (١٢٦) وابن ماجة (٦٢٥).

**الحالة الثانية**: أن يكون في عادتها السَّابقة اختلاف فمن صورها: أن يكون لها عادة دائرة وقد ذكره في آخر الباب الثَّالث في فروع وكان ذكره في هذا الموضع أليق؛ لأنها نوع من العادات. ومنها: أن يكون في عاداتها المتقدِّمة على الاَسْتِحَاضَةِ اختلاف في القدر، أَوْ في الوقت وسمى متقدمو الأصحاب الَّتي انتقلت عادتها وتغيَّرت عما كانت ثم استحيضت منتقلة ونحن نذكر من مسائلها صوراً ترشد إلى غيرها.

منها: لو كانت تحيض خمساً من أَوَّلِ كل شهر، وتطهر باقيه فحاضت في دور أربعاً من الخمس المعتادة، ثم استحيضت بعد ذلك فهذه قد انتقل حيضها من الكثرة إلى القلة، ولو حاضت في دور ستاً، ثم استحيضت فقد انتقل من القلّة إلى الكثرة، والحكم في الصورتين مبني على الخلاف الذي سبق في العادة، إن اثبتناها بمرة رددناها إلى ما قبل الاستحاضة، وإلا فالعادة القديمة، ولو كانت المسألة بحالها فرأت في دور ستّة أيام دماً، وفي دور عُقَيْبه سبعة، ثم استحيضت فإن أثبتنا العادة بمرة رددناها إلى السّبعة، وإلا فوجهان:

**أحدهما**: أنها ترد إلى الخمسة ويتساقط العددان في الدّورين الأخيرين، لأن واحداً منهما لم يتكرر على حياله.

**وأظهرهما**: أنها ترد إلى السّتّة، لأن التّكرر قد حصل فيها فإنها وجدت مرة وحدها ومرة مندرجة في السَّبعة، وإذا فرعنا على الوجه الثالث فلا شك في ردها إلى الخمسة ولو كانت المسألة بحالها فحاضت في دور الخمسة الثانية من الشهر فهذه قد تغير وقت حيضها، وصار دورها المتقدم على هذه الخمسة بتأخر الحيض خمسة وثلاثين، خمسة منها حيض والباقي طهر، فينظر إن تكرر هذا الدّور عليها بأن رأت الخمسة الثّانية دماً، وطهرت ثلاثين، ثم عاد الدم في الخمسة الثالثة من الشهر الآخر وعلى هذا مراراً ثم استحيضت - فهي مردودة إليه فتحيض من أوّل الدم الدائم خمسة، وتطهر ثلاثين وعلى هذا أبداً، وإن لم يتكرّر هذا الدور كما إذا استمرّ الدم المتأخّر المبتدأ من الخمسة الثانية، وصارت مُسْتَحَاضَة فهل تحيضه من أوله؟ أم لا؟ فيه وجهان عن أبي إسحاق: أنه لا حيض لها في هذا الشّهر والذي بدأ استحاضة كله إلى آخر الشَّهر فإذا جاء أول الشّهر ابتدأت منه دورها القديم حيضاً وطهراً.

وقال الجمهور: حَيْضُهَا خمسة من الدم الذي ابتدأ من الخمسة الثانية، ثم إن قلنا: بثبوت العادة بمرة حكمنا لها بالطُّهر ثلاثين يوماً، وأقمنا عليها الدّور الأخير أبداً، وإن لم نقل بذلك فوجهان:

**أظهرهما**: أن خمسة وعشرين بعدها طهر، لأنه المتكرر من إطهارها.

**والثّاني**: أن باقي الشهر طهر لا غير، وتحيض الخمسة الأولى من الشّهر الآخر،

وتراعي عادتها القديمة قدراً ووقتاً، وإن رأت الخمسة الثانية دماً، وانقطع وطهرت بقية الشهر، ثم عاد الدّم، فقد صار دورها خمسة وعشرين فإن تكرر ذلك بأن رأت الخمسة الأولى من الشّهر بعده دماً وطهرت عشرين وهكذا مراراً، ثم استحيضت فترد إليه، وإن لم يتكرر كما إذا عاد في الخمسة الأولى واستمر، فلا خلاف في أن الخمسة الأولى حيض، ويبنى حكم الطهر على الخلاف في العادة إن أثبتناها بمرّة فطهرها عشرون، وإلا فخمسة وعشرون، ولو كانت المسألة بحالها فَطَهُرَتْ بعد خمستها المعهودة عشرين، وعاد الدَّم في الخمسة الأخيرة فهذه قد تغيَّر وقت حيضها بالتقدّم، وصار دورها خمسة وعشرين، فإن تكرر هذا الدور بأن رأت الخمسة الأخيرة دماً، وانقطع وطهرت عشرين، وهكذا مراراً، ثم استحيضت فتردّ إليه، ولو لم يتكرّر كما إذا استمر الدّم العائد، فمحصول ما تخرج من طرق الأصحاب في هذه المسألة ونظائرها أربعة أوجه:

**أظهرها:** أنها تحيض خمسة من أوله وتطهر عشرين وهكذا أبداً.

**والثاني:** تحيض خمسة وتطهر خمسة وعشرين.

**والثالث:** تحيض عشرة منه وتطهر خمسة وعشرين، ثم تحافظ على الدّور القديم.

**والرابع:** أن الخمسة الأخيرة استحاضة وتحيض من أول الدور خمسة وتطهر خمسة وعشرين على عادتها القديمة، وقد ذكرنا في صورة التّأخر ما حكى عن أبي إسحاق من المحافظة على أول الدور، والحكم بالاستحاضة فيما قبله، واختلفوا في قياس مذهبه هاهنا منهم من قال: قياسه الوجه الثالث، ومنهم من قال: لا بل هو الرابع، ولو كانت المسألة بحالها حاضت خمستها وطهرت أربعة عشر يوماً ثم عاد الدَّم استمر، فالمتخلل بين خمستها وبين الدم العائد هاهنا ناقص عن أقل الطهر، فحاصل ما قيل فيه أربعة أوجه أيضاً:

**أظهرها:** أن يوماً من الدم العائد استحاضة تكميلاً للطّهر، وخمسة بعده حيض وخمسة عشر طهر ودورها بما اتفق عشرين.

**والثاني:** أن اليوم الأول استحاضة، والباقي من الشهر وخمسة من الشهر الذي بعده حيض، ومجموع ذلك خمسة عشر، ثم تطهر خمسة وعشرين، وتحافظ على دورها القديم.

**والثالث:** أن اليوم الأول استحاضة وبعده خمسة حيضاً وخمسة وعشرون طهراً وهكذا أبداً.

**والرابع:** أن جميع الدم العائد إلى أوّل الشهر استحاضة وتفتتح منه دورها القديم،

وقد ذكرت كيفية هذه الوجوه ومأخذها في غير هذا الموضع فلا أطول هاهنا، ولك أن تُعَلِّم قوله في آخر هذا الفصل «ثُبوت العادة بمرة واحدة» بالحاء والألف، إشارةً إلى أنهما يقولان: لا تثبت العادة بأقل من مرتين.

قال الغزالي: **الْمُسْتَحَاضَةُ الرَّابِعَةُ الْمُعْتَادَةُ الْمُمَيِّزَةُ فَإِنْ رَأَتِ السَّوَادَ مُطَابِقاً لأَيَّام الْعَادَةِ فَهُوَ الْمُرَادُ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ بِأَنْ كَانَتْ عَادَتُهَا خَمْسَةً فَرَأَتْ عَشَرَةً سَوَاداً ثُمَّ أَطْبَقَتِ الْحُمْرَةُ، فَهَلْ الْحُكْم لِلْعَادَةِ أَمْ لِلتَّمْيِيزِ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ، فَعَلَى هَذَا إِنْ رَأَتْ فِي أَيَّام الْعَادَةِ خَمْسَةً حُمْرَةً ثُمَّ عَشَرَةً سَوَاداً ثُمَّ أَطْبَقَتْ الْحُمْرَةُ فَفِي وَجْهٍ: الْحُكْمُ لِلْعَادَةِ (م) وَفِي وَجْهٍ لِلتَّمْيِيزِ فَتَحِيضُ فِي الْعَشْرِ السَّوَادِ، وَفِي وَجْهٍ (ح م) يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا إِلاَّ أَنْ يَزِيدَ الْمَجْمُوعُ عَلَى خَمْسَةَ عَشَرَ فَيَتَعَيَّنَ الاقْتِصَارُ عَلَى الْعَادَةِ أَوْ عَلَى التَّمْيِيزِ.**

قال الرافعي: المعتادة الذَّاكرة لعادتها إذا كانت واجدة للتَّمييز نظر إن توافق مقتضى العادة والتمييز كما إذا كانت تحيض خمسة من أول كل شهر، وتطهر الباقي فاستحيضت، ورأت خمستها سواداً وباقي الشهر حمرة فحيضتها تلك الخمسة واعتضدت كل واحدة من الدَّلالتين بصاحبتها، وإن لم يتوافق مقتضاهما نظر إن لم يتخلَّل بين العادة والتمييز قدر أقل الطهر كما إذا كانت تَحِيضُ خمسة كما ذكرنا فرأت في دور عشرة سواداً، ثم حمرة واستحيضت ففيه ثلاثة أوجه:

**أصحها**: وبه قال ابْن سريج [وأبو إسحاق][1] أنها ترد إلى التمييز فتحيض في العشرة كلها لقوله ﷺ: «دَمُ الحَيْضِ أَسْوَدُ يُعْرَفُ».

ظاهره ينفي كون غيره حيضاً؛ لأنَّ التَّمييز صفة موجودة، والعادة دلالة قد مضت، والرد إلى الدَّلالة الموجودة أولى.

**والثاني**: وبه قال ابْنُ خَيْرَانَ والإِصْطَخْري: إنها ترد إلى العادة فترد إلى الخمسة القديمة ﷺ: «فَلْتَنْظُرْ عَدَدَ الأَيَّامِ وَاللَّيَالِي الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ» ولم يفصل؛ ولأن العادة قد ثبتت واستقرت وصفة الدم بعرض البطلان ألا ترى أنه لو زاد الدّم القوي على خمسة عشر يوماً بطلت دلالة قوته.

**والثالث**: إن أمكن الجمع بينهما يجمع عملاً بالدلالتين، وإلا فيتساقطان؛ فتكون كمبتدأة لا تمييز لها، وفيها ما قدمناه من القولين:

مثال: إمكان الجمع أن ترى عشرة سواداً كما ذكرناه، ومثال عدم الإمكان أن ترى

---

(١) سقط في (ب).

خمستها المعهودة حمرة وأحد عشر عقيبها سواداً، وأن يتخلَّل بينهما أقل الطهر، كما إذا رأت عشرين فصاعداً دماً ضعيفاً ثم خمسة قويًا ثم ضعيفاً وعادتها القديمة خمسة من أوّل الشهر، كما سبق فقدر العادة حيض بحكم العادة، والقوي حيض آخر، لأنه تخلّل بينهما زمان طهر كامل. ومنهم من قال: تبنى هذه الحالة على الحالة الأولى إن قلنا: يقدم التَّمييز فحيضها خمسة السّواد، وطهرها المتقدم عليه خمسة وأربعون، وقد صار دورها خمسين. وإن قلنا: تقدم العادة فحيضها خمسة من أوّل الشهر وخمسة وعشرون من بعدها طهر. وإن قلنا: يجمع بينهما حيضت الخمسة الأولى بالعادة، وخمسة السواد بالتَّمييز؛ لإمكان الجمع يتخلُّل طهر كامل بينهما. هذا فقه الفصل، ولك أن تُعَلِّمَ قوله: «الحكم للعادة» بالميم؛ لما ذكرنا أنه لا اعتبار للعادة عنده، فضلاً عن أن تقدم على التَّمييز. وقوله: «الحكم للتمييز» بالألف؛ لأن عند أحمد تقدم العادة عند اجتماع المعنيين وبالحاء أيضاً؛ لأنَّ عند أبي حنيفة لا اعتبار للتمييز. واعلم أنه تحصل مما حكيناه في كل واحدة من حالتي إمكان الجمع بين العادة والتَّمييز وعدم الإمكان، ثلاثة أوجه:

**أحدها**: الحكم بالعادة.

**والثاني**: الحكم بالتمييز، وهما يشملان الحالتين والثالث في إحدى الحالتين الجمع، وفي الثانية: التَّساقط ولفظ الكتاب يفيد الوجوه الثلاثة عند إمكان الجمع، والوجهين الشاملين عند عدم الإمكان دون الثالث، وقوله: «فيتعين الاقتصار على العادة أو على التمييز» أي: على العادة في وجه وعلى التمييز في وجه.

قال الغزالي: **فَرْعَانِ الأَوَّلُ مُبْتَدَأَةٌ رَأَتْ خَمْسَةَ سَوَاداً ثُمَّ أَطْبَقَ الدَّمُ عَلَى لَوْنٍ وَاحِدٍ، فَفِي الشَّهرِ الثَّانِي نُحَيِّضُهَا خَمْساً لِأَنَّ التَّمْيِيزَ أَثْبَتُ (ح م) لَهَا عَادَةً.**

قال الرافعي: العادة التي ترد إليها المستحاضة المعتادة ليس من شرطها أن تكون عادة حيض وطهر صحيحين بلا استحاضة بل قد تكون كذلك وقد تكون تلك العادة هي التي استفادتها من التمييز، وهي مستحاضة، كما إذا رأت المبتدأة خمسة سواداً، وخمسة وعشرين حمرة، وهكذا مراراً، ثم استمر السواد، أو الحمرة في بعض الشهر، فقد عرفنا بما سبق من التَّمييز أن حيضها خمسة من أول كل شهر، وصار ذلك عادة لها فتحيضها، الآن خمسة من أول كل شهر، ونحكم بالاستحاضة في الباقي.

هذا هو الصحيح، وحكى إمام الحرمين وجهاً آخر، أنه إذا انحرم التَّمييز فلا نظر إلى ما سبق، وهي كمبتدأة غير مميزة، ولو كانت المسألة بحالها فرأت في بعض الأدوار عشرة سواداً، وباقي الشهر حمرة، ثم استمر السواد في الدور الذي بعده.

فقد قال الأئمة: حَيْضُها عشرة السواد في ذلك الدور؛ لأن الاعتماد على صفة الدم ثم مردها بعد ذلك العشرة، ولو كانت المسألة بحالها وعاد السواد خمسة ثم استمر الدم ثم رأت في بعض الأدوار عشرة، فترد في ذلك الدور إلى العشرة؛ [وفي هاتين الصورتين إشكالان:

**أحدهما**: ردها إلى العشرة][(١)] في الصورة الأولى ظاهر إذا قلنا: العَادَةُ تَثْبُتُ بمرة واحدة، أما إذا قلنا: لا تثبت، فينبغي ألاّ نكتفي بسبق العشرة مرة.

قال صاحب الكتاب في «الوسيط»: هذه عادة تمييزية فمنسخها واحدة، ولا يجري فيها ذلك الخلاف كغير المستحاضة إذا تغيرت عادتها القديمة مرة فإنا نحكم بالحالة المتأخرة ولا يشفي الغليل، وللمعترض أن يقول: لم يختص الخلاف بغير التمييزية تشتبه العادة التَّمييزية بالصورة المذكورة دون غير التمييزية وأما الفارق.

**الثاني**: إذا أفاد التّمييز عادة للمستحاضة ثم تغير مقدار القوى بعد انخرام التَّمييز أو قبله وجب أن يخرم بالرد إليه، بل ينبغي أن يخرج على الخلاف فيما إذا اجتمع العادة والتمييز كما تقدم ولم يزد إمام الحرمين في هذا الموضع على دعوى اختصاص ذلك الخلاف بالعادات الجارية من غير استحاضة، ولم يبد معنى فارقاً ولمقرر الإشكال أن يمنع اختصاص الخلاف بتلك العادات ألا ترى أنها لو كانت ترى خمسة سواداً من أول كل شهر، وباقيه حمرةً ثم جاءها شهر رأت فيه الخمسة الأولى حمرة، والخمسة الثانية سواداً، ثم عادت الحمرة واستمرت يجري فيها ذلك الخلاف مع أن هذه عادة مستفادة من التَّمييز، أورد هذه الصور صاحب «التَّهْذِيبِ» وغيره فعلى الوجه المغلِّب للتمييز حيضها الخمسة الثانية وعلى الوجه المغلب للعادة حَيضها الخمسة الأولى، وعلى وجه الجمع تحيض فيهما، ـ والله أعلم ـ.

جئنا إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب قوله: «مبتدأة رأت خمسة سواداً ثم أطبق الدم على لون واحد». المفهوم من ظاهرة إطباق غير لون السواد، من انقضاء خمسة السواد، واستمراره على الإطلاق، لكن بتقدير أن يكون كذلك، فالضعيف على امتداده استحاضة، وليس لها شهر ثانٍ حتى نحكم بأنها تحيض خمسة من أوله، فإذا المعنى رأت خمسة سواداً وخمسة وعشرين حمرة، أو نحوها ثم أطبق السواد في الشهر الثاني، ثم قوله: «ففي الشهر الثاني تحيضها خمساً بناء على عدم اشتراط في العادة التمييزية، واكتفاء بوقوعها مرة واحدة» وقد ذكرنا ما فيه من الإشكال، ويؤيده أنَّ ما عدا الخمسة لو كان طهراً محسوساً، واستحيضت في الشهر الثَّاني لم نردها إلى الخمسة على قولنا:

---

(١) سقط في (ب).

«العادة لا تثبت بمرة» ومعلوم أن التمييز لا يزيد عليه، وليكن قوله: «حيضها خمساً» معلّماً بالواو؛ إشارة إلى الوجه الذي تقدم.

قال الغزالي: **الثَّانِي قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الصُّفْرَةُ وَالْكُدْرَةُ (م) في أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضٌ (ح) وَهُوَ كَذَلِكَ فِي أَيَّامِ الْعَادَةِ، وَفِيمَا وَرَاءَهَا إِلَى تَمَامِ الْخَمْسَةِ عَشَرَ ثَلاَثَةُ أَوْجهٍ، أَحَدُهَا: أَنَّهُ حَيْضٌ كَأَيَّامِ العَادَةِ، وَالثَّانِي: لاَ لِضَعْفِ اللَّوْنِ، وَالثَّالِثُ: إِنْ كَانَ مَسْبُوقاً بِدَمٍ قَوِيٍّ وَلَوْ لَطْخَةً فَيَكُونَ حَيْضاً وَإِلاَّ فَلاَ، وَمَرَدُّ الْمُبْتَدَأَةِ كَأَيَّامِ العَادَةِ أَوْ كَمَا وَرَاءَهَا فِيهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: هذا الفرع لا اختصاص له بل معظم فائدته فيما إذا لم يعبر الدم الأكثر كما سيأتي، والصفرة: شيء كالصديد يعلوه اصفرار، والكدرة: شيء كدر [وليسا] على ألوان الدماء، ولا خلاف في كونهما حيضاً في أيام العادة؛ لأن الوقوع في أيام العادة يغلب على الظن بكون الأذى الموجود فيه الحيض المعهود، وفيما وراء أيام العادة أربعة أوجه:

**أظهرها**: أنَّ لهما حكم الحيض أيضاً، لقوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾[1]. والصفرة والكدرة أذى، ولما روي عن عائشة ـ [رضي الله عنها] ـ قالت: «كُنَّا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ حَيْضاً»[2]. وهذا إخبار عما عهدته في زمان الرسول ﷺ.

**والثاني**: ليس لهما حكم الحيض لقوله ﷺ: «دَمُ الْحَيْضِ أَسْوَدُ يُعْرَفُ»[3].

وعن أم عطية، وكانت قد بايعت النَّبي ﷺ قالت: «كُنَّا لاَ نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ شَيْئاً»[4].

وبهذا الوجه قال الإصطخري، وينسب إلى صاحب «التَّلْخِيصِ» أيضاً، وبالأول قال ابن سريج وأبو إسحاق.

**والوجه الثالث**: وبه قال أبو علي الطَّبَرِيُّ: إن سبق دم قوي من سواد أو حمرة، فالصُّفرة والكدرة بعده حيض، وإلاَّ فلا.

والفرق أن الدم يبدو قوياً ثم يرق ويضعف على التَّدريج. ألا ترى أن الجراحة تصب دماً قوياً، ثم يرق ويختلط بالرّطوبات، فإذا سبق دم قوي استتبع ما بعده.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.
(٢) أخرجه البيهقي (١/ ٣٣٦) بنحوه، وقال: غريباً.
(٣) تقدم.
(٤) أخرجه البخاري (٣٢٦) وأبو داود (٣٠٧) وابن ماجة (٦٤٧) والنسائي (١/ ١٨٦).

**والرابع**: حكاه القاضي ابن كج: أنه إنما يحكم بكون الصُّفرة والكدرة حيضاً، بشرط أن يسبقها دم قوي، ويلحقها دم قوي لينسحب الحكم على المتخلل [وإلا كما ليس على هيئة الدِّماء لا يعطي له حكمها]، وأما المبتدأ، فقد حكى إمام الحرمين عن بعض الأصحاب: أنها إذا رأت صفرة أو كدرة ثم طهرت، فحكم مردها على اختلاف القولين وهما الأقل، والغالب كأيام العادة في حق المعتادة.

قال أبو الصحيح أنه كما وراء أيام العادة فحصل وجهان، كما روى صاحب الكتاب إن قلنا: إنه كأيام العادة فالصفرة والكدرة فيها حيض بلا خلاف، وإن قلنا: كما وراء أيام العادة عاد فيه الأوجه وهذا هو الذي ذكره الجمهور. ولنوضح هذه المسألة بالأمثلة: امرأة عادتها أن تحيض من كل شهر خمسة وتطهر الباقي، فرأت خمستها صفرة، أو كدرة، وطهرت فهي حائض في تلك الخمسة بلا خلاف.

ولو رأت خمستها سواداً ثم خمسة صفرة أو كدرة وانقطع ما بها، فعلى الوجه الأول: الكل حيض وعلى الثَّاني حيضها بالسَّواد وعلى الثالث: الكل حيض لتقدم السّواد وعلى الرَّابع: حيضها السواد؛ لعدم لحوق القوي.

ولو رأت مبتدأة خمسة عشر فما دونها صفرة أو كدرة فالَّذي رأته حيض على الوجه الأول دون الثَّاني؛ لخروجه عن أيام العادة وكذلك على الوجه الثَّالث؛ لأنَّه لم يتقدمه سواد ولا حمرة وكذا على الرَّابع، لعدم التقدم والتأخر، هذا على طريقة طرد الخلاف، وفي مردها الوجه الذي سبق. وإذا اعتبرنا تقدم [الدَّم] القوي أو تأخره ففي المقدار المشروط وجهان:

**أصحهما**: أنه لا يشترط له قدر معين، لأن المعنى فيه ما ذكرنا من هيئة التَّدريج وإذا سبق الدم القوي، وقد يتسارع إليه الضّعف، وقد لا يتسارع، ولا ينضبط وهذا هو الَّذي ذكره في الكتاب حيث قال: «ولو لحظة».

**والثاني**: أنه يشترط أن يكون قدر يوم وليلة ليكون حيضاً بنفسه، حتى يقوي على امتناع غيره، وأما ما حكاه من لفظ الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ في أول الفرع فقد نص عليه في «المختصر»، واختلفوا في المراد بأيام الحيض بحسب ما حكيناه من الخلاف.

فمن قال: الصّفرة والكدرة في أيام العادة حيض لا غير قال: المراد بأيام الحيض أيام العادة ومن قال: حيض فيما وراء أيام العادة وفي المبتدأة، قال: أراد بأيام الحيض زمان إمكان الحيض.

ولفظ الكتاب بعد رواية هذا النص يختلف في النسخ، فقد تجد في بعض النسخ: «وذلك في أيام العادة» وهذا لفظه في «الوسيط»، وقد تجد: «وهو كذلك في أيام العادة»

وهما صحيحان وقد تجد: «وكذلك في أيام العادة» وهو فاسد، ولا يخفى عليك ذلك إذا عرفت ما قدمناه، وليكن قوله: «إنه حيض كأيام العادة» مُعَلَّماً بالألف؛ لأن الحكاية عن أحمد، أنه ليس بحيض قوله: «لا لضعف اللون» معلماً بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة هو حيض كما هو الأصحّ عندنا، ـ والله أعلم ـ.

## الْبَابُ الثَّالِثُ

## فِي الَّتِي نَسِيَتْ عَادَتَهَا

قال الغزالي: **وَلَهَا أَحْوَالٌ: الأُولَى الَّتِي نَسِيَتِ العَادَةَ قَدْراً وَوَقْتاً وَهِيَ الْمُتَحَيِّرَةُ وَهِيَ مَرْدُودَةٌ إِلَى المُبْتَدَأَةِ فِي قَدْرِ الْحَيْضِ، وَإِلَى أَوَّلِ الأَهِلَّةِ فِي قَوْلٍ ضَعِيفٍ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لاَ يَعَيَّنُ أَوَّلُ الأَهِلَّةِ فَإِنَّهُ تَحَكُّمٌ بَلْ تُؤْمَرُ بِالاحْتِيَاطِ أخذاً بِأَشَقِّ الاحْتِمَالاَتِ فِي أُمُورٍ سِتَّةٍ.**

قال الرافعي: النَّاسية لعادتها إما أن تكون مميزة بشرط التمييز، وإما ألا تكون كذلك، فإن كان الأول فهي مردودة إلى التمييز؛ لأن الرجوع إلى العادة فقد تعذر، فنأخذ بدلالة التمييز كيف [اتفق] ولو أمكن الرجوع إلى العادة أيضاً، لكنا نأخذ بالتَّمييز على الأصح، وفي هذه الحالة لا تحير، ولا إشكال، وعن الإِصْطَخْرِيِّ وابن خيران أَنَّهَا لا ترد إلى التَّمييز، ولا فرق بين أن تكون مميزة أو لا تكون، وهذا لائق بمصيرهما إلى تقديم العادة عند اجتماع المعنيين، لكن المشهور الأصح [هو] الأول، وإن لم تكن مميزة بشرطه، وهذه الحالة هي المقصود بهذا الباب، فلها ثلاثة أحوال؛ لأنها: إما أن تكون ناسية لقدر الحيض ووقته جميعاً، وإما أن تكون ناسية لقدر [الحيض] دون الوقت وإما أن تكون بالعكس من ذلك الحالة الأولى: أن تكون ناسية لهما جميعاً وتعرف بالمتحيرة لتحيرها في شأنها، وقد تسمى محيرة أيضاً، لأنها تحير الفقيه في أمرها، وبعضهم يضع اسم المتحيرة موضع الناسية فتسمى ناسية الوقت وناسية القدر أيضاً متحيرة، وكذلك فعل صاحب الكتاب في «الوسيط» والأول أحسن والنسيان المطلق قد يعرض لغفلة وعلة عارضة، وقد [تُجَنّ] صغيرة وتستمر لها عادة في الحيض ثم تفيق وهي مستحاضة فلا تعرف مما سبق شيئاً، وفي حكمها في هذه الحالة قولان:

**أحدهما**: أنها مردودة إلى المبتدأة؛ لأن العادة المنسية لا يمكن استفادة الحكم منها فيكون كالمعدومة ألا ترى أن التَّمييز لما لم يمكن استفادة الحكم منه لفوات بعض الشروط الحق بالعدم؛ ولأن المصير إلى القول الثَّاني يلزمها حرجاً عظيماً على ما سيأتي، ولا حرج في الدِّين.

**وأصحهما**: أنها مأمورة بالاحتياط، غير مردودة إلى المبتدأة إذ ما من زمان يمرّ عليها إلا ويحتمل الحيض والطهر والانقطاع، فيجب الأخذ بالاحتياط وقد (نقل) أن سهلة بنت سهيل استحيضت فأتت النبي ﷺ **فَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ**»[1].

فحمله حاملون على أنها كانت ناسية فأمرها به احتياطاً، ومنهم من يثبت سوى القول الثّاني، لكن طريقة إثبات القولين أظهر، وهي التي ذكرها في الكتاب. فإن قلنا بالرّد إلى المبتدأة، فقد اختلفوا، منهم من طرد فيها القولين في الرد إلى الأقل والغالب، ومنهم من اقتصر على الرّد إلى الأقل.

والأول أظهر وهو قضية إطلاقه في الكتاب، حيث قال: «فهي مردودة إلى المبتدأة في قدر الحيض» ويجوز أن يعلّم بالواو، إشارة إلى الوجه الثاني، وأما وقت ابتداء حيضها فلا يمكن أخذه من المبتدأة، لأن ابتداء دورها معلوم بظهور الدم بخلاف الناسية، والمشهور تفريعاً على هذا القول ـ أن ابتداء حيضها أول الهلال حتى لو أفاقت المجنونة في أثناء الشهر الهلالي ـ عدت باقي الشهر استحاضة واْحتجوا له بأنَّ الغالب أن الحيض يبتدأ مع استهلال الشّهر، وهذه دعوى يخالفها الحس والوجود.

وعن القفّال: أنها إذا إفاقت، فابتداء حيضها من وقت الإفاقة؛ لأن التكليف حينئذ يتوجه عليها.

قال الأئمة: وهذا بعيد أيضاً، فإنها قد تفيق في أثناء الحيض، وأقوى ما زيفوا به أصل القول الذي يفرع عليه ما في ابتداء الحيض من الإشكال، أما الرد إلى الأقل أو الغالب كما في المبتدأة فغير بعيد، ولهذا قال صاحب الكتاب: والصَّحيح أنه لا يتعين أول الأهلّة، فإنه تحكم محض التحكُّم، بتعيين أوّل الأهلّة دون تعيين القدر، وإن كان ذلك متروكاً على قول الاحتياط أيضاً، ومتى أطلقنا الشهر في مسائل المستحاضات عنينا به ثلاثين يوماً، سواء كان ابتداؤه من أول الهلال أم لا، ولا نعني به الشهر الهلالي، إلا في هذا الموضع على هذا القول. وليكن قوله: «إلى أول الأهلة في وقته» معلّماً بالواو لما حكيناه عن القفّال، ثم على هذا القول، هل تؤمر بالاحتياط من انقضاء وقت الرد إلى آخر الخمسة عشر؟ فيه القولان المذكوران في المبتدأة، وأما التّفريع على قول الاحتياط فقد حصره في ستة أمور ونحن نشرحها على النسق.

قال الغزالي: **(الأَوَّلُ) أَنْ لاَ يُجَامِعَهَا زَوْجُهَا أَصْلاً لاْحْتِمَالِ الحَيْضِ**.

قال الرافعي: ليس لزوج المتحيرة وسيدها أن يجامعها أصلاً إذ ما من زمان

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٥) وفيه عنعنة ابن إسحاق.

يفرض إلاّ وهو محتمل للحيض فلا بد من الاحتياط، وعن أقضى القضاة الماوردي، وجه آخر: أنه لا بأس بوطئها ورأيته لبعض المتأخرين أيضاً، ووجهه أن الاستحاضة علة مزمنة فالتَّحريم توريط لها في الفساد، وإذا قلنا بالصحيح، فلو فعل عصى ولزمها الغسل من الجنابة، ولا يعود هاهنا، فالقول المذكور في وجوب الكَفَّارة بوطء الحائض؛ لأنّا لا نتيقن وقوعه في الحيض، فتسقط الكفّارة بالشُّبهة كما يثبت التَّحريم بالشُّبهة، وهل يجوز الاسْتِمْتَاع بما تحت الإِزار منها؟ فيه الخلاف الذي سبق في الحائض.

قال الغزالي: **(الثَّانِي) أَنْ لاَ تَدْخُلَ المَسْجِدَ، وَلاَ تَقْرَأَ القُرْآنَ.**

قال الرافعي: المتحيرة لا تقرأ القرآن لاحتمال الحيض في كل زمان، وقد ذكرنا في الحائض قولاً: إنها تقرأ، فهذه أولى، إذ لا نهاية لعذرها، هذا في القراءة خارج الصلاة، وأما في الصلاة فهل تزيد على الفاتحة؟ فيه وجهان:

**أظهرهما**: نعم، ولا حجر وحكمها في دخول المسجد حكم الحائض، فلا تمكث بحال ولا تعبر عند خوف التلويث وعند الأمن وجهان، ولا يخفى بعد هذا أنه ينبغي أن يعلّم قوله: «ولا تقرأ القرآن ولا تدخل المسجد» كلاهما بالواو.

قال الغزالي: **(الثَّالِثُ) أَنَّهَا تُصَلِّي وَظَائِفَ الأَوْقَاتِ لاَحْتِمَالِ الطُّهْرِ، وَتَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ لاَحْتِمَالِ انْقِطَاعِ الدَّمِ.**

قال الرافعي: يجب على المتحيّرة أن تصلّي الخمس أبداً؛ لأن كل وقت أفرد بالنظر فمن الجائز كونها طاهرة فيه فنأخذ بالاحتياط، وهل لها أن تتنفّل؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا؛ لأنه لا ضرورة في التَّنَفُّل مع احتمال الحيض فصار كقراءة القرآن في غير الصَّلاة، وحمل المصحف.

**وأصحهما**: نعم، كالمتيمم يتنفل مع بقاء حدثه، ولأن النوافل من مهمات الدين فلا وجه لحرمانها عنها.

ومنهم من جوز السنن الراتبة دون غيرها وهذا الخلاف يجري في نوافل الصوم والطواف ثم يلزمها أن تغتسل لكل فريضة لاحتمال الانقطاع قبلها ويجب أن يقع غسلها في الوقت؛ لأنه طهارة ضرورة فصار كالمتيمم وفي وجه: لو وقع غسلها قبل الوقت وانطبق أول الصلاة على أول الوقت وآخر الغسل جاز، وقد ذكرنا نظيره في طهارة المُسْتَحَاضَةِ، وهل تلزمها المبادرة إلى الصلاة عقيب الغسل؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم، كما ذكرنا في وضوء المستحاضة.

**وأصحهما**: عند إمام الحرمين وصاحب الكتاب: لا، لأنا إنما نوجب المبادرة

إلى الصلاة بعد الوضوء؛ تقليلاً للحدث والغسل إنما تؤمر به لاحتمال الانقطاع ولا يمكن تكرر الانقطاع بين الغسل والصلاة، ولو بادرت أيضاً فمن المحتمل أن غسلها وقع في الحيض وانقطع بعده، فإذاً لا حيلة في دفع هذا الاحتمال، وإن قرب الزَّمان.

**وللأول**: أن يقول: نعم، دفع أصل الاحتمال لا يمكن، لكن الاحتمال في الزمان الطويل أظهر منه في الزمان القصير فبالمبادرة تقل الاحتمال.

فعلى الوجه الثاني إذا أخرت لزمها لتلك الصلاة وضوء آخر، إذا لم تجوز للمستحاضة تأخير الصلاة عن الطهارة.

قال الغزالي: **(الرَّابِعُ) يَلْزَمُهَا أَنْ تَصُومَ جَمِيعَ شَهْرِ رَمَضَانَ لاَحْتِمَالِ دَوَامِ الطُّهر. ثُمَّ عَلَيْهَا أَنْ تَقْضِي سِتَّةَ عَشَرَ يَوماً لاَحْتِمَالِ دَوَامِ الحَيْضِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً وَانْطِبَاقِهَا إِلَى سِتَّةَ عَشَرَ بِطَرَيَانِهَا فِي وَسَطِ النَّهَارِ، وَقَضَاءُ الصَّلَوَاتِ لاَ يَجِبُ (و) لِمَا فِيهِ مِنَ الحَرَجِ.**

قال الرافعي: مقصود الفصل مسألتان:

**إحداهما**: أن المتحيّرة تصوم على قول الاحتياط جميع شهر رمضان؛ لاحتمال أنها طاهرة في الكل ثم كم يجزئها؟ من ذلك المنقول عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه يجزئها خمسة عشر يوماً [إذ لا بد وأن يكون لها في الشهر طهر صحيح، وغاية ما يمكن امتداد الحيض إليه خمسة عشر يوماً][1] فيقع صوم خمسة عشر يوماً في الطّهر، وهذا ما ذكره قوم من أصحابنا كصاحب «الإِفْصَاحِ» والشيخ أبي حامد.

وقال أبو زيد وأكثر الأصحاب على اختلاف الطبقات: لا يجزئها إلا أربعة عشر يوماً لاحتمال أن يبتدىء حيضها في أثنائها، ويمتد خمسة عشر يوماً، فينقطع في أثنائها أيضاً، فتنبسط الخمسة عشر يوماً على ستة عشر، ويفسد صومها، وأثبت إمام الحرمين في المسألة طريقتين:

**إحداهما**: القطع بما ذكره الأكثرون وحمل كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على ما إذا حفظت أن دمها كان ينقطع بالليل.

**والثانية**: جعل المنقول عن الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ من المذهب أيضاً، فليكن قوله: «ثم عليها أن تقضي ستة عشر يوماً معلّماً بالواو لهذا المعنى، وهذا إذا كان الشَّهر كاملاً وهو المراد من مسألة الكتاب، فأما إذا كان ناقصاً فالمحسوب على قياس المنقول عن الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ لا يختلف وتقضي هاهنا أربعة عشر يوماً، وعلى قول الأكثرين المقضي لا يختلف ويحسب لها ثلاثة عشر يوماً. وقال الشيخ أبو إسحاق

---

(١) في: يومين.

الشيرازي في «المُهَذَّب»: يحسب لها أربعة عشر يوماً، وهذا مع موافقته للأكثرين في صورة الكمال. واحتج له يحيى اليمني بأن قال: أجرى الله تعالى العادة بأن الشهر لا يخلو عن طهر صحيح كاملاً كان أو ناقصاً، وإذا كان كذلك فغاية الممكن أن يكون حيضها من الشَّهر الناقص أربعة عشر يوماً ثم يجوز أن يفسد به صوم خمسة عشر يوماً فيصح أربعة عشر يوماً. ولك أن تقول: لا نسلم أن الله تعالى أجرى العادة بما ادعيته ثم هب أنه كذلك لنا على قول الاحتياط لا نكتفي بالغالب، ولو اكتفينا به لجعلنا الفاسد صوم سبعة أيام أو ثمانية؛ لأن الغالب من الحيض ستة أو سبعة فإذاً ما ذكره الشيخ ساقط.

**المسألة الثانية**: إذا أدت الصلوات الخمس فهل يجزئها ذلك؟ أم يجب القضاء مع الأداء كما في الصوم؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: وهو المذكور في الكتاب أنه لا يجب، ولهذا سكت الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عن قضاء الصلاة مع حكمه بوجوب قضاء الصوم، والمعنى فيه أن قضاء صلوات أيام الحيض لا يجب، فإن كانت طاهرة وقت الصلاة المؤداة أجزأها ما فعلت وإلا فلا صلاة عليها وأيضاً فإن قضاء الصَّلاة يفضي إلى حرج شديد.

**والثاني**: أنه يجب القضاء لجواز أن ينقطع الحيض في خلال الصلاة، أو في آخر الوقت، ويجوز أن ينقطع قبل غروب الشمس فيلزمها الظهر والعصر، أو قبل طلوع الفجر فيلزمها المغرب والعشاء، وإذا سلكنا طريق الاحتياط وجب سلوكه في جميع جهات الاحتمال. ويحكى هذا عن ابن سريج ويشهر بأبي زيد، وهو ظاهر المذهب عند الجمهور، ولم يورد صاحبا «التَّهْذِيبِ» و«التَّتِمَّة» سوى ذلك ومنهم من قطع به، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما لم يذكر وجوب القضاء لم ينفه أيضاً.

وقضية مذهبه الوجوب فعلى هذا تغتسل في أوَّل وقت الصبح وتصليها، ثم إذا طلعت الشمس اغتسلت مرة أخرى، وأعادتها لاحتمال أن المرة الأولى [وقعت في الحيض وانقطع بعده؛ فلزمها الصبح، وبالمرتين تخرج عن العهدة يقيناً: لأنها إذا كانت طاهراً في المرة الأولى][(١)] فهي صحيحة وإلا فإن انقطع في الوقت أجزأتها المرَّة الثَّانية [وإن لم ينقطع فلا شيء عليها، ولا يشترط البدار إلى المرة الثانية][(٢)] بعد خروج الوقت بل متى قضتها قبل انقضاء خمسة عشر يوماً [من أول وقت الصبح خرجت من العهدة أيضاً؛ لأن الحيض لو انقطع في الوقت لم يعد إلى خمسة عشر يوماً][(٣)]. قال إمام الحرمين ولا يشترط تأخر جميع الصلاة المرة الثّانية عن الوقت، بل لو وقع بعضها في

---

(١ ) و(٢) و(٣) سقط في (ب).

آخر الوقت جاز بشرط أن يكون دون تكبيرة إذا قلنا: تلزم الصلاة بإدراك تكبيرة، أو دون ركعة فإذا قلنا: لا تلزم إلا بإدراك ركعة، وفيه قولان مذكوران في كتاب الصَّلاة وإنما يجوز ذلك؛ لأنه (إذا) فرض الانقطاع قبل المرة الثَّانية فقد اغتسلت وصلت، والانقطاع لا يتكرر، وإن فرض في أثنائها فلا شيء عليه في التَّصوير المذكور، ولك أن تقول إشكالاً المرة الثانية يتقدمها الغسل، فإذا وقع بعضها في الوقت والغسل سابق جاز أن يقع الانقطاع في أثناء الغسل، ويكون الباقي من وقت الصلاة [من] حينئذ قدر ركعة أو تكبيرة، فيجب أن ننظر إلى زمان الغسل سوى الجزء الأول منه، وإلى الجزء الواقع من الصَّلاة في الوقت فيقال: إن كان ذلك دون ما يلزم به الصلاة جاز وإلا فلا، ولا نقصر النظر على جزء الصلاة، ثم من المعلوم أنه لا يمكن أن يكون ذلك دون التَّكبيرة، ويبعد أن يكون دون الرَّكْعَةِ فهذا في الصبح، وأمّا في العصر والعشاء فيصليهما مرتين كذلك، وأما الظهر فلا يكفي وقوعها المرة الثانية في أول وقت العصر، ولا وقوع المغرب في أول وقت العشاء؛ لأنها لو أدركت قدر ركعة أو خمس ركعات على اختلاف القولين نذكرهما من وقت العصر يلزمها الظهر والعصر، وكذلك لو أدركته في وقت العشاء يلزمها المغرب [والعشاء] ومن الجائز انقطاع حيضها في الوقت المفروض؛ فيجب أن تعيد الظهر في الوقت الذي يجوز إعادة العصر فيه، وذلك بعد][1] وقت العصر وتعيد المغرب في الوقت الذي يجوز إعادة العشاء فيه، وذلك بعد وقت العشاء ثم إذا أعادت الظُّهر والعصر بعد الغروب فينظر إن قدمتها على أداء المغرب فعليها أن تغتسل للظهر وتتوضّأ للعصر وتغتسل للمغرب، وإنما كفى لهما غسل واحد؛ لأن دمها إن انقطع قبل الغروب فقد اغتسلت بعده، وإن انقطع بعد الغروب فليس عليها ظهر ولا عصر، وإنما لزم إعادة الغسل للمغرب، لاحتمال الانقطاع في خلال الظهر أو العصر أو عقيبهما، وهكذا الحكم فيما إذا قضت المغرب والعشاء قبل أداء الصبح بعد طلوع الفجر، وحينئذ تكون مصلية الوظائف الخمس مرتين بثمانية أغسال ووضوءين، وإن أخرت الظهر والعصر عن أداء المغرب اغتسلت للمغرب، وكفاها ذلك عن الظهر والعصر أيضاً؛ لأنه إن انقطع حيضها قبل الغروب فلا تعود إلى تمام مدة الظهر، وإن انقطع بعده لم يكن عليها ظهر ولا عصر، ولكن تتوضأ لكل واحدة من الظُّهر والعصر كما هو شأن المستحاضات، وهكذا القول في المغرب والعشاء إذا أخرتهما عن الصُّبح، وحينئذ تكون مصلية الوظائف الخمس مرتين بالغسل ست مرات وبالوضوء أربعاً.

وبالطريق الثاني تخرج عن عهدة الصلوات الخمس، وأما بالطريق الأول فقد أخرت المغرب والصبح عن أول وقتهما؛ لتقديمها القضاء عليهما فتخرج عن عهدة ما

---

(١) سقط في (ب).

عداهما، وأمّا هما فقد قال في «النّهاية»: إذا أخرت الصلاة عن أول الوقت حتى مضى ما يسع الغسل، وتلك الصلاة فلا يكفي فعلها مرة أخرى في آخر الوقت أو بعده على التّصوير الذي سبق لجواز أن تكون طاهراً في أول الوقت، ثم يطرأ الحيض فتلزمها الصلاة وتكون المرّتان واقعتين في الحيض بل يحتاج إلى فعلهما مرتين أخريين بغسلين، ويشترط أن تكون إحداهما بعد انقضاء وقت الرّفاهية والضرورة، وقبل تمام خمسة عشر يوماً من افتتاح الصلاة المرة الأولى. والثانية في أول السادس عشر من آخر الصلاة الأولى، فحينئذ تخرج عن العهدة بيقين؛ لأن الخمسة عشر المتخللة إما أن تكون كلها طهراً؛ فتصح المرة الثانية، أو كلها حيضاً فتصح المرة [الأولى أو الثالثة أو] يكون آخرها طهراً؛ فيكون قدر ما بعدها طهراً أيضاً فإن انتهى إلى آخر المرة الثالثة فهي واقعة في الطهر وإلا فالثانية واقعة فيه أو يكون أولها طهراً؛ فيكون شيء مما قبلها طهراً أيضاً؛ وإن كان افتتاحه قبل المرة الأولى فهي في الطّهر، وإن كان في أثناء الأولى كانت الثّانية في الطّهر، ومع هذا كله فلو اقتصرت على أداء الصّلوات في أوائل أوقاتها، ولم تقض شيئاً حتى مضت خمسة عشر يوماً أو مضى شهر، فلا يجب عليها لكل خمسة عشر يوماً إلا قضاء صلوات يوم وليلة؛ لأن القضاء إنما يجب لاحتمال الانقطاع، ولا يتصور الانقطاع في الخمسة عشر إلا مرة ويجوز أن يجب به تدارك صلاتي جمع، وهما الظهر والعصر المغرب والعشاء، فإذا أشكل الحال أوجبنا قضاء صلوات يوم وليلة كمن نسي صلاة أو صلاتين من خمس ولو كانت تصلي في أوساط الأوقات لزمها أن تقضي للخمسة عشر صلوات يومين وليلتين لجواز أن يطرأ الحيض في وسط صلاة فتبطل، وتنقطع في وسطه أخرى فيجب، ويجوز أن يكونا مثلين ومن فاته صلاتان مُتَمَاثلتان ولم يعرف عينهما فعليه صلوات يومين وليلتين، بخلاف ما إذا كانت تصلي في أول الوقت فإنه لو فرض ابتداء الحيض في أثناء الصلاة لما وجبت؛ لأنها لم تدرك من الوقت ما يسعها ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **(الخَامِسُ) إِذَا كَانَ عَلَيْهَا قَضَاءُ يَوْمٍ وَاحِدٍ فَلاَ تَبْرَأُ ذِمَّتُهَا إِلاَّ بِقَضَاءِ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ، وَسَبِيلُهُ أَنْ تَصُومَ يَوماً وَتُفطِرَ يَوماً ثُمَّ تَصُومَ يَوماً ثُمَّ تَصُومَ السَّابِعَ عَشَرَ مِنْ صَوْمِهَا الأَوَّلِ فَتَخْرُجُ مِمَّا عَلَيْهَا بِيَقِينٍ؛ لِأَنَّ الحَيْضَ كَيْفَمَا قُدِّرَ مُقَدَّماً أَوْ مُؤَخَّراً فَيَخْرُجُ يَوْمٌ عَنِ الحَيْضِ، وَعِلَّةُ هَذَا التَّقْدِيرِ ذَكَرْنَاهَا فِي كِتَابِ البَسِيطِ.**

قال الرافعي: تكلم في أن المتحيرة إذا أرادت قضاء صوم يوم لم تبرأ ذمتها، ولم يذكر ما إذا أرادت أن تقضي أكثر من يوم، ولا قضاء الصلوات الفائتة والمنذورة ونحن نذكرها على الاختصار، فأما صوم يوم واحد فإنما تخرج من عهدته بصوم ثلاثة أيام بأن تصوم يوماً متى شاءت وتفطر يوماً وتصوم اليوم الثالث ثم اليوم السابع عشر، وإنما

خرجت عن العهدة بذلك؛ لأنها إما طاهرة في اليوم الأول فتحصل به الفرض أو غير طاهر، وحيئنذ إما أن تكون حائضاً في جميعه فينقطع حيضها قبل السابع عشر لا محالة، ويقع الثالث أو السابع عشر في الطهر، وإما أن تكون حائضاً في بعضه، فإن كانت حائضاً في أوله وانقطع فيه، فهي طاهر في اليوم الثالث، وإن كانت حائضاً في آخره وابتدأ فيه فغاية الانتهاء إلى السادس عشر، ويقع السابع عشر في الطهر، فعلى أي تقدير قدر يقع يوم في الطهر، واعلم أن ذكر اليوم الثالث والسابع عشر للصوم الثاني والثالث إنما جرى في كلام الأئمة لبيان أن السَّبعة عشر أقل مدة، ويمكن فيها قضاء اليوم الواحد، وإلاَّ فلا يتعين اليوم الثَّالث للصَّوم الثَّاني، ولا السابع عشر [للصوم الثالث، بل لها أن تصوم بدل الثالث يوماً بعده إلى آخر الخامس عشر وبدل السابع عشر][1] يوماً بعده إلى آخر تسعة وعشرين يوماً، ولكن الشرط أن يكون المخلف من أول السادس عشر، مثل ما بين صومها الأول والثاني، أو أقل منه. فلو صامت الأول والثالث والثامن عشر، لم يجز؛ لأن المخلف من أول السادس عشر يومان، وليس بين الصومين الأولين، إلاّ يوم وإنما امتنع ذلك، لجواز أن ينقطع الحيض في اليوم الثالث، ويعود في الثامن عشر، فيكون الكل في الحيض.

ولو صامت الأول والرابع والثامن عشر جاز؛ لأن المخلف مثل ما بين الصَّومين.

ولو صامت السابع عشر والحالة هذه جاز؛ لأن المخلف أقل مما بين الصومين، ولو صامت الأول والخامس عشر فقد تخلل بين الصومين ثلاثة عشر يوماً، فلها أن تصوم التاسع والعشرين؛ لأن المخلف حينئذ مثل ما بين الصومين، ولها أن تصوم يوماً قبله؛ لأن المخلف يكون أقل. نعم، لا يجوز أن تصوم السادس عشر، فإنها لو فعلت ذلك لم تخلف شيئاً، ولا بد من تخليف. ثم بشرط ما ذكرنا فهذا شرح ما أورده.

ثـم لك أن تعلّم قوله: «فلا تبرأ ذمتها إلا بقضاء ثلاثة أيام» بالواو؛ لأن من الأصحاب من قال: يكفيها يومان بينهما أربعة عشر يوماً.

وحكى ذلك عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهذا قول من قال نحسب لها من رمضان خمسة عشر يوماً، والأكثرون قطعوا بأنه لا يكفي اليومان لجواز أن يبتدىء الحيض في اليوم الأوّل، وينقطع في السادس عشر[2] وأولوا كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، على ما إذا عرفت، أن دمها كان يبتدىء وينقطع ليلاً، وربما قالوا: إنه مهد القاعدة ولم يخطر له حينئذ تقدير ببعض اليوم، فما يقتضيه الاحتياط عين مذهبه ولو قال

---

(١) سقط في (ب).

(٢) الخامس عشر.

صاحب الكتاب: «إلا بصوم ثلاثة أيام» [بدل قوله: بقضاء ثلاثة أيام»[1] لكان أحسن؛ لأن الأيام الثلاثة لا تقع قضاء فائتتها يوم، وإنما الواقع قضاء واحد من الثلاثة، وأما إذا قضت أكثر من يوم فتضعف ما عليها وتزيد يومين ثم تصوم نصف المجموع ولاءً متى شاءت، وتصوم مثل ذلك من أول السادس عشر [فتخرج عن العهدة] مثاله: إذا أرادت أن تقضي يومين تضعف وتزيد يومين تكون ستة، تصوم ثلاثة متى شاءت ثم ثلاثة من أول السادس عشر][2] فيكفيها لأن الثّلاثة الأولى إما أن تكون في الطّهر فذاك أو لا تكون، فإن كان كلها في الحيض، فغايته الانتهاء إلى السادس عشر بتقدير أن يكون الابتداء من اليوم الأول فيقع اليومان الأخيران في الطهر، وإن كان بعضها في الحيض دون البعض، فإن كان اليوم الأول في الطهر صح من الثامن عشر، وإن كان اليومان الأولان في الطهر صحّا وإن كان اليوم الأخير في [الطهر صح][3] السادس عشر، وإذا كانت تقضي ثلاثة أيام صامت أربعة وَلاَءً ثم أربعة من أول السادس عشر، وعلى هذا القياس حتى إذا كانت تقضي أربعة عشر يوماً تضعف وتزيد يومين فتستوعب الشهر، وهو غاية ما يمكن قضاؤه في الشهر الواحد، ولذلك لم يحسب من رمضان إلاَّ هذا القدر، ولو أنها صامت ما عليها على الولاء متى شاءت من غير زيادة ـ وأعادته من أوَّل السَّابع عشر وصامت بينهما يومين، إما مجتمعين أو غير مجتمعين متصلين بالصوم الأول أو الثاني أو غير متصلين ـ لخرجت عن العهدة أيضاً، وكل واحد من هذين الطريقين يطرد في قضاء اليوم الواحد، لكن الطريق المذكور فيه أخف، للقناعة بصوم ثلاثة أيام، وعلى هذين الطريقين تصير أربعة، وهذا كله في قضاء الصوم الذي لا تتابع فيه. أما إذا قضت صوماً متتابعاً بنذر أو غيره، فإن كان قدر ما يقع في شهر ـ صامته على الولاء ثم مرة أخرى قبل السابع عشر ثم مرة أخرى من السابع عشر.

مثاله: عليها يومان متتابعان، تصوم يومين وتصوم السابع عشر والثامن عشر، وتصوم بينهما يومين متتابعين، وإذا كان عليها شهران متتابعان صامت مائة وأربعين يوماً على التَّوالي أربعة أشهر لستة وخمسين يوماً وعشرين يوماً لأربعة أيام فإن دام طهرها شهرين فذاك وإلاَّ فقدر شهرين من هذه المدة صحيح لا محالة، وتخلل الحيض لا يقطع التَّتابع، وأما إذا كانت تقضي فائتة صلاة أو تريد الخروج عن عهدة منذورة نظر إن كانت واحدة صلَّتها بغسل متى شاءت، ثم تمهل زماناً يسع الغسل. وتلك الصلاة وتعيدها بغسل آخر بحيث يقع في خمسة عشر يوماً من أول الصَّلاة المرة الأولى وتمهل من أول السادس عشر قدر الإمهال الأول، ثم تعيدها بغسل آخر قبل تمام الشهر من المرة الأولى، ويشترط أن لا تؤخر الثّالثة من أول السّادس عشر أكثر من الزمان المتخلل

---

(١) و(٢) و(٣) سقط في (ب).

بين آخر المرة الأولى، وأول الثانية. وهذا كله كما ذكرنا في الصوم والإمهال الأول كإفطار اليوم الثاني، والإمهال الثاني كالإفطار السادس عشر، وإن كانت الصلوات التي تريدها أكثر من واحدة، فلها طريقان:

**أحدهما**: أن تنزلها منزلة الصلاة الواحدة، فتصليها على الولاء ثلاث مرات، كما ذكرنا في الواحدة، وتغتسل في كل مرة للصلاة الأولى، وتتوضأ لكل واحدة بعدها. ولا فرق على هذا بين أن تكون الصلوات متفقة أو مختلفة، والثاني أن تنظر فيما عليها من العدد إن لم يكن فيه اختلاف فتضعفه وتزيد عليه صلاتين أبداً، وتصلّي نصف الجملة ولاء ثم النِّصف الآخر في أول السادس عشر من أول الشروع في النصف الأول. مثاله: عليها خمس صلوات صبح تضعفها وتزيد صلاتين[1] تكون اثنتي عشرة، تصلّي نصفها، وستة متى شاءت ثم ستة في أول السادس عشر، وإن كان في العدد الذي عليها اختلاف فتصلي ما عليها بأنواعه على الولاء متى شاءت، ثم تصلي صلاتين من كل نوع مما عليها بشرط أن يقعا في خمسة عشر يوماً من أول الشروع، وتمهل من أول السادس عشر زماناً يسع الصلاة المفتتح بها، ثم تعيد ما عليها على ترتيب فعلها في المرة الأولى.

مثاله: عليها ثلاث صلوات صبح وظهران، تصلي الخمس متى شاءت ثم تصلي بعدها في الخمسة عشر صبحين وظهرين وتمهل من السادس عشر ما يسع لصبح، وتعيد الخمس كما فعلت أوّلاً، وفي هذا الطريق تفتقر لكل صلاة إلى غسل بخلاف ما ذكرنا في الطَّريق الأول، والطواف بمثابة الصلاة واحداً كان أو عدداً، وتصلي مع كل طواف ركعتيه، ويكفي غسل واحد للطواف مع الركعتين [إن لم توجب الركعتين][2] وإن أوجبناهما فثلاثة أوجه:

**أصحها**: أنه يجب وضوء للركعتين بعد الطواف.

**والثاني**: يجب غسل آخر لهما.

**والثالث**: لا يجب لا هذا ولا ذاك، ولو بسطنا القول في جميع ذلك لطال، وقد فعلته في غير هذا الكتاب.

قال الغزالي: **(السَّادِسُ) إِذَا طُلِّقَتِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِثَلاَثَةِ أَشْهُرٍ، وَلاَ تُقَدَّرُ تَبَاعُدَ حَيْضِهَا إِلَى سِنِّ اليَأْسِ لِأَنَّهُ تَشْدِيدٌ عَظِيمٌ.**

قال الرافعي: المتحيرة إذا طلقها زوجها بماذا تعتد؟ نقلوا عن صاحب «التقريب»

---

(١) (٢) سقط في (ب).

وجهاً، أنها تصبر إلى سن اليأس ثم تعتد بالأشهر؛ لأن من المحتمل تباعد الحيض ونحن نفرع عى قول الاحتياط فنأخذ في كل حكم بالأسوأ، والذي صار إليه المعظم ورواه صاحب الكتاب أن عدتها تنقضي بثلاثة أشهر؛ لأن الغالب أن يكون للمرأة في كل شهر حيضة، وحمل أمرها على تباعد الحيض وتكليفها الصَّبر إلى سن اليأس فيه مشقة عظيمة وضرر بين، فلا وجه لاحتماله بتجويز مجرد على خلاف الغالب بخلاف العبادات فإن المشقة فيها أهون، ثم في كيفية اعتدادها بالأشهر كلام ذكره في كتاب «العِدَّة». واعلم أن إمام الحرمين ـ قدّس الله روحه ـ مال إلى رد المتحيرة إلى المبتدأة في قدر الحيض، وإن لم يجعل أول الهلال ابتداء دورها، ومما استشهد به هذه المسألة. فقال: اتفاق معظم الأصحاب على أنها تعتد بثلاثة أشهر يدل على تقريب أمرها من المبتدأة في عدد الحيض والطهر، والمعنى القاضي برد المبتدأة إلى الأقل، والغالب يقضي بمثل ذلك في المتحيرة، فوجب القول به وهذا توسط بين القول الضّعيف، وبين الاحتياط التام، وفيه تخفيف الأمر عليها في المحسوب من رمضان، فإن غاية حيضها على هذا التقدير يكون سبعة، وأقصى ما يفرض انبساطه على ثمانية أيام، فيصبح لها من الشهر الكامل اثنان وعشرون يوماً، وكذلك في قضاء الصوم والصلاة فيكفيها على هذا التقدير إذا كانت تقضي صوم يوم أن تصوم يومين بينهما سبعة أيام، لكن الذي عليه جمهور الأصحاب ما تقدم، وبالله التوفيق.

قال الغزالي: **الحَالَةُ الثَّانِيَةُ أَنْ تَحْفَظَ شَيْئاً كَمَا لَوْ حَفِظَتْ أَنَّ ٱبْتِدَاءَ الدَّمِ كَانَ أَوَّلَ كُلِّ شَهْرٍ، فَيَوْمٌ وَلَيْلَةٌ مِنْ أَوَّلِ كُلِّ شَهْرٍ حَيْضٌ بِيَقِينٍ، وَبَعْدَهُ يَحْتَمِلُ ٱلٱنْقِطَاعَ إِلَى ٱنْقِضَاءِ الخَامِسَ عَشَرَ وَتَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاَةٍ، وَبَعْدَهُ إِلَى آخِرِ الشَّهْرِ طُهْرٌ بِيَقِينٍ فَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاَةٍ، وَلَوْ حَفِظَتْ أَنَّ الدَّمَ كَانَ يَنْقَطِعُ عِنْدَ آخِرِ كُلِّ شَهْرٍ، فَأَوَّلُ الشَّهْرِ إِلَى النِّصْفِ طُهْرٌ بِيَقِينٍ، ثُمَّ بَعْدَهُ يَتَعَارَضُ ٱلٱحْتِمَالُ وَلاَ يَحْتَمِلُ ٱلٱنْقِطَاعَ؛ لِأَنَّ فِي آخِرِهِ حَيْضاً بِيَقِينٍ فَتَتَوَضَّأُ وَتُصَلِّي إِلَى ٱنْقِضَاءِ التَّاسِعِ وَالعِشْرِينَ، وَالْيَوْمُ الأَخِيرُ بِلَيْلَتِهِ حَيْضٌ بِيَقِينٍ.**

قال الرافعي: إذا حفظت الناسية من عادتها شيئاً ونسيت شيئاً، فالقول الجملي فيها أن الزمان الذي تتيقن فيه الحيض تثبت فيه أحكام الحيض، وكل زمان، تتيقن فيه الطهر تثبت فيه أحكام الطهر، نعم، لها حدث دائم، وكل زمان يحتمل الحيض والطهر فهي في الاستمتاع كالحائض، وفي لزوم العبادات كالطاهر، ثم إن كان ذلك الزمان محتملاً للانقطاع أيضاً فعليها أن تغتسل لكل فريضة، ويجب الاحتياط على ما يقتضيه الحال. وإذا عرفت هذه المقدمة فنقول: ذكرنا أن الناسية إذا لم تنس القدر والوقت جميعاً وحفظت شيئاً، فمحفوظها إما أن يكون الوقت، وإما أن يكون القدر أو شيء منه فجعل الحالة الأولى من الحالتين الأخريين في القسم الأول، والثانية منهما في القسم الثاني.

وقوله: «أن تحفظ شيئاً» أي: من الوقت وإلا دخل فيه الحالة الأخيرة، واقتصر هاهنا على ذكر مثالين:

**أحدهما**: لو عينت ثلاثين يوماً، وذكرت أنها كانت يبتدىء بها الدّم لأوّل هذه المدّة، وكذلك في كل ثلاثين بعدها ولم تعرف شيئاً غير ذلك فيوم وليلة من أوّل الثلاثين حيض بيقين؛ فإنه أقل الحيض وبعده يحتمل الحيض والطهر والانقطاع إلى آخر الخامس عشر، وبعده إلى آخر الشّهر طهر بيقين، وكذلك الحكم في كل ثلاثين بعدها، والمراد من الشّهر في هذه المسائل الأيام التي تعينها هي لا الشهر الهلالي.

**والثاني**: إذا عينت ثلاثين يوماً بلياليها، وقالت: أحفظ أن الدم كان ينقطع آخر كل شهر، فالأول إلى انقضاء النّصف طهر بيقين؛ لأن غاية الممكن افتتاح الحيض من (أوّل) ليلة السادس عشر وبعده يحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع واليوم الثلاثون والليلة قبله حيض بيقين، ويتعلق بهذه الحالة مسائل تشتهر بمسائل الخلط، نذكر منها صورتين.

**إحداهما**: الخلط المطلق، وهو أن تقول (كنت) أخلط شهراً بشهر حيضاً، أي: كنت في آخر كل شهر وأول ما بعده حائضاً، فلحظة من أول كل شهر ولحظة من آخره حيض بيقين ولحظة من آخر الخامس عشر ولحظة من ليلة السادس عشر طهر بيقين، وما بين اللحظة من أول الشهر واللحظة من آخر الخامس عشر يحتمل الحيض والطّهر والانقطاع، وما بين اللّحظة من أول ليلة السّادس عشر واللحظة من آخر الشهر يحتملهما ولا يحتمل الانقطاع، ولو قالت: كنت أخلط شهراً بشهر طهراً فليس لها حيض بيقين، لكن لها ساعتان، طهر بيقين، ساعة من آخر كل شهر وساعة من أوله، ثم قدر أقل الحيض بعد مضي اللّحظتين لا يمكن فيه الانقطاع وبعده يمكن:

**الثانية**: لو قالت: كنت أخلط الشهر بالشهر وكنت اليوم الخامس حائضاً، فلحظة من آخر الشهر إلى آخر خمسة أيام من الشهر الثاني حيض بيقين، ولحظة من آخر الخامس عشر إلى آخر العشرين طهر بيقين، وما بينهما كما سبق.

قال الغزالي: **الحَالَةُ الثَّالِثَةُ إِذَا قَالَتْ: أَضْلَلتُ عَشْرَةَ فِي عِشْرِينَ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ فَالْعَشْرُ الأَخِيرُ طُهْرٌ بِيَقِينٍ، وَجَمِيعُ العِشْرِينَ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ يَحْتَمِلُ الحَيْضَ وَالطُّهْرَ، نَعَمْ لاَ يَحْتَمِلُ ٱلانْقِطَاعَ فِي الْعَشْرِ الأَوَّلِ فَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاَةٍ وَيُحْتَمَلُ فِي العَشْرِ الثَّانِي فَتَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاَةٍ، وَلَوْ قَالَتْ: أَضْلَلت خَمْسَةَ عَشَرَ فِي عِشْرِينَ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ فَالْخَمْسَةُ الثَّانِيَةُ وَالثَّالِثَةُ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ حَيْضٌ بِيَقِينٍ؛ لِأَنَّهَا تَنْدَرِجُ تَحْتَ تَقْدِيرِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ جَمِيعاً.**

قال الرافعي: الحافظة لقدر الحيض إنما تخرج عن التحير المطلق، إذا حفظت مع

ذلك قدر الدور وابتداءه؛ إذ لو قالت: كان حيضي خمسة وأضللته في دوري ولا أعرف سوى ذلك، فلا فائدة فيما ذكرت لاحتمال الحيض والطهر والانقطاع في كل زمان، وكذا لو قالت: حيضي خمسة، ودوري ثلاثون ولا أعرف [ابتداءه وكذلك لو قالت: حيضي خمسة وابتداء دوري يوم كذا، ولا أعرف قدره][1] وإذا حفظتهما جميعاً مع قدر الحيض فإشكال الحال بعد ذلك إنما يكون لإضلال الحيض والإضلال قد يكون في جميع الدّور وقد يكون في بعضه، فإن كان الإضلال في كله يحتمل الحيض والطّهر، وقدر الحيض من أول الدور لا يحتمل الانقطاع وبعده يحتمل الانقطاع أيضاً.

مثاله: قالت دوري ثلاثون ابتداؤه كذا، وحيضي عشرة أضللتها في الثلاثين، فعشرة من أولها لا تحتمل الانقطاع، والباقي يحتمله والكل يحتمل الحيض والطهر.

هذا إذا لم تعرف مع ذلك شيئاً آخر فإن عرفت شيئاً آخر فعليها الاحتياط كما يقتضيه الحال:

مثاله: قالت: حيضي إحدى عشرات الشهر وقد نسيت عينها، فهذا يفارق الصّورة السابقة في احتمال الانقطاع بعد العشرة الأولى قائم إلى آخر الشهر، وهاهنا لا يحتمل الانقطاع إلا في آخر كل عشرة من العشرات، وإن كان الإضلال في بعض الدور فقد ذكر في الكتاب منه صورتين:

**إحداهما**: إذا قالت: أضللت عشرة في عشرين من أول الشهر، فالعشرة الأخيرة طهر بيقين، والعشرون من أوله يحتمل الحيض والطهر، ولا يمكن الانقطاع في العشرة الأولى ويمكن في الثانية.

**والثانية**: قالت: أضللت خمسة عشرة في عشرين من أوّل الشهر، فالعشرة الأخيرة طهر بيقين، والخمسة الثانية والثالثة حيض بيقين، لاندراجهما تحت تقدير تقديم الحيض وتأخيره جميعاً، والخمسة الأولى تحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع، والرابعة تحتملها جميعاً، والطهر المستيقن في هاتين الصورتين وقع في الطرف الآخر من الدور وقد يقع في الطرف الأول كما إذا قالت: أضللت العشرة أو الخمسة عشر في العشرين من آخر الشّهر، وقد يقع في الوَسَطِ كما إذا قالت: كان حيضي خمسة والدور ثلاثون، وكنت اليوم الثالث عشر طاهراً فخمسة من أول الدور تحتمل الحيض، والطهر دون الانقطاع، وما بعدها يحتملهما جميعاً إلى آخر الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر طهر بيقين، ومن أول السادس عشر إلى آخر العشرين يحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع، ومنهم إلى آخر الشهر يحتملهما جميعاً، ومتى كان القدر

(١) سقط في (ب).

الذي أضلته زائداً على نصف محل الضلال كان لها حيض بيقين من وسطه، وقدره ضعف القدر الزائد من الحيض على نصف محل الضلال، وإن شئت قلت ما يزيد من ضعف قدر الحيض من كل محل الضّلال، ففي الأولى من صورتي الكتاب لم يكن قدر الحيض زائداً على نصف محل الضّلال، فلم يكن لها حيض بيقين، وفي الثانية كان زائداً فلا جرم لها حيض بيقين، ومقداره عشرة لأن الزائد من قدر الحيض على نصف محل الضلال خمسة وضعف الخمسة عشرة، وبالعبارة الثانية نقول: ضعف قدر الحيض ثلاثون ومحل الضلال عشرون، والثلاثون تزيد على العشرين بعشرة.

قال الغزالي: **فَرْعٌ إِذَا ٱتَّسَقَتْ عَادَتُهَا وَكَانَتْ تَحِيضُ فِي شَهْرٍ ثَلاَثاً ثُمَّ فِي شَهْرٍ خَمْساً ثُمَّ فِي شَهْرٍ سَبْعاً ثُمَّ تَعُودُ إِلَى الثَّلاَثِ عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ ثُمَّ ٱسْتُحِيضَتْ فَفِي رَدِّهَا إِلَى هَذِهِ العَادَةِ الدَّائِرَةِ وَجْهَانِ: فَإِنْ قُلْنَا: لاَ تُرَدُّ إِلَيْهَا فَقَدْ قِيلَ: إِنَّهَا كَالْمُبْتَدَأَةِ، وَقِيلَ: إِنَّهَا تُرَدُّ إِلَى القَدْرِ الأَخِيرِ قَبْلَ ٱلاَسْتِحَاضَةِ، وَقِيلَ: تُرَدُّ إِلَى الثَّلاَثَةِ إِنِ ٱسْتُحِيضَتْ بَعْدَ الخَمْسَةِ لِأَنَّهَا مُتَكَرِّرَةٌ فِي الخَمْسَةِ، وَلَوْ كَانَتِ الأَقْدَارُ مَا سَبَقَ مِنْ ثَلاَثٍ وَخَمْسٍ وَسَبْعٍ وَلَكِنْ لاَ عَلَى سَبِيلِ ٱلاتِّسَاقِ، فَإِنْ قُلْنَا: تُرَدُّ إِلَى العَادَةِ الدَّائِرَةِ فَهَذِهِ كَالَّتِي نَسِيَتِ النَّوْبَةَ المُتَقَدِّمَةَ فِي العَادَةِ الدَّائِرَةِ بَعْدَ ٱلاَسْتِحَاضَةِ، وَحُكْمُهَا ٱلاحْتِيَاطُ، فَعَلَيْهَا أَنْ تَغْتَسِلَ بَعْدَ الثَّلاَثِ لِأَنَّ الثَّلاَثَ حَيْضٌ بِيَقِينٍ ثُمَّ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاَةٍ إِلَى ٱنْقِضَاءِ الخَامِسِ. ثُمَّ تَغْتَسِلَ مَرَّةً أُخْرَى، ثُمَّ تَتَوَضَّأُ إِلَى ٱنْقِضَاءِ السَّابِعِ، ثُمَّ تَغْتَسِلَ، ثُمَّ هِيَ طَاهِرٌ إِلَى آخِرِ الشَّهْرِ.**

قال الرافعي: إذا استمرت للمرأة عادات حيض مختلفة المقادير، ثم استحيضت فلا تخلو إما أن تكون مُتَّسقة منتظمة أو لا تكون كذلك، فهما حالتان:

**إحداهما**: أن تكون منتظمة لا تختلف كما إذا كانت تحيض في شهر ثلاثة ثم في شهر خمسة ثم في شهر سبعة ثم في الشهر الرابع ثلاثة ثم خمسة ثم سبعة وهكذا فهل ترد بعد الاستحاضة إلى هذه العادة؟ وجهان:

**أظهرهما**: نعم؛ لأن تعاقب الأقدار المختلفة قد صار عادة لها فصار كالوقت والقدر المعتادين.

**والثاني**: لا ترد إلى العادة الدائرة؛ لأن كل واحد من المقادير ينسخ ما قبله ويخرجه عن الاعتبار، ولا فرق على الوجهين بين أن يكون نظم عاداتها، على ترتيب العدد على ما ذكرنا، أو لا يكون كما إذا كانت ترى في شهر خمسة ثم ثلاثة ثم سبعة ثم تعود إلى الخمسة ولا فرق أيضاً بين أن ترى كل واحدة من العادات مرة، كما ذكرنا أو مرتين كما إذا كانت ترى في شهرين ثلاثة ثلاثة، وفي شهرين بعدهما خمسة خمسة،

وفي شهرين بعدهما سبعة سبعة، وقوله في صورة المسألة: ثم تعود إلى الثلاث على هذا الترتيب إنما ذكر ذلك؛ لأنه لو ابتدىء الحيض بها ورأت الأقدار الثلاثة في ثلاثة أدوار واستحيضت في الرابع فلا خلاف في أنها لا ترد إلى تلك الأقدار في أدوارها، أما إذا أثبتنا العادة بمرة فلأن القدر الأخير ينسخ ما قبله وأما إذا لم نثبت، فلأنه لم يثبت كون العادات المختلفة عادة لها هكذا قاله في «النهاية».

ولهذا قال الأئمة: أقل ما تستقيم فيه العادة في المثال المذكور في الكتاب ستة أشهر، فإن كانت ترى هذه الأقدار مرتين مرتين فسنة فإذاً محل الوجهين ما إذا تكررت العادة الدائرة.

فإن قلنا: ترد إليها فاستحيضت عقيب شهر الثلاثة ردت في أول شهر الاستحاضة إلى الخمسة وفي الثّاني إلى السبعة وفي الثالث إلى الثلاثة، وإن استحيضت عقيب شهر الخمسة ردت إلى السبعة، ثم إلى الثلاثة ثم إلى الخمسة وإن استحيضت عقيب شهر السبعة ردت إلى الثّلاثَةِ ثم إلى الخمسة ثم إلى السبعة.

وإن قلنا: لا ترد إليها فقد نقل صاحب الكتاب ثلاثة أوجه:

**أحدها**: أنها ترد إلى القدر الأخير قبل الاستحاضة أبداً، وهذا مبني على أن العادة تثبت بمرة وتنتقل بمرة.

**والثاني**: ترد إلى القدر المشترك بين الحيضتين المتقدمتين على الاستحاضة [فإن استحيضت][1] بعد شهر الخمسة ردت إلى الثلاثة، وكذا لو استحيضت بعد شهر الثلاثة، وإن استحيضت بعد شهر السّبعة ردت إلى الخمسة، وهذا والذي بعده خارجان على قولنا: إن العادة لا تثبت بمرة.

**والثالث**: أنها كالمبتدأة؛ لأن شيئاً من الأقدار لم يصر عادة لها أما إذا لم يتكرر على حياله، ولا عبرة بالتّكرار في ضمن عدد أكثر منه، فإنه حينئذ ليس بحيضة لها، ولم أر بعد البحث نقل هذه الوجوه متفرعة على الوجه الثاني لغير صاحب الكتاب، حتى لشيخه إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ فإنه وإن ذكر هذه الوجوه فإنما ذكرها فيما إذا لم تكرر العادة الدّائرة.

وقد حكينا أن محل الوجهين ما إذا تكررت فإذاً صاحب الكتاب متفرد [بنقل][2] هذه الوجوه تفريعاً على أحد الوجهين، والذي ذكره غيره تفريعاً عليه الرّد إلى القدر المتقدم على الاسْتِحَاضَةِ لا غير ثم إذا رددناها إلى القدر المتقدم على الاستحاضة فهل يجب عليها الاحتياط فيما بين أقل العادات وأكثرها؟ فيه وجهان:

---

(١) سقط في (ب).

**أصحهما**: لا، كذات العادة الواحدة لا تحتاط بعد الرد.

**والثاني**: نعم، لجواز امتداد الحيض إليه فعلى هذا يجتنبها الزوج في المثال المذكور إلى آخر السَّبعة، ثم إن استحيضت عقيب شهر الثلاثة تحيضت، من كل شهر ثلاثة، ثم تغتسل وتصوم وتصلي [وتغتسل][١] مرة أخرى لآخر الخامس، ومرة أخرى لآخر السابع، وتقضي صوم السبعة جميعاً؛ لأنها لم تصم الثلاثة، وفيما وراءهما احتمال الحيض قائم وإن صامت ولا تقضي الصلاة أيضاً؛ لأنها حائض في الثلاثة وليس على الحائض قضاء الصلاة، وفيما وراءها إن كانت حائضاً فلا شيء عليها؛ وإن كانت طاهراً فقد صلت وإن استحيضت عقيب شهر الخمسة تحضيت من كل شهر خمسة ثم تغتسل وتصوم وتصلي وتغتسل مرة أخرى لآخر السابع وتقضي صوم الكل وصلوات اليوم [الرابع][٢] والخامس لاحتمال أنها كانت طاهراً فيهما، ولم تصل وإن استحيضت عقيب شهر السَّبعة تحيضت من كل شهر سبعة واغتسلت عند انقضاء السابع وتقضي يوم السَّبعة وصلوات ما وراء الثلاثة المستيقنة من السّبعة، ـ والله أعلم ـ.

هذا كله إذا ذكرت العادة المتقدمة على الاستحاضة، فإن نسيتها تحيضت من كل شهر ثلاثة، فإنها أقل المقادير التي عهدتها وهي تحيض بيقين، ثم تغتسل وتصوم وتصلي وتغستل أيضاً آخر الخامس والسابع وتتوضأ فيما بينهما لكل فريضة كما تفعل المستحاضات ثم هي طاهر بيقين إلى آخر الشهر وهل يختص هذا الجواب بقولنا: إنها ترد إلى العادة الدائرة أو هو مستمر على الوجهين جميعاً قضية كلام الأكثرين أنه مستمر على الوجهين جميعاً وكثيراً ما يستوي التفريع على وجهين مختلفين، وإطلاق صاحب الكتاب يوافق كلامهم، وقال إمام الحرمين، هو مخصوص بقولنا: ترد إلى العادة الدائرة، أما إذا قلنا: ترد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة فمنهم من قال هاهنا: ترد إلى أقل العادات ومنهم من قال: هي كالمبتدأة وقد ذكرنا قولين في المبتدأة أنها هل تؤمر بالاحتياط إلى آخر الخمسة عشر فهما جاريان هاهنا فيحصل من هذا خلاف في أنها هل تحتاط؟ وإذا احتاطت فلا يختص الاحتياط على هذا بآخر أكثر الأعداد.

**الحالة الثانية**:[٣] أن لا تكون تلك العادات منتظمة بل كانت تأتيها مختلفة مرة تتقدم هذه وأخرى هذه.

ذكر إمام الحرمين وصاحب الكتاب: أن حكم هذه الحالة يبنى على حالة الانتظام إن قلنا: ثم لا ترد إلى العادة الدائرة فهاهنا أولى، وترد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة على هذا.

---

(١) سقط في.

(٢) في (ط): الثالثة.

وإن قلنا: ترد إلى العادة الدائرة فعدم الانتظام بمثابة نسيان النوبة المتقدمة على الاستحاضة، فتحتاط كما سبق، وقد ذكر غيرهما طرقاً في هذه الحالة (محصول الخارج) منها ثلاثة أوجه:

**أصحها**: الرّد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة، وهذا مبني على أن العادة تثبت بمرة.

**والثاني**: أن القدر المتقدم عليها إن تكرر مرتين، أو ثلاثاً ردت إليها، وإلا فترد إلى الأقل من عادتها لأنه متكرر ومستيقن.

**والثالث**: أنها كالمبتدأة ولا نظر إلى شيء من تلك العادات.

ثم قالوا: [إن قلنا: ترد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة أو إلى أقل العادات، فتحتاط إلى آخر أكثر العادات][1] وإن قلنا: هي كالمبتدأة ففي الاحتياط إلى آخر الخمسة عشر الخلاف المذكور في المبتدأة، هذا إذا عرفت القدر المتقدم على الاستحاضة فإن نسيته، والعادات غير متسقة فهاهنا وجهان الذي ذكره الأكثرون الرد إلى أقل العادات. والثاني: أنها كالمبتدأة فعلى الثَّاني في الاحتياط الخلاف المذكور في المبتدأة، وعلى الأوّل يجب الاحتياط إلى آخر أكثر العادات.

وحكى بعضهم أنه يستحب، ولا يجب وإذا تأملت ما حكينا حصل عندك جوابان في أنها هل تحتاط في الحالة الثانية سواء عرفت القدر المتقدم على الاستحاضة أو نسيته، إن قلنا: تحتاط فذلك إلى آخر أكثر المقادير أو إلى الخمسة عشر، فيه جوابان، ويحصل مثل هذا الخلاف عند النسيان في الحالة الأولى، بل عند العلم أيضاً لأنا روينا فيه الوجهين في الاحتياط آخر أكثر المقادير، وذكر في الكتاب وجهاً: أنها كالمبتدأة فيجيء فيه الخلاف المذكور في احتياط المبتدأة أيضاً، وعند هذا لك أن تعلّم قوله: «وحكمها الاحتياط» بالواو للوجه الصائر إلى أنه لا يلزمها الاحتياط، وقوله في آخر الباب: ثم هي طاهرة إلى آخر الشهر أيضاً للوجه الصائر إلى أنها تحتاط إلى آخر الخمسة عشر.

وقوله: «فعليها أن تغتسل بعد الثلاث»؛ لأن الثلاث حيض بيقين أيضاً؛ لأن من قال بأنها كالمبتدأة يحيضها يوماً وليلة، أو ستّاً أو سبعاً ولا يعتبر الثلاث.

وقوله: «ثم تتوضأ إلى آخر الخامس، وإلى آخر السابع أيضاً» للوجه الذاهب إلى أنها تحتاط في جميع الخمسة عشر.

---

(١) سقط في (ب).

واُعلم أن الصحيح من هذا الخلاف عند العلم في حالة انتظام العادات أنها لا تحتاط، والصحيح عند النسيان وفي حالة عدم الانتظام أنها تحتاط لكن إلى آخر أكثر الأقدار، لا إلى تمام الخمسة عشر، ولهذا خلط في الكتاب الحالة الثانية بصورة النّسيان من حال الانتظام، والله أعلم.

قال الغزالي:

## اَلبَابُ الرَّابِعُ فِي التَّلْفِيقِ

**فَإِذَا ٱنْقَطَعَ دَمُهَا يَوْماً يَوْماً وَٱنْقَطَعَ عَلَى الخَمْسَةَ عَشَرَ، فَفِي قَوْل: تُلْتَقَطُ أَيَّامُ النَّقَاءِ وَتُلَفَّقُ (ح) وَيُحْكَمُ بالطُّهْرِ فِيهِ، وَالقَوْلُ الأَصَحُّ أَنَّا نَسْحَبُ (م) حُكْمَ الحَيْضِ عَلَى أَيَّامِ النَّقَاءِ وَنَجْعَلُ ذَلِكَ كالفَتَرَاتِ بَيْنَ دَفَعَاتِ الدَّمِ، لِأَنَّ الطُّهْرَ النَّاقِصَ فَاسِدٌ كَالدَّمِ النَّاقِصِ.**

قال الرافعي: إذا انقطع دم المرأة وكانت ترى يوماً دماً، ويوماً نقاء أو يومين ويومين، فلا يخلو إما أن ينقطع قبل مجاوزة الخمسة عشر أو يجاوزها، فهما قسمان:

**الأول**: أن ينقطع ولا يجاوز ففيه قولان:

**أحدهما** وبه قال مالك وأحمد: أنها تلتقط أيام النقاء، وتلفق ونحكم بالطهر فيها وحيضها أزمنة الدم لا غير، لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[1] أي: ينقطع دمهن، وقد انقطع فوجب أن يجوز القربان، ولأنه لا يحكم في أيّام الدم حقيقة بالطهر، فكذلك لا يحكم في أيام النّقاء حقيقة بالحيض؛ توفيراً لحكم كل واحدة من الحالتين عليها، ولا شك أن أزمنة النّقاء لا تجعل أطهاراً في حق انقضاء العدة بها، والطّلاق فيها لا يخرج عن كونه بدعياً، فقولنا: نحكم بالطهر فيها على هذا القول أي: في الصوم والصلاة والاغتسال ونحوها.

**والثاني** وبه قال أبو حنيفة: إن حكم الحيض ينسحب على أيام النقاء فتحيض فيها جميعاً؛ لأن زمان النقاء ناقص عن أقل الطهر فيكون حيضاً كساعات الفترة بين دفعات الدم؛ ولأن أزمنة النّقاء لو كانت طهراً واحداً فإما أن يكون كل واحد منها طهراً وحده أو مجموعها طهراً واحداً، فإن كان الأوّل وجب انقضاء العدة بثلاثة منها، وإن كان الثّاني على جميع الشّهر حتى لا تكون مُسْتَحَاضَةً مع مجاوزة الدَّم بصفة التّقطع وليس كذلك، والقول الأول أصح عند الشيخ أبي حامد، وطائفة من أصحابنا العراقيين، لكن ما عليه المعظم أن الثاني أصح على ما ذكره في الكتاب، وبه قال القاضي أبو الطيب

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

الطَّبَرِيّ، وموضع القولين ما إذا كانت مدة الانقطاع زائدة على الفترات المعتادة بين دفعات الدم، فإنه لا يسيل دائماً في الغالب، فإن لم يزد عليها فلا خلاف في كون الكُل حيضاً، وهذا بين من إلحاقه أيام النقاء على قول السحب بها.

وقد قال إمام الحرمين في الفرق بينهما: إن دم الحيض يجتمع في الرَّحم ثم الرحم يقتره شيئاً فشيئاً، فالفترة ما بين ظهور دفعة وانتهاء دفعة أخرى من الرحم إلى المنفذ فما زاد على ذلك فهو النَّقاء الذي فيه القولان، وربما يتردد الناظر في أن مطلق الزائد على المدة المذكورة هل تخرج عن حد الفترات المعتادة؟ لأن تلك المدة يسيرة والله أعلم بالصواب.

ولا فرق على القولين بين أن يكون قدر الدم أكثر من قدر النقاء، أو قدر النقاء أكثر، أو يكونا متساويين، وإذا رأت صفرة أو كدرة بين سوادين، فإن قلنا: الصفرة في غير أيام العادة ليست حيضاً فهو من صور التقطع.

قال الغزالي: **وَلَكِنْ نَسْحَبُ حُكْمَ الحَيْضِ عَلَى النَّقَاءِ بِشَرْطَيْنِ: (أَحَدُهُمَا): أَنْ يَكُونَ النَّقَاءُ مُحْتَوِشاً بِدَمَيْنِ في الخَمْسَةَ عَشَرَ حَتَّى لَوْ رَأَتْ يَوْماً وَلَيْلَةً دَماً وَأَرْبَعَةَ عَشَرَ نَقَاءً وَرَأَتْ فِي السَّادِسَ عَشَرَ دَماً فَالنَّقَاءُ مَعَ مَا بَعْدَهُ مِنَ الدَّمِ طُهْرٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ مُحْتَوِشاً بِالحَيْضِ فِي المُدَّةِ. (والثَّاني) أن يكون قَدْرُ الحَيْضِ فِي المُدَّةِ الخَمْسَةَ عَشَرَ تَمَام يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَإِنْ تَفَرَّقَ بالسَّاعَاتِ، وَقِيلَ: إِنَّ كُلَّ دَمٍ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ يَوْماً وَلَيْلَةً، وَقِيلَ: لاَ يُشْتَرَطُ ذَلِكَ بَلْ لَوْ كَانَ المَجْمُوعُ قَدْرِ نِصْفِ يَوْمٍ صَارَ البَاقِي حَيْضاً.**

قال الرافعي: غرض الفصل بيان قاعدتين يشرطان على قول السّحب.

**إحداهما**: لا بد من كون النقاء مُحْتَوَشاً بدمين في الخمسة عشر ليثبت لهما حكم الحيض، ثم ينسحب على ما بينهما، أما النَّقَاء الذي لا يقع بين دَمَينِ، فهو طهر لا محالة، وضرب له في الكتاب مثالاً، وهو ما إذا رأت يوماً وليلة دماً وأربعة عشر نَقَاء، ورأت في السادس عشر دماً، فالأربعة عشر طهر، إذ ليس بعدها دم محكوم له بالحيض، حتى ينسحب حكمه على النقاء، وإنما شرط في هذا المثال أن ترى الليلة دماً مع اليوم، لأنه لا دم في الخمسة عشر سوى ما رأته أولاً، فلو كان في اليوم وحده لما كان لها حيض أصلاً، وحينئذ لا يقتصر الطّهر على الأربعة عشر وما بعدها، بل يعم الكل، ولا يخفى أن الغرض من قوله: «فالنَّقاء مع ما بعده من الدّم طهر» التسوية بينهما في نفي الحيض لا في أحكام الطهارة مطلقاً، فإنها مُسْتَحَاضة في زمان الدَّم دون أيام النَّقاء، ولك ألا تستحسن هذا المثال في هذا الموضع؛ لأنه الآن يتكلم فيما إذا لم يجاوز الدم الخمسة عشر، وفي هذه الصورة قد جاوز واللائق غير هذا المثال، نحو ما

إذا رأت يوماً دماً، ويوماً نقاء إلى الثالث عشر، ولم يعد الدم طهر؛ لأن النَّقَاء فيهما غير مُحْتَوِش بدمين في الخمسة عشر.

**الثانية**: الدماء المتفرقة إما أن يبلغ مجموعها أقل الحيض، أو لا يبلغ، فإن بلغ مجموعها أقل الحيض نظر إن بلغ الأول والآخر كل واحد منهما أقل الحيض، ففيه القولان.

وحَكَى أبو عبد الله الحناطي طريقاً آخر أن أزمنة النّقاء في هذه الحالة حيض بلا خلاف[1] والقولان فيما إذا لم يبلغ كل واحد من الطَّرفين الأقل، وإن لم يبلغ واحد منها أقل الحيض، كما إذا رأت نصف يوم دماً ومثله نقاء، وهكذا إلى آخر الخمسة عشر، ففيه ثلاث طرق:

**أصحها**: طرد القولين، فعلى قول التَّلْفِيق، حيضها أنصاف الدم سبعة ونصف، وعلى قول السّحب حيضها أربعة عشر ونصف؛ لأن النصف الأخير لم يتخلّل بين دمين في المّدة.

**والثاني**: لا حيض لها وكل ذلك دم فساد؛ لأن جعل النّقاء حيضاً خلاف الحقيقة إنما يصار إليه إذا تقدم أقل الحيض أو تأخر أقلّه أو وجد أحدهما حتى استتبع النقاء.

**والثالث**: إنْ توسطهما قدر أقل الحيض على الاتصال، كفى ذلك لحصول القولين، وإلا فكلهما دم فساد، وإن بلغ أحدهما أقل الحيض دون الآخر، فثلاثة طرق أيضاً:

**أصحها**: طرد القولين.

**والثاني**: أن الدم الذي بلغه حيض وما عداه دم فساد.

**والثالث**: إن بلغ الأول أقل الحيض، فهو وما سواه حيض، وإن بلغ الآخر الأقل، فهو حيض دون ما عداه، والفرق أن الحيض في الابتداء أقوى وأدوم. هذا كله إذا بلغ مجموع الدماء أقل الحيض، أما إذا لم يبلغ فطريقان:

**أظهرهما**: أنه على القولين، إن قلنا بالتَّلْفِيقِ فلا حيض لها، بل هو دم فساد، وإن قلنا: بالسحب فكذلك على أظهر الوجهين.

**والثاني**: أن الدماء وما بينها حيض. والثاني: القطع بأن لا حيض لها، وإذا تأملت ما ذكرناه حصل عندك في القدر المعتبر من الدَّمين ليجعل ما بينهما حيضاً على قول السّحب ثلاثة أوجه كما ذكر في الكتاب.

---

(١) في ط: إلى خلاف.

**أظهرها** وبه قال أبو بكر المحمودي: إنه يشترط أن يكون مجموع الدِّماء قدر أقل الحيض، ولا بأس بتفرقها، ونقصان كل واحد منها، وقوله: «أنْ يكون قدر الحيض في المدة الخامسة عشرة تمام يوم وليلة عبارة عن هذا الوجه، وأراد بالحيض الدم، وإلا فالنَّقاء حيض أيضاً» على قول السحب.

**والثاني**: أنه يشترط مع ذلك أن يكون كل واحد من الدَّمين قدر أقل الحيض، حتى لو رأت دماً ناقصاً على الأقل ودمين آخرين غير ناقصين. فالأول دم فساد والآخران وما بينهما من النقاء حيض. وقوله: «إنَّ كل دم ينبغي أن يكون يوماً وليلة»، لا نعني به كل دم في الخمسة عشر، إذ لا يشترط في الدماء المتوسطة ذلك. وإنَّما المراد كل دم من الأول والآخر.

**والثالث** وبه قال الأَنْمَاطِيُّ: أنه لا يشترط شيء من ذلك، بل لو كان مجموع الدماء نصف يوم أو أقل، فهي وما بينها من النقاء حيض على القول الذي نتكلم فيه.

وقوله: «صار الباقي حيضاً» أي: الباقي من الخمسة عشر بشرط أن يكون متخللاً بين الدّمين، ويحصل مما سبق وجه رابع وهو أنه لا يشترط أن يكون أحدهما[1] أقل الحيض [لكن يشترط بلوغ أولهما هذا الحد][2] ووجه خامس وهو أنه يشترط أن يكون أحدهما أقل الحيض إما الأول أو الآخر.

ووجه سادس، وهو أنه يشترط ذلك إما في الأول أو الآخر أو الوسط.

قال الغزالي: **فَرْعٌ المُبْتَدَأَةُ إِذَا تَقَطَّعَ دَمُهَا فَتُؤْمَرُ بِالعِبَادَةِ فِي الحَالِ، وَإِذَا اسْتَمَرَّ التَّقَطُّعُ فَفِي الدَّورِ الثَّالِثِ لاَ تُؤْمَرُ بِالعِبَادَةِ، وَفِي الثَّانِي تُبْنَي عَلَى أَنْ العَادَةَ هَلْ تَثْبُتُ بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ؟**

قال الرافعي: المبتدأة إذا انقطع دمها فكما انقطع وهو بالغ أقل الحيض، لزمها أن تغتسل وتصوم وتصلي، ولها أن تطوف، وللزوج أن يغشاها ولا فرق في كل ذلك بين القولين؛ لأنها لا تدري هل يعود الدم أم لا؟ والظاهر استمرار العدم. وفي الغشيان وجه أنه لا يجوز، ثم إذا عاد الدَّم تركت الصَّوم والصَّلاة، وامتنعت عن الوَطْء، وتبين على قول السحب وقول الوطء. والعبادات في الحيض، لكن لا يأثم بالوطء وتقضي الصَّوم والطَّواف دون الصَّلاة.

وعلى قول اللّقط ـ والتَّلْفِيقِ ما مضى صحيح ـ ولا قضاء، وهذا الحكم في الانقطاع الثاني والثالث وسائر الانقطاعات في الخمسة عشر.

---

(١) سقط في (ب).

(٢) سقط في (ب).

وفيه وجه: أن في سائر الانقطاعات يبنى الأمر على أن العادة بماذا تثبت، فإذا ثبتت توقفنا في الغسل، وسائر العبادات ارتقاباً للعود، وأما في الدور الثاني، وما بعده من الأدوار، فعلى قول التلفيق لا يختلف الحكم، وعلى قول السحب في الدور الثاني طريقان:

**أصحهما**: أنه يبنى على الخلاف في العادة، إنْ أثبتناها بمرة. وقد عرفنا التّقطع بالدور الأول فلا تغتسل ولا تصلي ولا تصوم، حملاً على عود الدم، فإن لم يعد بان أنها كانت طاهراً، فتقضي الصوم والصلاة جميعاً، وإن لم نثبتها بمرة، فالحكم كما سبق في الشهر الأول، وفي الدور الثالث وما بعده تثبت العادة بمرتين سابقتين، فلا تغتسل إذا انقطع الدم، ولا تصلي ولا تصوم.

وقد حكينا وجهاً من قبل أن العادة لا تثبت إلا بثلاث مرات، ولا يخفى قياسه، والطريق الثاني، ويحكى عن أبي زيد أن التقطع وإن تكرر مرات كثيرة، فالحكم في المرة الأخيرة كما في الأولى؛ لأن الدم إذا انقطع فبناء الحكم على عوده وترك العبادات بعيد.

وقوله في الكتاب: «المبتدأة إذا انقطع دمها فتؤمر بالعبادة» يجوز أن يراد به الانقطاع الأول وحده، ويجوز أن يراد به كل انقطاع يتفق في الدور الأول، وعلى التقدير الثاني ينبغي أن يُعَلَّمَ قوله: «فتؤمر بالعبادة» بالواو للوجه الصائر إلى بنائه على الخلاف في العادة.

وقوله: «ففي الدور الثالث لا تؤمر بالعبادة» ينبغي أن يُعَلَّم بالواو لشيئين:

**أحدهما**: الوجه الذاهب إلى أن العادة تثبت بثلاث مرات.

**والثاني**: الطريقة المنسوبة إلى أبي زيد.

**وكذلك قوله: «وفي الثاني يبني على أن العادة هل تثبت بمرة لطريقة أبي زيد»؟**

هذا كله إذا كان الانقطاع بعد بلوغ الدم أقل الحيض. أما إذا رأت المبتدأة نصف يوم دماً وانقطع، وقلنا بطرد القولين، فعلى قول السّحب لا غسل عليها عند الانقطاع الأول، لأنه إن عاد الدم في الخمسة عشر، فالنَّقاء الذي رأته بعد ذلك الدم حيض أيضاً وإن لم يعد فهو دم فساد، ولكن تتوضأ، وتصلي، وفي سائر الانقطاعات، إذا بلغ مجموع ما سبق دماً ونقاء أقل الحيض، يصير الحكم على ما سبق في الحالة الأولى، وعلى قول التَّلْفِيق لا يلزمها الغسل أيضاً في الانقطاع الأول على أظهر الوجهين، لأنَّا لا ندري هل هو حيض أم لا؟

**والثاني**: يجب احتياطاً كما يجب على الناسية احتياطاً، وفي سائر الانقطاعات،

إذا بلغ ما سبق من الدم وحده أقل الحيض يلزمها الغسل وقضاء الصوم والصلاة، وحكم الدور الثاني والثالث على القولين جميعاً، كما ذكرنا في الحالة الأولى، هذا تمام القسم الأول وهو أنْ لاَ يجاوز الدم المتقطّع خمسة عشر يوماً.

قال الغزالي: **أَمَّا إِذَا جَاوَزَ الدَّمُ الخَمْسَةَ عَشَرَ صَارَتْ مُسْتَحَاضَةً، فَلَهَا أَرْبَعَةُ أَحْوَالٍ: (الأُولَى المُعْتَادَةُ) فَإِنْ كَانَتْ تَحِيضُ خَمْساً وَتَطْهَرُ خَمْساً وَعِشْرِينَ، فَجَاءَهَا دَوْرٌ وَأَطْبَقَ الدَّمُ مَعَ التَّقَطُّعِ وَكَانَتْ تَرَى الدَّمَ يَوْماً وَلَيْلَةً وَالنَّقَاءَ كَذَلِكَ، فَعَلَى قَوْلِ السَّحْبِ نُحَيِّضُهَا خَمْسةً مِنْ أَوَّلِ الدَّوْرِ؛ لِأَنَّ النَّقَاءَ فِيهِ مُحْتَوشٌ بالدَّم، وَلَوْ كَانَتْ عَادَتُهَا يَوْماً وَلَيْلَةً فَأسْتُحِيضَتْ وَكَانَتْ تَرَى يَوْماً دَماً وَلَيْلَةً نَقَاءً وَهَكَذَا، فَفِيهِ إِشْكَالٌ لِأَنَّ إِتْمَامَ الدَّمِ بِالنَّقَاءِ عَسِيرٌ، إِذْ لَيسَ مُحْتَوشاً بِدَمَيْنِ فِي وَقْتِ العَادَةِ فَلاَ يُمْكِنُ تَكْمِيلُ اليَوْمِ بِاللَّيْلَةِ، فَقَدْ قِيلَ هٰهُنَا: تَعُودُ إِلَى قَوْلِ التَّلْفِيقِ فَتَلْتَقِطُ النَّقَاءَ مِنَ الحَيْضِ، وَقِيلَ: لاَ حَيْضَ لَهَا أَصْلاً، وَقِيلَ: يُسْحَبُ حُكْمُ الحَيْضِ عَلَى لَيلَةِ النَّقَاءِ وَيُضَمُّ اليَوْمُ الثَّانِي إِلَيْهِ، فَيَكُونُ قَدِ ازْدَادَ حَيْضُهَا.**

قال الرافعي: إذا جاوز الدم بصفة التلفيق الخمسة عشر فقد صارت مستحاضة كغير ذات التّلفيق إذا جاوز دمها هذه المدة. ولا صائر إلى الالتقاط من جميع الشهر، وإن لم يزد مبلغ الدم على أكثر الحيض، وإذا صارت مستحاضة ووقعت الحاجة إلى الفرق بين حيضتها واستحاضتها. فالمرجع إلى العادة أو التمييز، كما في غير ذات التلفيق.

وقال محمد ٱبن بنت الشافعي(١): إن اتصل الدم المجاوز بالدم في آخر الخمسة عشر، فالأمر كذلك، وإن انفصل عنه بنقاء متخلّل، فالمجاوز استحاضة، وجميع ما في الخمسة عشر من الدماء إما وحدها أو مع النقاء المتخلّل على اختلاف القولين حيض.

مثال: ما إذا اتصل رأت ستة دماً وستة نقاء، وجاوز فالدم متصل هاهنا من آخر الخمس عشر بأول السادش عشر(٢).

---

(١) أحمد بن محمد بن عبد الله، بن محمد بن العباس، بن عثمان بن شافع، المعروف بابن بنت الشافعي، فهو سبطه، وابن ابن عمه. قال أبو الحسين الرازي: كنيته أبو محمد، قال: وكان واسع العلم، جليلاً فاضلاً، لم يكن في آل شافع بعد الإمام أجل منه. انظر طبقات العبادي (٢٦) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٧٨٥). طبقات الأسنوي (٦٦٧) طبقات السبكي (١/ ٢٨٧) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٧٥).

(٢) سقط في (ب).

ومثال: ما إذا انفصل، رأت يوماً دماً، ويوماً نقاء وجاوز، فهذه ترى الدم في الخامس عشر، وتكون نقية في السّادس عشر، فعنده جميع الخمسة عشر حيض ـ على قول السحب، وما فيها من الدماء على قول اللقط، وما جاوز الخمسة عشر استحاضة.

وبه قال أبو بكر المحمودي، وغيره والمذهب الأول.

ثم جعل صاحب الكتاب المستحاضات في هذا الباب أربعاً:

**إحداهن**: الناسية، وفي غير ذات التّلفيق ذكر أَربعاً دون النّاسية، وليس ذلك لاختلاف عددهن بالتقطع وعدم التقطع، لكن حذف ذكر المعتادة المميزة هاهنا، لأن الوقوف على حكمها سهل المأخذ من حيث إن الكلام في أن أي المعنيين، يرجع من العادة والتّمييز. وقد سبق في غير ذات التّلفيق، ولا فرق فيه بين حالة التّقطع، وعدم التقطع، وإذا رجحنا أحد المعنيين، فهي كالمنفردة بتلك الصفة.

المستحاضة الأولى المعتادة الحافظة لعادتها، وعادتها السّابقة على ضربين:

**أحدهما**: وهو الذي ذكر مثاله في الكتاب العادة التي لا تقطع فيها، فكل عادة تود إليها عند الإطباق والمجاوزة تردّ إليها عند التّقطع والمجاوزة، ثم على قول السحب كل دم يقع في أيام العادة، وكل نقاء يتخلّل بين دمين فيها حيض، وأما النّقاء الذي لا يتخلّل بين دمين فيها لا يكون حيضاً، وأيام العادة هاهنا بمثابة الخمسة عشر عند عدم المجاوزة، فلا معدل عنها وعلى قول التّلفيق أزمنة النّقاء طهر، وفيما يجعل حيضاً لها وجهان:

**أظهرهما**: أن قدر عادتها [من الدماء الواقعة في الخمسة عشر حيض لها، فإن لم تبلغ الدّماء في الخمسة عشر قدر عادتها][(١)] جعل الموجود حيضاً ووجهه أن المعتادة عند الإطباق مردودة إلى قدر عادتها، وقد أمكن ردها هنا إلى قدر العادة فيصار إليه.

**والثاني**: أن حيضها ما يقع من الدماء في أيّام العادة لا غير، لأن حكم الحيض عند الإطباق إنما يثبت للدّماء الموجودة في أيام العادة، فكذلك هاهنا.

مثاله: كانت تحيض خمسة على التّوالي من كل ثلاثين؛ فجاءها دور تقطع فيه الدم والنّقاء يوماً ويوماً وجاوز الخمسة عشر، فعلى قول السّحب نحيضها خمسة من أول الدور، وما فيها من النّقاء مُحْتَوِش بالدم في أيّام العادة فينسحب عليه حكم الحيض، وعلى قول التّلفيق وجهان:

**أظهرهما**: أن حيضها الأول والثالث والخامس والسابع والتاسع وتجاوز أيام العادة محافظة على القدر.

---

(١) سقط في (ب).

**والثاني**: أن حيضها الأول والثالث والخامس لا غير، ولو كانت تحيض ستة على التوالي ثم استحيضت والدم منقطع كما وصفنا، فعلى قول السحب لا تردها إلى السّتة؛ لأن النقاء في اليوم السادس غير محتوش بدمين في أيام العادة.

وعلى قول التلفيق حيضها على الوجه الأول الأيام الخمسة والحادي عشر أيضاً.

وعلى الوجه الثاني الأوّل والثّالث والخامس لا غير، ولو انقلبت عادتها بتقدم أو تأخر، ثم استحيضت عاد الخلاف كما ذكرنا في حالة الإطباق، وكذا الخلاف فيما يَثبت به العادة.

مثال التقدُّم: كانت عادتها خمسة من ثلاثين كما ذكرنا، فرأت في بعض الشهور اليوم الثلاثين دماً واليوم الذي بعده نقاء، وهكذا إلى أن انقطع دمها وجاوز الخمسة عشر، فعن أبي إسحاق أنها تراعي أيّامها المتقدمة وما قبلها استحاضة، فعلى قول السّحب حيضها اليوم الثاني والثالث والرابع، وعلى قول اللّقط حيضها اليوم الثاني والرابع لا غير، وظاهر المذهب أن العادة تنتقل بمرة واحدة واليوم الثلاثون حيض، فعلى قول السحب حيضها خمسة متوالية من الثلاثين، وعلى قول اللّقط [حيضها اليوم الثلاثون والثاني والرابع][1] إنْ لَمْ يجاوز أيام العادة، وإن جاوز ضممنا إليها السادس والثامن.

مثال التأخُر: ما إذا رأت في المثال المذكور اليوم الأول في بعض الأدوار نقاء ثم تقطع عليها الدم والنقاء من اليوم الثاني، وجاوز فعند أبي إسحاق الحكم على ما ذكرنا في الصورة السابقة، وعلى ظاهر المذهب أن فرعنا على قول السحب فحيضها خمسة على التّوالي من اليوم الثاني، وإن فرعنا على قول اللّقط فإن لم يجاوز أيام العادة فحيضها الثّاني، والرابع، والسادس، وإنْ كان خارجاً عن أيَّام العادة القديمة، لكن بالتأخُر قد انتقلت عادتها، وصار أول الخمسة الثَّاني وآخرها السَّادس، وإن جاوزنا أيام العادة فحيضها هذه الأيام مع الثّامن والعاشر، ولا يخفى أن قدر طهرها السّابق على الاستحاضة في هذه الصورة قد صار ستة وعشرين، وفي صورة التقدم أربعة وعشرين، ولو لم يتقدم الدم في المثال المذكور ولا تأخُر، لكن تقطع الدم والنّقاء عليها يومين يومين، فلا يعود خلاف أبي إسحاق، ويبني الحكم على قول التّلفيق إن سحبنا فحيضها خمسة أيام ولاء واليوم السادس استحاضة كالدماء التي بعده، وإن لفقنا فإن لم يجاوز أيام العادة فحيضها اليوم الأول والثاني والخامس لا غير، وإن جاوز ضممنا إليها السّادس والتّاسع، وحكى وجه: أن الخامس لا يجعل حيضاً على قولنا بعدم المجاوزة،

---

(١) سقط في (ب).

ولا التاسع على قولنا بالمجاوزة، لأنهما متَّصلان بدم الاستحاضة فيضعفان بضعفه، ويجري هذا الوجه في كل نوبة دم يخرج بعضها عن أيام العادة - إن اقتصرنا على أيام العادة أو عن الخمسة عشر إن جاوزنا أيام العادة، وإذا عرفنا قدر حيض هذه المستحاضة على اختلاف الأحوال، فكم مدة طهرها بعد الحيض إلى استئناف حيضة أخرى؟ ينظر إن كان التّقطع بحيث ينطبق الدَّم على أول الدور فهو ٱبتداء الحيضة الأخرى، وإن لم ينطبق فابتداء حيضها أقرب نوب الدماء إلى أول الدور، تقدمت أو تأخرت، فإن ٱستويا في التّقدم والتّأخر فابتداء حيضها النوبة المتأخرة، ثم قد يتفق التقدم، أو التأخر في بعض أدوار الاستحاضة دون بعض.

وإذا أردت أن تعرف هل ينطبق الدم على أول الدور أم لا؟ فخذ نوبة دم ونوبة نقاء، واطلب عدداً صحيحاً يحصل من ضرب مجموع النّوبتين فيه مقدار دورها، فإن وجدته فاعرف انطباق الدم على أول الدور وإلا فاضربه في عدد يكون مردوده أقرب إلى دورها زائداً كان أو ناقصاً، واجعل حيضها الثّاني أقرب الدماء إلى أول الدور، فإن استوى طرفا الزيادة والنقصان فالاعتبار بالزائد، ولنوضح ذلك بأمثلة.

عادتها خمسة من ثلاثين، وتقطع الدم يوماً ويوماً في بعض الأدوار وجاوز فنوبة الدم يوم ونوبة النقاء مثله، وأنت تجد عدداً لو ضربت الاثنين فيه كان الحاصل ثلاثين وهو خمسة عشر، فاعرف أنَّ الدم ينطبق على أول دورها أبداً ما دام التقطع بهذه الصفة، ولو كانت المسألة بحالها وتقطع الدّم والنّقاء يومين يومين، فلا تجد عدداً يحصل من ضرب أربعة ففيه ثلاثون، فاطلب ما يقرب الحاصل من الضَّرب فيه من ثلاثين هاهنا عددان سبعة وثمانية إن ضربت الأربعة في سبعة رد ثمانية وعشرين، وإنْ ضربتها في ثمانية رد اثنين وثلاثين، والتّفاوت في طرفي الزيادة والنقصان واحد، فَخُذ بالزيادة واجعل أول الحيضة الأخرى الثالث والثلاثين وحينئذ يعود ما سبق نقله من خلاف أَبِي إِسْحَاقَ لتأخر الحيض عن أول الدور فحيضها عنده في [أول] الدُّور الثاني هو اليوم الثّالث والرابع لا غير على قولي التّلفيق جميعاً، وأمّا قول السّحب، فلأن ما قبلهما وما بعدهما نقاء، لم يتخلل بين دمين في أيام العادة، وأما على قول اللّقط، فلأنه ليس لها في أيام العادة دم إلا في هذين اليومين، وأما على ظاهر المذهب، فإن فرعنا على السّحب حيضناها من اليوم الثّالث خمسة على التّوالي، وإن فرعنا على اللّقط فإن جوزنا أيام العادة [فحيضها الثالث والرابع والسابع والثامن والحادي عشر] وإن لم يجاوزها] فحيضها الثّالث والرّابع والسّابع لا غير ثم في الدور [الثالث] ينطبق الدم على أول الدور فلا يبقى خلافاً لأبي إسحاق، ويكون الحكم كما ذكرنا في الدور الأول، وفي الدور الرابع يتأخر الحيض، ويعود الخلاف على هذا أبداً ولم نر أحداً يقول: إذا تأخر الدم في الدور الثاني بيومين فقد صار أول أدوار المجاوزة اثنين وثلاثين؛ فنجعل

هذا العدد دوراً لها تفريعاً على أن العادة تثبت بمرة وحينئذ ينطبق الدم على أول الدور أبداً؛ لأنا نجد عدداً يحصل من ضرب الأربعة فيه هذا العدد، وهو ثمانية، ولو قال به قائل لما كان به بأس، فإن قلت: هذا الدّور حدث في زمان الاسْتِحَاضَةِ فلا عبرة به، قلنا: لا نسلم فإنا قد نثبت عادة المُسْتَحَاضَةِ مع دوام العلّة ألا ترى أن المُسْتَحَاضَة المميزة يثبت لها بالتمييز عادة معمول بها، ولو كانت المسألة بحالها ورأت ثلاثة دماً وأربعة نقاء، فمجموع النوبتين سبعة فلا نجد عدداً إذا ضربت السبعة فيه رد ثلاثين، فاضربه في أربعة ليرد ثمانية وعشرين، واجعل أول الحيضة الثانية التاسع والعشرين، ولا تضربه في خمسة فإنه يرد خمسة وثلاثين، وذلك أبعد من الدور وعند ذلك يتقدم الحيض على أول الدور، فعلى قياس أبي إسحاق ما قبل الدور استحاضة، وحيضها اليوم الأول على قولي التّلفيق جميعاً، وقياس ظاهر المذهب لا يخفى، ولو كانت عادتها قديماً ستة من ثلاثين، وتقطع الدم في بعض الأدوار ستة ستة، وجاوز ففي الدور الأول حيضها الستة الأولى بلا خلاف، وأمّا في الدور الثاني فإنها ترى سِتَّة من أوله نقاء وهي أيام عادتها، فعند أبي إسحاق لا حيض لها في هذا الدَّور أَصْلاً.

وَأَمَّا سائر الأصحاب فقد حكى إمام الحرمين في هذه الصورة عنهم وجهين:

**أظهرهما**: أنا نحيضها السّتة الثانية على قولي السّحب، واللّقط جميعاً.

**والثاني**: أن حيضها السّتّة الأخيرة من الدور الأول؛ لأن الحيضة إذا فارقت محلّها فقد تتقدم وقد تتأخر والسّتة الأخيرة قد تخلّل بينها وبين الحيضة التي قبلها طهر كامل، فتحيض فيها وتحكم بنقصان طهرها السابق، ويجيء هذا الوجه حيث خلا جميع أيام العادة عن الحيض، هذا كله إذا لم ينقص الدم الموجود في زمان العادة عن أقل الحيض، أما إذا نقص، كما إذا كانت عادتها يوماً وليلة نقاء واستحيضت.

قال صاحب الكتاب: فهذا فيه إشكال يعني على قول السحب، لأن إتمام الدم بالنّقاء عسير؛ لأنه غير مُحْتَوِش بالدَّم في وقت العادة، ولا يمكن الاقْتِصَارُ على اليوم الواحد، ولا تكميله باليوم الثّاني، فإن مجاوزة العادة على قول السّحب ممّا لا يجوز، فبماذا تحكم؟ فيه ثلاثة أوجه:

**أظهرها**: أنه لا حيض لها في هذه الصُّورة؛ لتعذُّر الأقسام وبه قال أَبُو إِسْحَاقَ.

**والثاني**: **أنها تعود في هذه الصُّورة إلى قول التَّلفيق**.

وتستثنيها عن قول السحب؛ لأنه يبعد أن يقال: لا حيض لها، وهي ترى الدم شَطْرَ دَهْرِهَا على صفة الحيض، وبهذا قال أبو بكر المحمودي.

**والثالث**: أنا نحيضها اليوم الأول والثّاني والليلة بينهما وليس فيه إلاّ زيادة حيضها

وهو أقرب الأقسام والأحوال، وهذا الوجه ذكره الشيخ أبو محمد.

وأما على قول التَّلْفيق فلا حيض لها إن لم تجاوز أيَّام العادة، وإن جاوزناها حيضناها في اليوم الأول والثاني، وقلنا: الليلة بينهما طهر.

**الضرب الثاني**: العادة المتقطّعة فإذا استمرت لها عادة متقطعة قبل الاستحاضة، ثم استحيضت مع التّقطع فننظر إن كان التّقطع بعد الاَسْتِحَاضَة كالتّقطع قبل الاستحاضة فمردها قدر حيضها على اختلاف القولين:

مثاله: كانت ترى ثلاثة دماً وأربعة نقاء وثلاثة دماً وتطهر عشرين ثم استحيضت والتقطع بهذه الصفة فعلى قول السحب كان حيضها عشرة قبل الاستحاضة فكذلك بعدها، وعلى قول اللّقط كان حيضها ستّة يتوسط بين نصفيها أربعة فكذلك الآن وإن اختلفت كيفية التقطع كما إذا انقطع الدّم عليها في المثال المذكور في بعض الأدوار يوماً يوماً واستحيضت، فعلى قول السحب حيضها الآن تسعة أيام؛ لأنها جملة الدماء الموجودة في أيام العادة وما بينها من النقاء واليوم العاشر نقاء لم يتخلل بين دمين، في وقت العادة وعلى قول اللقط، إن لم يجاوز أيام العادة فحيضها اليوم الأول والثَّالث والتَّاسع إذ ليس لها في أيّام حيضها القديم على هذا القول دم إلا في هذه الثلاثة، وإن جاوزناها ضممنا إليها الخامس والسابع والحادي عشر تكميلاً لقدر حيضها.

قال الغزالي: **(الثَّانِيَةُ الْمُبْتَدَأَةُ) فَإِذَا رَأَتِ النَّقَاءَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي صَامَتْ وَصَلَّتْ، وَهَكَذَا تَفْعَلُ مَهمَا رَأَتِ النَّقَاءِ إِلَى خَمْسَةَ عَشَرَ، فَإِذَا جَاوَزَ الدَّمُ ذَلِكَ تَبَيَّنَ أَنَّهَا اَسْتِحَاضَةٌ، ثُمَّ مَرَدُّهَا إِمَّا يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وَإِمَّا أَغْلَبُ عَادَاتِ النِّسَاءِ فِي حَقِّهَا كَالعَادَةِ فِي حَقِّ الْمُعْتَادَةِ.**

قال الرافعي: ذكرنا أن المبتدأة إذا تقطع عليها الدَّم تصوم وتصلّي عند الانقطاع الأول، وهكذا في سائر الانقطاعات الواقعة في الخمسة عشر، وقد اشتمل الفرع المذكور قبل تقسيم المُسْتَحَاضَاتِ على ما ذكره في هذا الموضع أو على بعضه؛ لأن قوله: «ثم إذا انقطع دمها تؤمر بالعبادة في الحال» إن أراد به كل الانقطاع فهو والمذكور في هذا الموضع شيء واحد، وإن أراد به الانقطاع الأول فهو قوله هاهنا: «وإذا رأت النّقاء في اليوم الثّاني صامَت وصلّت».

وليكن قوله: «وهكذا تفعل مهما رأت النّقاء» مُعَلَّماً بالواو لما بيناه في شرح ذلك الفرع، ثم إذا جاوز دمها بصفة التّقطع الخمسة عشر تبين أنها مستحاضة، فإن قلنا: المبتدأة ترد إلى يوم وليلة وهو الأصح، وكان تقطع الدم والنقاء عليها يوماً يوماً فحيضها يوم وليلة والباقي طهر، وإن قلنا: إنها ترد إلى ست أو سبع فعلى قول السّحب أن رددناه إلى ست فحيضها خمسة على التّوالي؛ لأن اليوم السادس نقاء لم يحتوشه دمان

في المراد، وإن رددناه إلى سبع فحيضها سبع على التوالي[١] وعلى قول اللقط إن لم يجاوز أيام العادة.

ورددناها إلى ست فحيضها اليوم الأول، والثالث والخامس وإن رددناها إلى سبع ضممنا اليوم السابع إلى هذه الأيام وإن جاوزنا أيام العادة ورددناها إلى ستٍّ فحيضها ست من أيام الدماء، وإن رددناها إلى سبع فحيضها سبعة منها، وكل هذا على ما تقدم في المعتاد.

فلذلك قال: «ومردها في حقها كالعادة في حق المعتادة» وابتداء الحيضة الثانية طريقة ما ذكرنا في المعتادة.

ثم إذا كانت تصلّي وتصوم في أيام النّقاء حتى جاوز الدم الخمسة عشر وتتركها في أيّام الدّم كما أمرناها به فلا خلاف في أنها تقضي صيام أيّام الدم بعد المرد وصلواتها؛ لأنها تركتهما رجاء الانقطاع قبل الخمسة عشر فإذا جاوزها الدم وتبين الطهر في تلك الأيام، فلا بد من قضاء العبادة المتروكة، وأما صلوات أيام النقاء وصيامها فعلى قول اللقط لا حاجة إلى قضائها أصلاً، وأما على السّحب فلا حاجة أيضاً إلى قضاء الصلوات؛ لأنها إن كانت طاهراً فقد صلّت وإن كانت حائضاً فلا صلاة عليها وفي صومها قولان:

**أظهرهما:** أنها لا تقضي أيضاً، كما في الصلاة.

**والثاني:** تقضي لأنها صامت على تردد في صحته وفساده، فلا يجزئها بخلاف الصَّلاة فإن الصَّلاة إن لم تصح لم يجب قضاؤها إذ لا يجب قضاء الصَّلاة على الحائض ثم منهم من بنى القولين على القولين فيما إذا صلّى خنثى خلف امرأة وأمرناه بالقضاء فلم يَقْضِ حتى بَانَ كونه امرأة هل يلزمه القضاء؟ لأن العبادة في الصورتين مؤداة على التردُّد في صحتها وفسادها.

وقال الأكثرون: هما مبنيان على القولين المذكورين في أن المبتدأة هل تحتاط بعد المردّ إلى آخر الخمسة عشر أم لا؟ إن قلنا: تحتاط وجب القضاء مع الأداء، وإلا فلا.

قالوا: ولو كان الخلاف مبنيًا على مسألة الخنثى لكان مخصوصاً بالشهر الأول من شهور الاستحاضة، لثبوت الاستحاضة بعد ذلك الشهر، وارتفاع التردُّد والخلاف مطرد في الأدوار كلها خرج من هذا أنا إن حكمنا باللّقط لم تقض من الخمسة عشر إلا صلوات سبعة أيّام وصيامها إن رددنا المبتدأة إلى يوم وليلة وهي أيام الدّم سوى اليوم

(١) ما بين قوله: «وعلى قول اللفظ» إلى قوله: «سبع على التوالي» سقط في (ب).

الأول، وإن رددناها إلى ست أو سبع فإن لم تجاوز أيام العادة وكان الرد إلى ست قضتها من خمسة أيام، وإن ردت إلى سبع فمن أربعة أيام، وإن جاوزناها وردت إلى ست قضتها من يومين، وإن ردت إلى سبع فمن يوم واحد، وأما إن حكمنا بالسحب، فإن رددناها إلى يوم واحد قضت صلوات سبعة أيام، وهي أيام الدم سوى اليوم الأول ولا تقضي غير ذلك وفي الصوم قولان:

**أظهرهما**: لا تقضي إلا صيام ثمانية أيام، وهي أيام الدم كلّها.

**والثاني**: تقضي صيام الخمسة عشر، ولفظ «الوسيط» يعبر عن القول الأول: إنه لا يلزمها إلا قضاء تسعة أيام في رمضان؛ لأنها صامت سَبْعَةً في أيام النّقاء من الشطر الأول، ولولا ذلك النقاء لما لزمها إلا ستة عشر فإذا حسبنا سبعة بقى تسعة والصواب ما قلناه وهو المذكور في «التهذيب» وغيره، ولولا النقاء لما لزمها إلا خمسة عشر، وإنما تلزم الستة عشر إذا أمكن انبساط أكثر الحيض على الستة عشر، وهو غير ممكن في المثال الذي نتكلم فيه وإن رددناها إلى ست، أو سبع فإن ردت إلى ست قضت صلوات خمسة أيام، وهي أيام الدماء التي لم تصل فيها بعد المرد؛ لأن جملتها ثمانية ويقع منها في المردّ ثلاثة، وإن ردّت إلى سبع قضت صلوات أربعة أيام وأما الصّوم فعلى أحد القولين تقضي صيام الخمسة عشر جميعاً، وعلى أظهرهما: إن ردت إلى ست قضت صيام عشرة أيام ثمانية منها أيام الدم في الخمسة عشر، ويومان نقاء وقعا في المردّ لتبين الحيض فيهما، وإن ردت إلى سبع قضت صيام أحد عشر يوماً، هذا تمام الكلام في المبتدأة التي لا تمييز لها.

قال الغزالي: **(الثَّالِثَةُ المُمَيِّزَةُ) وَهِيَ الَّتِي تَرَى يَوْماً دَماً قَوِيًّا وَيَوْماً دَماً ضَعِيفاً، فَإِنْ أَطْبَقَ الضَّعِيفُ بَعْدَ الْخَمْسَةَ عَشَرَ حَيَّضْنَاهَا خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً لإِحَاطَةِ السَّوَادِ بِالضَّعِيفِ المُتَخَلِّلِ، وَكُلُّ ذَلِكَ تَفْرِيعٌ عَلَى تَرْكِ التَّلْفِيقِ، وَأَمَّا إِذَا اسْتَمَرَّ تَعَاقُبُ السَّوَادِ وَالْحُمْرَةِ فِي جَمِيعِ الشَّهْرِ فَهِيَ فَاقِدَةُ التَّمْيِيزِ لِفَوَاتِ شَرْطِهِ.**

قال الرافعي: المبتدأة إذا كانت مميزة ننظر إن كانت فاقدة لشرط التَّمييز فهي كالفاقدة لأصل التمييز، وحكمها ما سبق نظيره لو رأت يوماً سواداً ويوماً حمرة إلى آخر الشَّهر فهي فاقدة لأحد شروط التَّمييز، وهو أن لا يجاوز القوي الخمسة عشر.

وقوله: في هذا المثال فهي فاقدة للتمييز لفوات شرطه أي: للتّمييز المعتبر، وإلا فهي واجدة لأصله، وإن كانت واجدة لشرط التمييز، فعلى قول السّحب حيضها الدماء القوية في الخمسة عشر مع النّقاء المتخلل والضعيف المتخلل، وعلى قول اللّقط حيضها القوي دون ما يتخلّله مثاله رأت يوماً سواد ويوماً حمرة إلى آخر الخمسة عشر ثم

استمرت الحمرة بعد الخمسة عشر أما بصفة التقطع فحيضها على قول السحب جميع الخمسة عشر، وعلى قول اللقط أيام السواد، وهي ثمانية:

وقوله: «المميّزة وهي التي ترى يوماً دماً قويًا ويوماً دماً ضعيفاً» يوهم اشتراط التّقطّع بين القوي والضعيف ليثبت التمييز فإنه كالتفسير للمميزة ولا يشترط ذلك بل يثبت التمييز المعتبر، وإن كان التّقطّع بين القوي والنقاء، والشرط أن لا ترى القوي إلاّ في الخمسة عشر، ويكون المجاوز هو الضعيف، ولا فرق في الضعيف المجاوز بين أن يكون دائماً أو متقطعاً.

وقوله: «وكل ذلك تفريع على ترك التّلفيق» أي: قول السحب وإنما كان يحسن قوله: وكل ذلك إذا جرى تفريع طويل، ولم يَجْرِ هاهنا كثير شيء.

قال الغزالي: **(الرَّابِعَةُ النَّاسِيَةُ)، فَإِنْ أَمَرْنَاهَا بِٱلاَحْتِيَاطِ عَلَى الصَّحِيحِ فَحُكْمُهَا حُكْمُ مَنْ أَطْبَقَ الدَّمُ عَلَيْهَا عَلَى قَوْلِ السَّحْبِ إِذْ مَا مِنْ نَقَاءٍ إِلاَّ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ حَيْضاً، وَإِنَّمَا تُفَارِقُهَا فِي أَنَّا لاَ نَأْمُرُهَا بِتَجْدِيدِ الوُضُوءِ فِي وَقْتِ النَّقَاءِ؛ لِأَنَّ الحَدَثَ فِي صُورَتِهِ غَيْرَ مُتَجَدِّدٍ وَلاَ بِتَجْدِيدِ الغُسْلِ إِذْ ٱلانْقِطَاعُ مُسْتَحِيلٌ فِي حَالَةِ ٱنْتِفَاءِ الدَّمِ، وَعَلَى قَوْلِ التَّلْفِيقِ يَغْشَاهَا الزَّوْجُ فِي أَيَّامِ النَّقَاءِ وَهِيَ طَاهِرَةٌ فِيهَا فِي كُلِّ حُكْمٍ.**

قال الرافعي: النّاسية لعادتها قد تنساها من كل وجه وهي المتحيرة وقد تنساها من وجه دون وجه كما في حالة الإطباق، فأما المتحيّرة فيعود فيها القولان المذكوران عند الإطباق، إن قلنا: هي كالمبتدأة فحكمها ما تقدم، وإن أمرناها بالاحتياط وهو الصحيح بنينا أمرها على قولي التّلفيق، إن قلنا بالسحب فتحتاط في أزمنة الدم من الوجوه التي ذكرناها في حالة الإطباق بلا فرق لاحتمال الحيض والطهر والانقطاع وتحتاط في أزمنة النقاء أيضاً إذا ما من نقاء إلا ويحتمل أن يكون حيضاً نعم لا تؤمر بالغسل في وقت النّقاء؛ لأن الغسل إنما يجب لاحتمال الانقطاع ولا انقطاع في حالة انتقاء الدم وكما لا تؤمر بتجديد الغسل لا تؤمر بتجديد الوضوء أيضاً؛ لأن ذلك إنما يجب لتجدّد الحدث ولا تجدد في وقت النقاء، فإذاً يكفيها لزمان النّقاء الغسل عند انقطاع كل نوبة من نوب الدّماء، وإن قلنا باللقط فعليها أنْ تحتاط في أيام الدّم وعند كل انقطاع وأما في أزمنة النّقاء فهي طاهر في الغشيان وسائر الأحكام ولك أن تستدرك من جملة اللّفظ على قوله، وإنما تفارقها في أنّا لا نأمرها بتجديد الوضوء في أيام النقاء ونقول: إنما ينتظم هذا الكلام أن لو كانت المتحيّرة عند الإطباق مأمورة بتجديد الوضوء لتكون هذه مفارقة لها ومعلوم أنها لا تؤمر بتجديد الوضوء وإنما تؤمر بتجديد الغسل فكان الأحسن أن يقول: وإنما تفارقها في أنا لا نأمرها بتجديد الغسل وكذلك بتجديد الوضوء.

وأما النَّاسية التي نسيت عادتها من وجه دون وجه، فتحتاط على مقتضى قولي التّلفيق، مع رعاية ما نذكره.

مثاله: قالت: أضْللت خمسة في العشرة الأولى من الشهر وقد تقطع الدم والنّقاء عليها يوماً يوماً واستحيضت فإن قلنا بالسحب فاليوم العاشر طهر؛ لأنه نقاء لم يتخلل بين دمي حيض ولا غسل عليها في الخمسة الأولى لتعذر الانقطاع فإذا انقضت اغتسلت وبعدها لا تغتسل في أيّام النقاء وتغتسل في آخر السابع والتاسع لجواز الابتداء في أول الثّالث والخامس، وهل تغتسل في أثناء السابع والتاسع؟ منهم من قال: نعم، لإمكان الانقطاع في الوسط وغلطهم المعظم لأن الانقطاع في الوسط لو فرض هاهنا لفرض ابتداءً في أثناء الثاني أو الرابع، وهي نقية فيهما فإن قلت إذا خرج اليوم العاشر انحصر الضّلال في التّسعة والخمسة التي هي قدر الحيض زائدة على نصف التّسعة فهلاً كان لها حيض بيقين كما كان في حالة الإطباق فالجواب: أن إضلال الخمسة في التسعة المتقطعة يوجب التردد في مقدار الحيض؛ لأن بتقدير تأخّر الحيض إلى الخمسة الأخيرة لا تكون الآن حائضاً إلاّ في ثلاثة أيّام منها؛ لأن السّادس نقاء لم يتخلّل بين دمي حيض، وكذلك العاشر وفي حالة الإطباق، لا تردد في قدر الحيض؛ فلهذا افترقا في تيقُّن الحيض، وأما إذا قلنا باللّقط، فإن لم يجاوز أيّام العادة، فالحكم كما ذكرنا في قول السّحب، إلا أنها طاهر في أيام النقاء في كل حكم وأنها تغتسل عُقَيْبَ كل نَوْبَةٍ من نوب الدم في جميع المدة؛ لأن المتقطع حيض: وإن جاوزنا أيام العادة حيضناها خمسة أيام وهي الأول والثالث والخامس والسابع والتاسع وبتقدير انطباق الحيض على الحيضة الأولى بتقدير تأخُّرها إلى الخمسة الثّانية فليس لها في الخمسة الثانية إلا يوماً دم وهما السّابع والتّاسع فتضم إليهما الحادي عشر والثالث عشر والخامس عشر، فهي إذاً حائض في السّابع والتّاسع بيقين لدخولهما في كل تقدير ـ والله أعلم ـ.

## الْبَابُ الخَامِسُ

## فِي النِّفَاسِ[١]

قال الغزالي: **وَأَكْثَرُهُ سِتُّونَ يَوْماً، وَأَغْلَبُهُ أَرْبَعُونَ يَوْماً، وَأَقَلُّهُ لَحْظَةٌ (ز) وَالتَّعْوِيلُ فِيهِ عَلَى الوُجُودِ.**

---

(١) النِفاس بكسر النون: الدم الخارج بعد الولد، مأخوذ من النَّفْس وهو الدم، وهو يخرج عقب النفس، يقال: نفست المرأة بضم النون وفتحها، والفاء مكسورة فيهما: إذا ولدت، انظر تحرير التنبيه (٥٢).

قال الرافعي: أكثر النِّفاس ستُّون يوماً، خلافاً لأبي حنيفة وأحمد، حيث قالا: أكثره أربعون يوماً، ورووا عن مالك فيه روايتين:

**أحداهما**: مثل مذهبنا، والأخرى: أنه لا حد له، ويرجع إلى أهل الخبرة من النّساء فتجلس أقصى ما يجلس النساء][1].

لنا الرجوع إلى ما وُجدَ وَعُهِدَ كما ذكرنا في الحَيْض، وقد روى عن الأوزاعي أنه قال: عندنا امرأة ترى النِّفاس شهرين، وعن ربيعة: أدركت النساء يقلن أكثر ما تنفس المرأة ستُّون يوماً.

ولك أن تعلّم المسألة مع الحاء والألف والميم بالقاف؛ لأن أبا عيسى التِّرمذي روى في جامعه عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن دم النِّفاس إذا جاوز الأربعين، لم تدع الصلاة بعد ذلك[2]، فحصل قول على موافقتهم ووجهه ما روي عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كَانَتِ النُّفَسَاءَ تَجْلِسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعِينَ يَوْماً»[3].

وهذا على ظاهر المذهب محمول على الغالب ولا شك في أن غالب النّفاس أربعون يوماً.

وأما أقلُّه فلا حد له. ويثبت حكم النّفاس لما وجدته قل أو كثر، والمعنى فيه الرجوع إلى الوجود كما ذكرنا.

ولك أن تعلّم المسألة بالحاء، لأنه روى عن أبي حنيفة في أقل النّفاس ثلاث روايات:

**إحداها**: مثل مذهبنا وهي الأظهر.

**والثانية**: أنه أحد عشر يوماً.

**والثالثة**: خمسة وعشرون يوماً، وبالزاي لأن المُزْنِيّ قال أقله أربعة أيام؛ لأن أكثر النّفاس، مثل أكثر الحيض أربع مرات فليكن أقله مع أقله كذلك.

واعلم أنه لا فرق في حكم النّفاس وبين أن يكون الولد حيّاً أو ميّتاً كامل الخِلْقَة أو ناقصها. ولو ألقت عَلَقَةَ أو مُضْغَةً، وقالت القوابل: إنه ابتداء خلق الآدمي، فالدم الذي تجده بعده نفاس ذكره في «التّتمة».

---

(١) سقط في (ط).

(٢) انظر الجامع للترمذي (١/ ٢٥٨).

(٣) قال ابن الملقن: رواه أحمد، والدارمي، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجة، والدارقطني، والبيهقي، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وكذا صححه ابن السكن، وخالف ابن حزم، وابن القطان، وضعفاه والحق صحته، فقال الخطابي: أثنى البخاري على هذا الحديث. انظر الخلاصة (١/ ٨٣) التلخيص (١/ ١٧١).

قال الغزالي: **فَإِنْ رَأَتْ قَبْلَ الوِلاَدَةِ دَماً عَلَى أَدْوَارِ الحَيْضِ، فَلَهُ حُكْمُ الحَيْضِ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ، إلاَّ فِي انْقِضَاءِ العِدَّةِ بِهِ، فَلَوْ كَانَتْ تَحِيضُ خَمْساً وَتَطْهُرُ خَمْساً وَعِشْرِينَ فَحَاضَتْ خَمْساً وَوَلَدَتْ قَبْلَ مُضِيِّ خَمْسَةَ عَشَرَ مِنَ الطُّهرِ فَمَا بَعْدَ الوَلَدِ نِفَاسٌ، وَنقْصَانُ الطُّهرِ قَبْلَهُ لاَ يَقْدَحُ فِي إِفْسَادِهِ وَلاَ فِي إِفْسَادِ الحَيْضِ المَاضِي؛ لِأَنَّ تَخَلُّلَ الوِلاَدَةِ أَعْظَمُ مِنْ طُولِ المُدَّةِ، وَلَوْ اتَّصَلَتِ الوِلاَدَةُ بِآخِرِ الخَمْسَةِ وَجَعَلْنَاهَا حَيْضاً فَلاَ نَعُدُّهَا مِنَ النِّفَاسِ، وَلاَ نَقُولُ: هُوَ نِفَاسٌ سَبَقَ، وَكَذٰلِكَ مَا يَظْهَرُ مِنَ الدَّمِ فِي حَالِ ظُهُورِ مَخَايِلِ الطَّلْقِ.**

قال الرافعي: ما تراه الحامل من الدم على ترتيب أدوار الحيض هل هو حيض أم لا؟ قال في القديم: لا، بل هو دم فساد، وبه قال أبو حنيفة وأحمد؛ لقوله ﷺ: «لاَ تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ وَلاَ حَائِلٌ حَتَّى تَحِيضَ»[(١)].

جعل الحيض دليلاً على براءة الرحم، فلو قلنا: الحامل تحيض لبطلت دلالته، ولأن فم الرحم ينسد بالحمل فيمتنع خروج دم الحيض، فإن الحيض يخرج من أقصى الرحم.

وقال في الجديد: هو حيض، وبه قال مالك لقوله ﷺ: «دَمُ الْحَيْضِ أَسْوَدُ يُعْرَفُ»[(٢)].

أطلق ولم يفصل بين الحامل والحائل، ولأنه دم في أيّام العادة بصفة الحيض على قدره فجاز أن يكون حيضاً كدم الحامل والمرضع ولا فرق على القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل وما تراه بعدها، ومنهم من قال القولان فيما بعد حركة الحمل أما من وقت العلوق إلى الحركة، فهو كحال الحيال.

فإن قلنا: إنه ليس بحيض فهو حدث دائم كسلس البول. وإن قلنا: إنه حيض حرم فيه الصّلاة والصّوم والوطء، ويثبت جميع أحكام الحيض، إلا أنه لا يحرم فيه الطلاق، ولا تنقضي به العدّة.

قال الله تعالى: **﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾**[(٣)].

ثم إن هذا القول في الدّم من التي ولدت بعد خمسة عشر فصاعداً من وقت

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٥٧) وأحمد في المسند (٣/ ٦٢) أعله عبد الحق، وابن القطان، انظر الخلاصة (١/ ٨٣).

(٢) تقدم.

(٣) سورة الطلاق، الآية ٤.

انقطاعه، أما إذا ولدت قبل تمام خمسة عشر من انقطاعه، فهل يكون حيضاً؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا؛ لأنه لم يتخلّل بينه وبين النفاس طهر كامل.

**وأصحهما**: أنه حيض أيضاً على هذا القول؛ لأنه قد تقدمه طهر كامل ونقصان الطهر إنّما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله وهاهنا لم يؤثر فيما بعده؛ لأن ما بعد الولد نفاس بلا خلاف، فأولى أن لا يؤثر فيما قبله، وعند هذا لا نسلم اشتراط تخلّل الطهر الكامل بين الدمين مطلقاً، وإنما يشترط ذلك إذا كان كل واحد منهما حيضاً وهاهنا أحدهما نفاس.

ولو رأت الحامل الدم على عادتها وولدت على الاتصال بآخره ولم يتخلل طهر أصلاً ففيه هذان الوجهان، ولا خلاف في أن ذلك الدم لا يعد من النفاس؛ لأن النفاس لا يسبق الولادة، بل هو عند الفقهاء عبارة عن الدم الذي يخرج عقب الولادة، ولهذا قطع معظم الأصحاب، بأن ما يبدو عند الطَّلق ليس بنفاس أيضاً، وقالوا: ابتداء النفاس يحسب من وقت انفصال الولد.

وحكى صاحب «الإِفْصَاحِ» وجهاً فيما يبدو عند الطلق: أنه نفاس لأنه من آثار الولادة، ثم على طريقة المعظم، كما لا نجعل ذلك الدم نفاساً لا نجعله حيضاً كذلك، ذكره القاضي أبو المكارم[1] في العدة، ورأيته لأبي عبد الله الحناطي أيضاً.

وحكى مع ذلك وجهاً آخر أنه حيض على قولنا: الحامل تحيض وإذا كان الظاهر في هذه الصورة أنه ليس بحيض أيضاً وجب أن يستثنى هذا الدم عن صورة القولين في دم الحامل، فإنها حامل بعد في تلك الحالة.

وأما الدم الخارج مع الولد فهل هو نفاس أم لا؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم، وبه قال ابن القاص وأبو إسحاق؛ لأنه خارج بسبب الولادة فصار كالخارج بعدها.

**وأصحهما**: لما ذكرنا أنه لم يخرج عقيب الولادة. وقول الأول يشكل بالبَادي عند الطّلق، فإن كلا من الأصحاب استبعد عده من النِّفاس. ثم على الوجه الثّاني ما حكم ذلك الدم.

---

(١) أبو المكارم الروياني، ابن أخت صاحب البحر، وصاحب «العدة»، وقف عليها الرافعي ولم يذكروا وقت وفاته، انظر طبقات الأسنوي (٥٢٠) طبقات الشافعي لابن هداية (٧٨) طبقات الشافعي لابن قاضي شهبة (١/ ٣١٥).

حكى صاحب «التَّهْذِيب» فيه وجهين:

**أشهرهما**: أنه كالخارج قبل الولادة لأنها قبل انفصال كل الولد في حكم الحامل، ألا ترى أنه يجوز للزوج مراجعتها.

**والثاني**: أنه كالخارج بين الولدين لخروج بعض الحمل فإذا قلنا: إنه نفاس وجب به الغسل، وإن لم تر بعد الولادة دماً، وقلنا: لا غسل على ذات الجفَاف وتبطل صومها.

وعلى الوجه الثاني: لا يجب الغسل به، ولا يبطل صومها إذا لم تر بعد الولادة دماً، أو كان ما بعد الولادة بعد انقضاء النهار، ويحصل من الخلاف المذكور في هذه المسائل وجوه في أن ابتداء مدة النّفاس من أي وقت يحتسب:

**أحدها**: يحسب من وقت الدّم البادي عند الطّلق.

**والثاني**: من الدم الخارج مع ظهور الولد.

**والثالث**: وهو الأظهر من وقت انفصال الولد وحكى إمام الحرمين وجهاً: أنها لو ولدت ولم تر الدم أياماً، ثم ظهر الدم فابتداء مدة النّفاس من وقت خروج الدم بحسب لا من وقت الولادة فهذا وجه رابع وموضعه ما إذا كانت الأيام المتخللة دون أقل الطهر، وإذا عرفت ما ذكرناه فلا يخفى عليك أن قوله: «فلو كانت تحيض خمسة وتطهر خمسة وعشرين» إلى آخر المسألة تفريع على قولنا: إن الحامل تحيض، ولذلك حسن في التّصوير تسمية ما رأته حيضاً، وَإلاَّ فهو على القول الآخر ليس بحيض ثم جريان عادتها بما ذكرناه ليس بشرط بل مهما رأت دماً في زمان الإمكان وولدت قبل مضي خمسة عشر من وقت انقطاعه فهو صورة المسألة سواء كان ذلك الدم معتاداً لها أم لا وليعلّم قوله: «ولا في إفساد الحيض» بالواو لما سبق.

وقوله: «لأن تخلّل الولادة أعظم من طول المدة» أي في التّأثير وفصل أحد الدّمين عن الآخر ولقوة تأثيرها قامت في العدة مقام المدة الطويلة.

وقوله في الصورة الأخرى: «وجعلناها حيضاً» أي إذا فرعنا على أن ما تراه الحامل حيض، ولك أن تقول لا حاجة إلى هذا التّقييد في الحكم الذي رتبه عليه؛ لأن الّذي على هذه الصّورة أنا لا نعدها من النّفاس ولا نقول هو نفاس سبق والأمر كذلك، وإن لم نجعل تلك الخمسة حيضاً على ما سبق بيانه.

وقوله: «ما يظهر من الدم في حال ظهور مخايل الطلق» ينبغي أن يعلّم أيضاً بالواو للوجه الذي رويناه.

قال الغزالي: **فَأَمَّا الدَّمُ بَيْنَ التَّوْءَمَيْنِ فَنِفَاسٌ عَلَى أَصَحِّ الوَجْهَيْنِ، وَقِيلَ: إنَّهُ كَدَمِ**

**الحَامِلِ، فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ نِفَاسٌ فَمَا بَعْدَ الثَّانِي مَعَهُ نِفَاسَانِ عَلَى وَجْهٍ، وَنِفَاسٌ وَاحِدٌ عَلَى وَجْهٍ، وَقِيلَ: إِنْ تَمَادَى الأَوَّلُ سِتِّينَ يَوْماً فَنِفَاسَانِ، وَإِلاَّ فَنِفَاسٌ وَاحِدٌ.**

قال الرافعي: في الدم الذي تراه المرأة بين التَّوأمين وجهان:

**أحدهما**: أنه ليس بنفاس، لأنه دم خرج قبل فراغ الرحم، فأشبه دم الحامل.

**والثاني**: ويحكى عن صاحب «التَّلْخِيصِ» أنه نفاس، لأنه خرج عُقَيْبَ خروج نفس وجعل صاحب الكتاب هذا الوجه أصح اقتداء بإمام الحرمين، لكن الأصح عن الشيخ أبي حامد وأصحابنا العراقيين، إنما هو الأول، وتابعهم عليه صاحب «التَّهْذِيب»، فإن قلنا: ليس بنفاس، فقال الأكثرون: إنه ينبني على دم الحامل إن جعلناه حيضاً ـ فهو أولى، وإلاّ ففيه قولان، والفرق أنها إذا وضعت إحدى التَّوأمين كان استرخاء الدم قريباً، بخلاف ما قبل الولادة، فإن فم الرحم منسدٌ حينئذ، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال «وقيل: إنه كدم الحامل» وهو الوجه الثاني من قوله: «على أصح الوجهين»، وليعلّم بالحاء والألفِ، لأن عندهما هو نفاس.

ويحكى مثل ذلك عن مالك وفي كلام بعض الأصحاب ما يقتضي كونه دم فساد. وإن قلنا: الحامل تحيض كالدَّم الذي يظهر عند الطَّلق، وأما إذا فرعنا على أنه نفاس، فهل بعد الثاني معه نفاس واحد أو نفاسان؟ فيه وجهان:

**أظهرهما**: نفاسان لانفصال كل واحدة من الولادتين عن الأخرى، وعلى هذا لا يبالي بمُجَاوزة الدّم السّتين من الولادة الأولى.

**والثاني**: هما نفاس واحد؛ لأنهما في حكم الولد الواحد، ألا ترى أن العدّة لا تنقضي بوضع أحدهما فعلى هذا إذا زاد الدّم على ستين من الولادة الأولى فهي مستحاضة، واختلفوا في موضع هذين الوجهين.

قال الصيدلاني: موضعهما ما إذا كانت المدّة المتخلّلة بين الدّمين دون السّتين، أما لو بلغت السّتين، فهو نفاس آخر لا محالة، وهذا ما أشار إليه بقوله: «وقيل: إن تمادي الأول ستين يوماً» إلى آخره.

وعن الشيخ أبي محمد: أنه لا فرق. وإذا ولدت الثاني بعد السّتين وفرعنا على اتّحاد النّفاس فما بعده استحاضة، ولو سقط عضو من الولد، والباقي مجبن[1] ورأت في تلك الحالة دماً، فهل هو نفاس؟ ذكر في «التتمة» أنه على الوجهين في الدّم الخارج

---

(١) التجبن في اصطلاح الأطباء: تحول الأنسجة النخرة إلى كتلة متلبكة متعجنة، لونها أسمر أو أصفر صفرة خفيفة تشبه الجبن، انظر المعجم الوسيط (١/ ١٠٦).

بين الولدين والله أعلم، هذا إذا لم يجاوز دم النّفساء الستين.

قال الغزالي: **أَمَّا المُسْتَحَاضَاتُ فِي النِّفَاسِ فَهُنَّ أَرْبَعٌ: (الأُولَىٰ) المُعْتَادَةُ فَتُرَدُّ إِلَى عَادَتِهَا مِنَ الأَرْبَعِينَ مَثَلاً ثُمَّ يُحْكَمُ بِالطُّهْرِ بَعْدَ الأَرْبَعِينَ عَلَى قَدْرِ عَادَتِهَا ثُمَّ تَبْتَدِىءُ حَيْضَهَا، وَلَوْ وَلَدَتْ مِرَاراً وَهِيَ ذَاتُ جَفَافٍ ثُمَّ وَلَدَتْ وَٱسْتُحِيضَتْ فَهِيَ كَالمُبْتَدَأَةِ، وَعَدَمُ النِّفَاسِ لاَ يُثْبِتُ لَهَا عَادَةً، كَمَا أَنَّهَا لَوْ حَاضَتْ خَمْسَةً وَطَهُرَتْ سِتَّةً وَهَكَذَا مِرَاراً ثُمَّ ٱسْتُحِيضَتْ فَلاَ تُقِيمُ الدَّوْرَ سَنَةً بَلْ أَقْصَى مَا يَرْتَقِي الدَّوْرُ إِلَيْهِ تِسْعُونَ يَوْماً، وَهِيَ مَا تَنْقَضِي بِهِ عِدَّةُ الآيِسَةِ فَمَا فَوْقَهُ لاَ تُؤَثِّرُ العَادَةُ فِيهِ.**

قال الرافعي: إذا جاوز الستين فقد دخلت الاَسْتِحَاضَة في النفاس، وطريق التمييز بينهما ما تقدم في الحيض، هذا ظاهر المذهب وعليه يبني تقسيم حالها إلى المعتادة والمبتدأة كما ذكر في الكتاب، وفيه وجهان آخران:

**أحدهما**: أن جميع السّتين نفاس، والزائد عليه استحاضة بخلاف ما في الحيض، لأن الحيض محكوم به ظاهراً لا قطعاً، فجاز أن ينتقل عنه إلى ظاهر آخر والنِّفاس مقطوع به إذ الولادة معلومة والنفاس هو الخارج بعد الولادة، فلا ينتقل عنه إلى غيره إلا بيقين ـ وهو مجاوزة الأكثر وعلى هذا يجعل الزّائد اَسْتِحاضة إلى تمام طهرها المعتاد أو المردود إليه في المبتدأة ثم ما بعده حيض.

**والوجه الثاني**: أن السّتين نفاس والذي بعده حيض على الاتِّصال به، لأنهما دمان مختلفان فيجوز أن يتعقب كل واحد منهما الآخر، وأطبق الجمهور على ضعف هذين الوجهين، وقالوا: ننظر إن كانت معتادة ذاكرة لعادتها مثل إن كانت تنفس فيما سبق أربعين، ثم ولدت مرة وجاوز دمها السّتين فترد إلى الأربعين، كما ترد في الحَيْضِ إلى عادتها، ثم لها في الحيض حالتان ذكر أولهما في الكتاب دون الثانية.

**الأولى**: أن تكون معتادة في الحيض أيضاً، فنحكم لها بالطهر بعد الأربعين على قدر عادتها في الطّهر، ثم تحيض قدر عادتها في الحيض.

**والثانية**: أن تكون مبتدأة في الحَيْض فنجعل القدر الذي إليه ترد المبتدأة في الطّهر استحاضة، والذي ترد إليه في الحيض حيضاً، والخلاف المذكور فيما تثبت به العادة وفي أنه إذا اجتمعت العادة والتّمييز أيهما يقدم يجري هاهنا كما في الحيض، ولو ولدت المرأة مراراً، وهي ذات جفاف، ثم ولدت مرة ونفست واستحيضت، فلا نقول عدم النّفاس عادة لها، وإنما هي مبتدأة في النفاس كالتي لم تلد أصلاً، وسنذكر حكم المبتدأة، وشبه صاحب الكتاب هذه المسألة بمسألة في الحَيْض، وهي أن المعتادة في الحيض لو كانت تحيض خمسة وتطهر سنة أو سنتين، واستمر بها ذلك ـ ثم إنها

استحيضت ـ فهل نجعل المدة الطويلة طهراً لها؟ قال القفال: لا، إذ يبعد أن لا نحكم بحيضها سنة أو سنتين، والحدّ الفاصل بين ما يكون طهراً بين حيضتين، ويثبت عادة وبين ما لا يكون كذلك تسعون يوماً، خمسة عشر فما دونها حيض والباقي طهر، لأن عدة الآيسة تنقضي بهذا القدر، والعدة وجبت لبراءة الرحم، والدور الواحد مظنّة البراءة بدليل الاَسْتِبْرَاء، فلو تصور أن يزيد الدور على هذا القدر لما اكتفى به، وهذا هو الذي أورده في الكتاب ـ وعلى هذا لو زاد الطّهر المتقدم على الاَسْتِحَاضَة على القدر المذكور نظر فيما قبل ذلك، إن كان لها طهر على الحد المعتبر ـ جعل طهرها بعد الاستحاضة ذلك القدر، وإلاّ فحكمها في الطّهر حكم المبتدأة، ووجه تشبيه مسألة النّفاس بهذه المسألة أنّا لا نجعل عدم الحَيْض في المدّة الطويلة عادة لها، فكذلك عدم النّفاس لا يصير عادة، والذي يوافق إطلاق أكثر الأصحاب الرّد إلى عادتها في الطهر، طالت المدة أو قصرت، وقد نص عليه الشيخ أبو حامد والمقتدون به، ويدل عليه ظاهر خبر المعتادة التي استفتت لها أم سلمة كما سبق فإنه مطلق فوجب إعلام قوله: «فلا نقيم الدور سنة» بالواو لهذا المعنى.

قال الغزالي: **(الثَّانِيَةُ) المُبْتَدَأَةُ إِذَا اَسْتُحِيضَتْ تُرَدُّ إِلَى لَحْظَةٍ عَلَى قَوْلٍ، وَإِلَى أَرْبَعِينَ عَلَى قَوْلٍ، (الثَّالِثَةُ) المُمَيِّزَةُ فَحُكْمُهَا حُكْمُ الحَائِضِ فِي شَرْطِ التَّمْيِيزِ إِلاَّ أَنَّ السِّتِّينَ هٰهُنَا بِمَثَابَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ ثُمَّ لاَ يَنْبَغِي أَنْ يَزِيدَ الدَّمُ القَوِيُّ عَلَيْهِ.**

قال الرافعي: إذا استحيضت في النّفاس وهي مبتدأة، فننظر هل هي مميزة بشرط التمييز أم لا؟ فإن لم تكن، ففيها قولان:

**أصحهما**: الرد إلى الأقل، وهو لحظة.

**والثاني**: الرد إلى الغالب، وهو أربعون يوماً، وفي المسألة طريقة أخرى عن اَبْنِ سُرَيْج وأبي إسحاق، وهي الجزم بالرد إلى الأقل، والمشهور إثبات القولين كما في الحَيْض، وهو الذي ذكره في الكتاب.

وحكى في «العدّة» قولاً ثالثاً، وهو الرّد إلى أكثر النّفاس، ونقله قولاً عن الشّافعي غريب نعم هو مشهور بالمزنيّ وينبغي أن يعلّم قوله: «إلى لحظة» و«إلى الأربعين» كلاهما بالزاي، لذلك ثم منهم من خصص ذهابه إليه بالمبتدأة ومنهم من طرده في المعتادة أيضاً، وحينئذ يكون مذهبه مثل الوجه الأول من الوجهين اللّذين حكيناهما في المعتادة على خلاف ظاهر المذهب، ثم ننظر في حال هذه النفساء إن كانت معتادة في الحَيْضِ حيث تعد مرد النّفاس قدر طهرها استحاضة ثم تبتدىء الحيض على عادتها، وإن كانت مبتدأة في الحيض أيضاً أقمنا لها الطهر والحيض كما يقتضيه حال المبتدأة،

وأما إذا كانت مميزة بشرط التمييز، فترد إلى التمييز كما في الحيض.

وقوله في الكتاب: «فحكمها حكم الحائض في شرط التمييز» غير مجرى على إطلاقه، لأنّا نعتبر في الحيض ثلاثة أمور، ألا ينقص القوي عن يوم وليلة، وأن لا يزيد على خمسة عشر، وأن لا ينقص الضّعيف عن خمسة عشر، والذي يعتبر من ذلك هاهنا ألا يزيد القوي على أكثر النّفاس، وهو ستون يوماً، وهي بمثابة الخمسة عشر في الحيض، أما في طرف القلة، فلا ضبط، وكذلك لا يعتبر للضّعيف حدّ معين.

قال الغزالي: **(الرَّابِعَةُ) المُتَحَيِّرَةُ إِذَا نَسِيَتْ عَادَتَهَا فِي النِّفَاسِ فَفِي قَوْلٍ تُرَدُّ إِلَى ٱلاحْتِيَاطِ، وَعَلَى قَوْلٍ إِلَى المُبْتَدَأَةِ، وَالرَّدُّ هٰهُنَا إِلَى المُبْتَدَأَةِ أَوْلَى، لِأَنَّ أَوَّلَ وَقْتِهَا مَعْلُومٌ بِالوِلاَدَةِ.**

قال الرافعي: في النَّاسِيَة لعادة نفاسها قولان كما في النَّاسية لعادة الحيض.

فعلى قول: ترد إلى ما ترد إليه المبتدأة.

وعلى قول تؤمر بالاحتياط، وعلى هذا فلو كانت مبتدأة في الحيض، وجب الاحتياط أبداً؛ لأن أول حيضها لا يعلم، وقد بيّنا أن المبتدأة إذا لم تعرف وقت ابتداء الدم كانت كالمتحيرة، وإن كانت معتادة في الحيض ناسية لعادتها، فكذلك تستمر على الاحتياط، وإن كانت ذاكرة لعادة الحيض، فهذه يلتبس عليها الدور لالتباس معترض النفاس، وهي بمثابة ناسية لوقت الحيض عارفة بقدره، وقد سبق القول فيها.

وقوله: «والرد هاهنا إلى المبتدأة أولى» لا يقتضي ترجيح هذا القول على قول الاحتياط، بل المراد أن هذا القول أظهر منه في الحيض؛ لأن وقت النّفاس معلوم بالولادة، وتعيين أول الهلال للحيض تَحكُّم على أن إمام الحرمين رجح قول الرد إلى المبتدأة هاهنا على قول الاحتياط، فيجوز أن يكون ما ذكره في الكتاب جرياً على موافقته.

وقوله: «المتحيرة إذا نسيت عادتها» في اللفظ زيادة مستغنى عنها، لأنها لا تكون متحيرة إلا إذا نسيت عادتها وقد تجعل المتحيّرة مع الناسية اسمين مترادفين ـ كما سبق ـ فلو اقتصر على قوله المتحيرة في النّفاس لما ضر.

قال الغزالي: **(فَرْعٌ) إِذَا ٱنْقَطَعَ الدَّمُ عَلَى النفَسَاءِ عَادَ الخِلاَفُ فِي التَّلْفِيقِ، وَلَوْ طَهُرَتْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوماً ثُمَّ عَادَ الدَّمُ فَالعَائِدُ نِفَاسٌ عَلَى وَجْهٍ لِوُقُوعِهِ فِي السِّتِّينَ، وَهُوَ حَيْضٌ (ح) عَلَى وَجْهٍ لِتَقَدُّمِ طُهْرٍ كَامِلٍ عَلَيْهِ، فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ نِفَاسٌ فَعَلَى قَوْلِ السَّحْبِ مُدَّةُ النَّقَاءِ أَيْضاً نِفَاسٌ، وَقِيلَ: تُسْتَثْنَى هَذِهِ الصُّورَةُ أَيْضاً عَلَى قَوْلِ السَّحْبِ إِذْ يَبْعُدُ تَقْدِيرُ مُدَّةِ**

**كَامِلَةٍ فِي الطُّهْرِ حَيضاً وَعَلَيهِ يُخَرَّجُ مَا إِذَا وَلَدَتْ وَلَمْ تَرَ الدَّمَ إِلَى خَمْسَةَ عَشَرَ فِي أَنَّ الدَّمَ الوَاقِعَ فِي السِّتِّينَ هَلْ هُوَ نِفَاسٌ أَمْ لاَ؟ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.**

قال الرافعي: ما ذكرناه من أول الباب إلى هذا المَوْضِعِ فِيما إذا كان الدَّم مستمراً لا ينقطع، أَمَّا إذا انقطع دم النُّفَسَاء فله حالتان:

**إحداهما**: أنه لا يجاوز السّتين فننظر إن لم تبلغ مدة النّقاء بين الدّمين أقل الطّهر كما لو رأت يوماً دماً ويوماً نقاء فأزمنة الدّم نفاس لا محالة، وفي أزمنة النقاء القولان المذكوران في الحيض، وإن بلغ أقلّ الطّهر كما لو رأت الدم أيّاماً عُقَيْبَ الولادة ثم وطهرت خمسة عشر يوماً فصاعداً ثم عاد الدم فالعائد حيض أم نفاس؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: أنه حيض لأنه نقاء قبله، دمان تخللهما طهر صحيح فلا يضم أحدهما إلى الآخر كدمي الحيض ولأنّا لو جعلناه نفاساً لجعلنا الطّهر الصحيح نفاساً أيضاً تفريعاً على الصّحيح، وهو قول السحب ولا ضرورة بناء إلى ذلك.

**والثاني**: أنه نفاس لوقوعه في زمان إمكان النّفاس كما لو كان المتخلّل دون أقل الطّهر، وعلى هذا الخلاف يخرج ما إذا ولدت ولم تر الدّم خمسة عشر فصاعداً، ثم رأت الدم هل هو حيض أو نفاس؟ التفريع إن قلنا: العائد حيض فلا نفاس لها في هذه الصورة الأخيرة أصلاً ولو نقص العائد عن أقل الحيض، ففيه وجهان:

**أظهرهما**: أنه دم فساد؛ لأن الطهر الكامل قطع حكم النّفاس.

**والثاني**: أنه نفاس؛ لأنه تعذر جعله حيضاً وأمكن جعله نفاس فيصار إليه، وإن جاوز العائد أكثر الحيض فهي مُسْتَحَاضَةٌ فننظر أهي معتادة أم مبتدأة؟ ونحكم بما يقتضيه الحال.

وإن قلنا: العائد نفاس فمدة النّقاء على قولي التَّلْفِيق إن قلنا بالسحب فهو نفاس وإن قلنا باللّقط فهو طهر، كما لو كانت المدّة دون أقل الطهر هذا أشهر الطريقين، ومنهم من قال: هو طهر على القولين وتستثنى هذه الصّورة على قول السّحب، إذ يبعد أن تجعل المدّة الكاملة في الطهر نفاساً، ولا نعطي لها حكم الطّهر بخلاف ما إذا كانت المدّة ناقصة فإنها لا تصلح طهراً وحدها فيستعقبها الدم.

**الحالة الثانية**: أن يتجاوز السّتين فننظر إن بلغ زمان النّقاء في السّتين أقل الطهر، ثم جاوز العائد فالعائد حيض ولا يجيء فيه الخِلاَفُ المَذْكُور في الحالة الأولى، وبهذا تبين أن صاحب الكتاب أراد بكلامه المطلق الحالة الأولى وإن لم يبلغ زمان النّقاء أقل الطّهر فننظر إن كانت مبتدأة مميزة ردت إلى التّمييز، وإن لم تكن مميزة فعلى القولين السابقين في المبتدأة، وإن كانت معتادة ردت إلى عادتها وفي الأحوال تراعى قضية

التّلفيق إن سحبنا فالدم في أيام المرد والنّقاء بينهما نفاس، وإن لفقنا فنلفق أيّام المرد أو من جميع السّتين فيه الخلاف المذكور في الحيض، والله أعلم[١].

ولك أن تعلّم قوله في الكتاب: «وهو حيض على وجه» بالحاء، لأن عند أبي حنيفة العائد نفاس وأن تعلّم قوله: «فالعائد نفاس» بالألف، وقوله أيضاً قبله: «وعاد الخلاف في التّلفيق» بالألف، لأن عند أحمد الدم العائد مشكوك فيه تصوم وتصلّي فيه، وتقضي الصّوم ولا يأتيها الزوج؛ لأنه يحتمل أن يكون نفاساً، ويحتمل أنه دم فساد ولا فرق عنده بين أن يبلغ مدة النقاء أقل الطهر وبين أن لا يبلغه، والله أعلم[٢].

---

(١) قال النووي: والصفرة، والكدرة، في النفاس كهي في الحيض، وفاقاً وخلافاً هذا هو المذهب، وبه صرح الفوراني، والبغوي، وصاحب «العدة»، وغيرهم، وقطع الماوردي: بأنها نفاس قطعاً؛ لأن الولادة شاهد للنفاس بخلاف الحيض، وإذا انقطع دم النفساء واغتسلت أو تيممت حيث يجوز، فللزوج وطؤها في الحال بلا كراهة، حتى قال صاحب «الشامل» و«البحر»: لو رأت الدم بعد الولادة ساعة وانقطع، لزمها الغسل، وحل الوطء. فإن خافت عود الدم، استحب له التوقف احتياطاً. والله أعلم. ينظر الروضة (١/ ٢٨٧).

(٢) وقع في أ قوله كمل من أول الكتاب إلى آخر الطهارة ـ بحمد الله وعونه، وحسن توفيقه، وبمنه ـ ويتلوه في الثاني ـ إن شاء الله تعالى ـ كتاب الصلاة، ونسأل الله الإعانة على الكمال ـ ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ـ.

# كِتَابُ الصَّلاَةِ

## وَفِيهِ سَبْعَةُ أَبْوَابِ

## البَابُ الأَوَّلُ فِي المَوَاقِيتِ

### وَفِيهِ ثَلاَثَةُ فُصُولِ

قال الغزالي: **الأَوَّلُ فِي وَقْتِ الرَّفَاهِيَةِ، أَمَّا الظُّهْرُ فَيَدْخُلُ وَقْتُهُ بِالزَّوَالِ، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ ظُهُورِ زِيَادَةِ الظِّلِّ لِكُلِّ شَخصٍ فِي جَانِبِ المَشْرِقِ، وَيَتَمَادىٰ وَقْتُ ٱلاخْتِيَارِ إِلَى أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ الشَّخْصِ (م ز ح) مِثْلَهُ مِنْ مَوْضِعِ الزِّيَادَةِ.**

قال الرافعي: الكلام في الصلاة حواه في سبعة أبواب:

أولها في المواقيت، وصدر الشافعي كتاب الصلاة بهذا الباب؛ لأن أهم الصلوات الوظائف الخمس، وأهم ما يعرف منها مواقيتها، لأنها بدخول الوقت تجب وبخروجه تفوت. وفي الباب ثلاثة فصول:

**أولها**: في وقت الرفاهية.

**والثاني**: في وقت العذر، وفي كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن الوقت وقتان: وقت مقام ورفاهية، ووقت عذر وضرورة.

قال الشارحون: المقام: الإقامة، والرفاهية: الفسحة والدعة، يقال: فلان رَافِهٌ إذا كان حاضراً غير ظاعن، وفلان في رَفَاهِيَةٍ من عَيْشِهِ أي خفض ودَعَةٍ، واتفقوا على أن الغرض بهما في كلامه شيء واحد، وهو وقت المترفه الذي ليس به عذر ولا ضرورة، وهو الوقت الأصلي للصّلوات، واختلفوا في العذر والضرورة، فمنهم من قال: وقت العذر غير وقت الضرورة، فالعذر ما يرخص في التقديم والتأخير من غير إلجاء إليه وهو السفر والمطر، والضرورة ما تدفع وتلجىء إليه وذلك في، الصبي يبلغ والمجنون يفيق، والكافر يسلم، والحائض والنفساء ينقطع دمهما.

وعلى هذا قالوا: الأوقات ثلاثة، لكن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ جعلهما على قمسين، وجعل وقتاً في حيز، ووقتين في حيز؛ لما بينهما من التناسب، ومنهم من

قال: العذر والضرورة وَاحِدٌ، وأراد به وقت الصبي يبلغ ومن في معناه.

وإذا عرفت ذلك فاعلم أن صاحب الكتاب جعل الفصل الأول في وقت الرفاهية، والثاني في وقت الضرورة، وسماها وقت العذر، كأنه وافق الفرقة الصائرة إلى أن المراد بالعذر والضرورة واحد.

فأما الفصل الأول فالأصل فيه ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ قال: «أَمَّنِي جِبْرِيلُ عِنْدَ بَابِ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى بِيَ الظُّهْرَ حِينَ زَالَت الشَّمْسُ»[(١)]، وروي «حِينَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشِّرَاكِ، وَصَلَّى بِيَ الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدْرِ ظِلِّهِ، وَصَلَّى بِيَ الْمَغْرِبَ حِينَ أَفْطَرَ الصَّائِمُ، وَصَلَّى بِيَ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، وَصَلَّى بِيَ الْفَجْرَ حِينَ حَرُمَ الطَّعَامُ وَالشَّرَابُ عَلَى الصَّائِمِ، فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ صَلَّى بِيَ الظُّهْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدْرِ ظِلِّهِ، وَصَلَّى بِيَ الْعَصْرَ حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ، وَصَلَّى بِيَ الْمَغْرِبَ لِلْقَدْرِ الأَوَّلِ لَمْ يُؤَخِرْهَا، وَصَلَّى بِيَ الْعِشَاءَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، وَصَلَّى بِيَ الْفَجْرَ حِينَ أَسْفَرَ، ثُمَّ الْتَفَتَ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ: هٰذَا وَقْتُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ»، ويروى مثل ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وأبي هريرة وأبي موسى وجابر وأنس وغيرهم ـ رضي الله عنهم ـ[(٢)].

ولهذا الحديث بدأ الأئمة بصلاة الظهر.

## القول في وقت صلاة الظهر:

ووقتها يدخل بالزَّوَالِ، وبيانه: أن الشمس إذا طلعت وقع ظل كل شخص في جانب المغرب طويلاً، ثم ما دامت الشَّمس ترتفع فالظل ينقص حتى إذا بلغت كبد السماء وهي حالة الاستواء انتهى نقصانه، وقد لا يبقى له ظل أصلاً، وذلك في بعض البلاد «كمكة» و«صنعاء اليمن» في أطول أيام السنة، وإذا بقي فهو مختلف المقدار

(١) أخرجه الشافعي (١٢٧) أبو داود (٣٩٢) والترمذي (١٤٩) وأحمد في المسند (٣٠٨١ ـ ٣٠٨٢) والدارقطني (١/ ٢٥٨) وابن الجارود (١٤٩ ـ ١٥٠) والحاكم (١/ ١٩٣) والبيهقي في السنن (١/ ٣٦٤) وابن خزيمة (٣٢٥) قال الترمذي حسن وقال الحاكم: صحيح الإسناد وقال ابن عبد البر في تمهيده رواته كلهم معروفون بالنسب ومشهورون في العلم وصححه ابن خزيمة أيضاً انظر الخلاصة (١/ ٨٥).

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٥٩) عن ابن عمر بإسناد حسن، لكن فيه عنعنه ابن إسحاق وعن أبي هريرة أخرجه النسائي (١/ ٢٤٩) والحاكم (١/ ١٩٤) وقال صحيح على شرط مسلم وعن أبي موسى أخرجه مسلم (٦١٤) وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ أخرجه الترمذي (١٥٠) والنسائي (١/ ٢٥١) وأحمد (٣/ ٣٣٠) والدارقطني (١/ ٢٥٦) وابن حبان (١٤٦٣)، والحاكم (١/ ١٩٥) وعن أنس أخرجه الدارقطني (١/ ٢٦٠) بإسناد ضعيف.

باختلاف البلاد والفصول، ثم إذا مالت الشمس إلى جانب المغرب فإن لم يبق ظل عند الاستواء حدث الآن في جانب المشرق، وإن بقي شيء زاد الآن وتحول إلى المشرق. فحدوثه أو زيادته هو الزوال، ثم إذا صار ظل الشاخص مثله من أصل الشاخص إن لم يبق شيء من الظل عند الاستواء أو من نهاية القدر الباقي في حالة الاستواء إن بقي شيء فقد خرج وقت الظهر.

وقوله في الكتاب: «وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل» يريد به أغلب الأحوال وهو بقاء الظل في حالة الاستواء وإن قل.

فأما إذا لم يبق شيء عند الاستواء فالزوال بظهور الظل، ولا معنى للزيادة، لكنه نادر لا يكون إلا في يوم واحد من السنة في بعض البلدان.

وقوله: «ويتمادى وقت الاختيار إلى أن يصير ظل الشخص مثله من موضع الزيادة» جار على الغالب أيضاً كما بيناه، فإذا كان الشاخص ذراعين مثلاً والباقي من ظله عند الاستواء ربع ذراع فإنما يخرج الوقت إذا صار الظل ذراعين وربع ذراع.

وأراد بوقت الاختيار ما اشتمل عليه بيان جبريل عليه السلام بعد وقت الفضيلة ألا تراه يقول: في «وقت العصر ووقت الفضيلة في الأول ما بعده وقت الاختيار» وفسر بعضهم وقت الاختيار بما يشتمل عليه بيان جبريل من غير التقييد بكونه بعد وقت الفضيلة، وعلى هذا فوقت الاختيار ينقسم إلى وقت الفضيلة وإلى ما بعده، وليكون قوله: «إلى أن يصير ظل الشخص مثله» معلماً بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظل الشيء مثله ثم يدخل وقت العصر، وبالميم أيضاً؛ لأن عند مالك يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظل الشخص مثله، ولكن إذا صار ظل الشيء مثليه دخل وقت العصر، وفي مصير الظل مثله إلى مصيره مثليه وقت لكل واحدة من الصلاتين، هكذا روى مذهبه طائفة من أصحابنا.

وروى آخرون أنه قال: يدخل وقت العصر بمصير الظل مثليه، ولا يخرج وقت الظهر حتى يمضي قدر أربع ركعات، وهذا القدر هو المشترك بين الصلاتين، ويروى هذا عن المزني أيضاً، فليضف الزاي إلى الحاء والميم.

قال الغزالي: **وبِهِ يَدْخُلُ وَقْتُ العَصْرِ (ح ز) وَيَتَمَادَىٰ (م) إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَوَقْتُ الفَضِيلَةِ في الأَوَّلِ وَمَا بَعْدَهُ وَقْتُ ٱلاخْتِيَارِ إِلَى مَصِيرِ الظِّلِّ مِثْلَيْهِ، وَبَعْدَهُ وَقْتُ الجَوَازِ إِلَى ٱلاصْفِرَارِ، وَوَقْتُ الكَرَاهِيَةِ عِنْدَ ٱلاصْفِرَارِ.**

## القول في وقت صلاة العصر:

قال الرافعي: إذا صار ظل الشيء مثليه فقد دخل وقت العصر، لما روينا من

حديث أبن عباس، وقد يوهم الخبر اشتراكاً بين الظهر والعصر في قدر من الوقت كما حكيناه عن مالك؛ لأنه قال: صلّى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مِثليه، [وصلى العصر في اليوم الأول حين صار ظلُّ كلِّ شيء مثليه](١) وأوّله الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على أنه ابتدأ العصر من اليوم الأول حين صار ظل الشّيء مثليه، وفرغ من الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل الشيء مثليه.

ودليل التأويل ما روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «وَقْتُ الظُّهرِ مَا لَمْ يَدْخُلْ وَقْتُ الْعَصْرِ»(٢). ثم يمتد وقت العصر إلى غروب الشمس؛ لما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَد أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ»(٣). وفيه وجه آخر، وإليه ذهب أبو سعيد الإصطخري: أنه لا يمتد إلى غروب الشمس، بل آخر وقت العصر إذا صار ظل الشيء مِثْلَيْهِ، لأنه لو زاد عليه لبينه جبريل عليه السلام، وعلى ظاهر المذهب وقت الاختيار إلى مصير الظل مِثْلَيْهِ، وبعده وقت الجواز بلا كراهية إلى اصفرار الشمس، ومن اصفرار الشمس إلى الغروب، وقت الكراهية، ومعناه أنه يكره تأخيرها إليه.

روي عن النبي ﷺ قال: «تِلْكَ صَلاَةُ الْمُنَافِقِ يَجْلِسُ يَرْقُبُ الشَّمْسَ، حَتَّى إذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنَي الشَّيْطَانِ قَامَ فَنَقَرَ أَرْبَعاً، لاَ يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهَا إلاَّ قَلِيلاً»(٤).

وأما ما يتعلق بألفاظ الكتاب، فقوله: «وبه يدخل وقت العصر» ينبغي أن يعلم بالحاء؛ لما قدمناه، وقوله: «ويمتد إلى غروب الشمس» بالواو للوجه المنسوب إلى الإصطخري.

فإن قلت: قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر»: «ثم لا يزال وقت الظهر قائماً حتى يصير ظل كل شيء مثله، فإذا جاوز ذلك بأقل زيادة، فقد دخل وقت العصر ظاهراً»، هذا يقتضي اعتبار زيادة على مصير الظل مثله، ليدخل وقت العصر، وذلك ينافي قوله: «وبه يدخل وقت العصر» فهل في ذلك اختلاف قول أم وجه أم كيف الحال؟ فالجواب أنه لا خلاف في دخول وقت العصر حتى يخرج وقت الظهر عندنا. وكلام الشافعي محمول على أن خروج وقت الظهر لا يكاد يعرف إلا بزيادة الظل على المثل وإلا فتلك الزيادة من وقت العصر. وقوله: ووقت الفضيلة في الأول لا يختص به العصر، بل وقت فضيلة جميع الصلوات أول أوقاتها على ما سيأتي، لكن اجتماع الأوقات الأربعة الفضيلة، والاختيار، والجواز، والكراهية من خاصية وقت العصر والصبح وما عداهما.

(١) سقط في ب. (٢) أخرجه مسلم (٦١٢).
(٣) أخرجه البخاري (٥٥٦ ـ ٥٧٩ ـ ٥٨٠) ومسلم (٦٠٨).
(٤) أخرجه مسلم (٦٢٢) من رواية أنس ـ رضي الله عنه ـ.

أما ذات وقتين: الفضيلة والاختيار كالظهر، وأما ذات ثلاث أوقاتِ الفضيلة، والاختيار، والجواز، كالعشاء، والعصر أول الصلاتين المخصوصتين بالأوقات الأربعة في الترتيب المذكور، فهذا هو الداعي إلى تقسيم وقت العصر إلى الفضيلة وغيرها.

قال الغزالي: **وَوَقْتُ المَغْرِبَ يَدْخُلُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ وَيَمْتَدُّ (م) إِلَى غُرُوبِ الشَّفَقِ فِي قَوْلٍ، وَعَلَى قَوْلٍ: إِذَا مَضَى بَعْدَ الْغُرُوبِ وَقْتُ وُضُوءٍ وَأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَقَدْرِ خَمْسَ (و) رَكَعَاتٍ فَقَدِ انْقَضَىٰ (ح) الوَقْتُ، لِأَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلاَّهَا فِي الْيَوْمَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، وَعَلَى هَذَا فَلَوْ شَرَعَ فِي الصَّلاَةِ فَمَدَّ آخِرَ الصَّلاَةِ إِلَى وَقْتِ غُرُوبِ الشَّفَقِ فَفِيهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: لا خلاف في أن وقت المغرب يدخل بغروب الشمس، والاعتبار بسقوط قرصها، وهو ظاهر في الصحارى.

وأما في العمران، وقلل[1] الجبال، فالاعتبار بأن لا يرى من شعاعها شيء على أطراف الجدران وقلل الجبال، ويُقبل[2] الظلام من المشرق، وروي أنه ﷺ قال: «إِذَا أَقْبَلَ الظَّلاَمُ مِنْ هَاهُنَا ـ وَأَشَارَ إِلَى الْمَشْرِقِ، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا ـ وَأَشَارَ إِلَى الْمَغْرِبِ ـ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ»[3]. وإلى متى يمتد وقت المغرب؟ فيه [قولان][4] القديم: أنه يدوم وقتها إلى غيبوبة الشفق، لما روي عن بريدة «أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ وَقْتِ الصَّلاَةِ فَقَالَ: صَلِّ مَعَنَا هٰذَيْنِ»، يَعْنِي الْيَوْمَيْنِ إِلَى أَنْ قَالَ: «وَصَلَّى بِيَ الْمَغْرِبَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ»[5].

وروي في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «وَوَقْتُ صَلاَةِ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبْ الشَّفَقُ»[6].

ويعبر عن هذا القول بأن للمغرب وقتين كسائر الصلوات، وفي «الجديد» إذا مضى قدر وضوءٍ وستر عورة وآذان وإقامة وخمس ركعات فقد انقضى الوقت؛ لأن جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد، ولو كان لها وقتان لبين كما في سائر الصلوات؛ ثم معلوم أن ما لا بد منه من شرائط الصَّلاَةِ لا يجب تقديمه على الوقت،

---

(١) جمع قلة، بضم القاف: أعلى الرأس والسنام والجبل. وبكسرها: الرعدة، والخوف، وبفتحها النهضة من علة أو فقر.

(٢) في ز: ويظهر.

(٣) أخرجه البخاري (١٩٥٤) ومسلم (١١٠٠) من حديث عمر والبخاري (١٩٥٥) ومسلم (١١٠١) من حديث عبد الله بن أبي أوفى.

(٤) في أ وجهان.

(٥) أخرجه مسلم (٦١٣) وابن خزيمة (٣٢٣).

(٦) أخرجه مسلم (٦١٢) وأبو داود (٣٩٦) والنسائي (١/ ٢٦٠) وأحمد في المسند (٦٩٦٦ ـ ٦٩٩٣) في السنن (١/ ٣٦٤).

فيحتمل التأخير بعد الغروب قدر ما يشتغل بها، والاعتبار في جميع ذلك بالوسط المعتدل[١]، ويحتمل أيضاً أكل لقم يكسر بها سورة الجوع[٢].

وفي وجه: ما يمكن تقديمه على الوقت كالطهارة، وستر العورة يسقط من الاعتبار.

وفي وجه: لا يعتبر خمس ركعات، وإنما يعتبر ثلاث ركعات، ويعبر عن هذا القول بأن للمغرب وقتاً واحداً يعتبر تقديره بالفعل، وعلى هذا القول لو شرع في المغرب في الوقت المضبوط فهل يجوز أن يستديم صلاته إلى أن ينقضي هذا الوقت؟ إن قلنا: إن الصلاة التي وقع بعضها في الوقت وبعضها بعد الوقت أداء، وأنه[٣] يجوز تأخيرها إلى أن يخرج عن الوقت بعضها ـ فله ذلك لا محالة، وإن قلنا: لا يجوز ذلك في سائر الصلوات، ففي المغرب وجهان: **أحدهما**: المَنْعُ كسائر الصلواتِ.

**وأصحهما**: أنه يجوز مدها إلى غروب الشفق، لما روي أنه ﷺ «قرأ سورة الأعْرَافِ في المغرب»[٤] فظاهر المذهب القول الجديد.

واختار طائفة من الأصحاب القول الأول، ورجحوه، وعندهم أن المسألة مما يفتى فيها على القديم[٥].

وإذا عرفت ذلك فعد إلى ألفاظ الكتاب وعلم قولَه: (ويمتد إلى غروب الشفق) بالميم، لأن مذهب مالك مثل القول الجديد في أظهر الروايتين، وقوله: (فقد انقضى الوقت) بالحاء والألف؛ لأن مذهبهما مثل القول القديم، ولفظ (الوضوء) بالواو، وكذا قوله: (وقدر خمس ركعات) لما حكينا من الوجهين، وادعى القاضي الروياني أن المذهب: اعتبار الثلاث دون الخمس، وقوله) (وعلى هذا، فلو مد آخر الصلاة إلى غروب الشفق، فوجهان) فيه، إشارة إلى أن الوجهين مبنيان على قولنا أن من سائر الصلوات لا يجوز الإتيان بها، بحيث يقع بعضها بعد الوقت، لا ما إذا جوزنا ذلك، فلا اختصاص للامتداد بغروب الشفق، مهما كان الشروع في الوقت المضبوط.

---

(١) قال في شرح المهذب: كذا أطلق الجمهور، وقال القفال: يعتبر في حق كل إنسان الوسط من قبل نفسه لاختلافهم في هذا، فبعضهم خفيف الحركات والقراءة وبعضهم عكسه واستحسنه في التوسط.

(٢) قال في شرحي المهذب والوسيط: الصحيح بل الصواب أن من حضره الطعام يأكل حتى يشبع للحديث الصحيح.

(٣) في ب: إذا فاته.

(٤) أخرجه البخاري (٧٦٤) من رواية زيد بن ثابت وفي رواية الحاكم (١/ ٢٣٧) وفرقها في ركعتين وقال: صحيح على شرط الشيخين إن لم يكن فيه إرسال.

(٥) قال النووي: الأحاديث الصحيحة، مصرحة بما قاله من القديم، وتأويل بعضها متعذر، فهو الصواب. وممن اختاره من أصحابنا، ابن خزيمة والخطابي، والبيهقي، والغزالي في «الأحياء» والبغوي في «التهذيب» وغيرهم ـ والله أعلم ـ روضة الطالبين (١/ ٢٩٢).

قال الغزالي: **وَوَقْتُ العِشَاءِ يَدْخُلُ بِغَيْبُوبَةِ الشَّفَقِ، وَهُوَ الحُمْرَةُ (ح) الَّتِي تَلِي الشَّمْسَ دُونَ البَيَاضِ والصُّفْرَةِ، ثُمَّ يَمْتَدُّ وَقْتُ الاخْتِيَارِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيلِ عَلَى قَوْلٍ، وَإِلَى النِّصْفِ عَلَى قَوْلٍ، وَوَقْتُ الجَوَازِ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ.**

## القول في وقت صلاة العشاء:

قال الرافعي: إذا غاب الشفق دخل وقت العشاء، لما روينا من [خبر][1] جبريل عليه السلام: «والشَّفَقُ هُوَ الْحُمْرَةُ»[2] وبه قال مالك وأحمد خلافاً لأبي حنيفة والمزني، حيث قال: هو البياض الذي يعقب الحمرة، ويروى عن أحمد أن الاعتبار في الصحراء بالحمرة، وفي البنيان بالبياض.

لنا: ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ فَإِذَا غَابَ الشَّفَقُ وَجَبَتِ الصَّلاَةُ». وإلى متى يمتد وقت الاختيار؟ فيه قولان.

**أصحهما**: إلى ثلث الليل لبيان جبريل عليه السلام.

**والثاني**: إلى نصف الليل.

وبه قال أبو حنيفة، لقوله ﷺ: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ، وَلأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ»[3]. وعن أحمد روايتان، كالقولين ثم يستمر وقت الجواز إلى طلوع الفجر الثاني. وفيه وجه آخر: أنه إذا ذهب وقت الاختيار على اختلاف القولين فقد ذهب وقت الجواز أيضاً، أما على قول: «الثلث» فلحديث جبريل عليه السلام حيث قال: «الْوَقْتُ مَا بَيْنَ هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ».

وأما على قول النصف فلما روي أنه ﷺ قال: «وَقْتُ الْعِشَاءِ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ نِصْفِ اللَّيْلِ»[4]، وإلى هذا الوجه ذهب الإصطخري، وكذلك أبو بكر الفارسي فيما حكى المعلق عن الشيخ أبي محمد، والمذهب الأول.

واحتجوا له بما روي أنه ﷺ قال: «صَلاَةُ اللَّيْلِ مَثْنَىٰ مَثْنَىٰ فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ فَلْيُوتِرْ بِرَكْعَةٍ»[5].

---

(١) في أ حديث.

(٢) قال ابن الملقن: رواه الدارقطني، وقال في غرائب حديث مالك هذا حديث غريب، وكل من رواته ثقات، وقال الحاكم والبيهقي: الصحيح وقفه على ابن عمر انظر الخلاصة (٢/ ٨٨).

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه مسلم (٦١٢) من رواية عبد الله بن عمر.

(٥) أخرجه البخاري (٤٧٣ ـ ٩٩٠) ومسلم (٧٤٩).

وبما روي أنه ﷺ قال: «لَيْسَ التَّفْرِيطُ فِي النَّوْمِ، وَإِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ، أَنْ تُؤَخِّرَ صَلاَةً حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ صَلاَةٍ أُخْرَى»(١).

ظاهره يقتضي امتداد وقت كل صلاة إلى دخول وقت الأخرى، ولا يخفى عليك مما ذكرناه المواضع المستحقة للعلامات من ألفاظ الكتاب، وأن قوله: «ووقت الجواز إلى طلوع الفجر المراد منه الفجر الثاني» وقوله: في تفسير الشفق «دون البياض والصفرة» لا كلام في أن البياض خارج عن تفسير الشفق عندنا، وأنه لا يعتبر غروبه.

وأما الصفرة فقد ذكر إمام الحرمين في «النهاية»: أن أول وقت العشاء يدخل بزوال الحمرة والصفرة، والشمس إذا غربت تعقبها حمرة ثم ترق إلى أن تنقلب صفرة ثم يبقى بياض. قال: وبين غيبوبة الشمس إلى زوال الصفرة كما بين الصبح الصادق إلى طلوع قرن الشمس، وبين زوال الصفرة إلى انمحاق البياض يقرب مما بين الصبح الصادق والكاذب، ونقل صاحب الكتاب في «البسيط» هذا الكلام، لكن الذي يوافق إطلاق المعظم ما ذكره في هذا الموضع، وهو الاكتفاء بغيبوبة الحمرة.

ولفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ دال عليه، ألا تراه يقول في «المختصر»: وإذا غاب الشفق وهو الحمرة فهو أول وقت العشاء، ثم غروب الشفق ظاهر في معظم النواحي. أما الساكنون بناحية تقصر لياليهم ولا يغيب عنهم الشفق فيصلون العشاء، إذا مضى من الزمان قدر ما يغيب فيه الشفق في أقرب البلدان إليهم، ذكره القاضي حسين في «فتاويه».

قال الغزالي: **وَوَقْتُ الصُّبْحِ يَدْخُلُ بِطُلُوعِ الفَجْرِ الصَّادِقِ الْمُسْتَطِيرِ ضَوْءُهُ لاَ بِالْفَجْرِ الكَاذِبِ الَّذِي يَبْدُو مُسْتَطِيلاً كَذَنَبِ السِّرْحَانِ، ثُمَّ يَنمَحِقُ أَثَرُهُ ثُمَّ يَتَمَادَى وَقْتُ الاخْتِيَارِ إِلَى الإِسْفَارِ، وَوَقْتُ الجَوَازِ إِلَى الطُّلُوعِ.**

## القول في صلاة الصبح:

قال الرافعي: يدخل وقت الصبح بطلوع الفجر الصادق ولا عبرة بالفجر الكاذب.

والصادق هو المستطير الذي لا يزال ضوؤه يزداد ويعترض في الأفق، سمي مستطيراً لانتشاره قال الله تعالى: ﴿كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً﴾(٢) والكاذب يبدو مستطيلاً ذاهباً في السماء، ثم ينمحق وتصير الدنيا أظلم مما كانت والعرب تشبهه بذنب السرحان، لمعنيين:

(١) أخرجه مسلم (٦٨١) وأبو داود (٤٣٧) والترمذي (١٧٧).
(٢) سورة الإنسان، آية ٧.

**أحدهما**: طوله.

**والثاني**: أن الضوء يكون في الأعلى دون الأسفل كما أن الشعر يكثر على أعلى ذنب الذئب دون أسفله وروي أنه ﷺ قال: «لاَ يَغُرَّنَّكُمُ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيرُ»[(١)]. ويتمادى وقت الاختيار إلى الإسفار، لحديث جبريل عليه السلام. وهل يزيد الوقت عليه؟ قال أبو سعيد الإصطخري: لا، والمذهب أنه يبقى وقت الجواز إلى طلوع الشمس لقوله ﷺ: «وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ»[(٢)] ثم من الإسفار إلى طلوع الحمرة جواز بلا كراهية، ووقت طلوع الحمرة وقت الكراهية فيكره تأخير الصلاة إليها من غير عذر، ذَكَرَهُ الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ، وكذلك [أورده][(٣)] في «التهذيب» فيحصل للصبح أربعة أوقات كما للعصر.

وقوله: «ووقت الجواز إلى الطلوع» إن كان المراد منه ما تشترك فيه حالة الكراهية وحالة عدمها فلا مخالفة بينه وبين ما حكيناه، ولكنه خص اسم الجواز بما لا كراهة معه في فصل العصر، ألا تراه يقول: «وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار ووقت الكراهية عند الاصفرار» فيشبه أن يريد بالجواز هاهنا مثل ذلك أيضاً، وحينئذ يكون ما ذكره مخالفاً لما حكيناه والله أعلم.

قال الغزالي: **ثُمَّ يُقَدَّمُ (وح) أَذَانُ هَذِهِ الصَّلاَةِ عَلَى الوَقْتِ فِي الشِّتَاءِ لِسَبْعٍ بَقِينَ مِنَ اللَّيلِ، وَفي الصَّيْفِ بِنِصْفِ سُبْعٍ، وَقِيلَ: يَدْخُلُ وَقْتُ أَذَانِهِ بِخُرُوجِ وَقْتِ اخْتِيَارِ العِشَاءِ، ثُمَّ لِيَكُنْ لِلْمَسْجِدِ مُؤَذِّنَانِ يُؤَذِّنُ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الصُّبْحِ والآخَرُ بَعْدَهُ.**

قال الرافعي: صلاة الصبح تختص في حكم الأذان بأمور، ذكر منها هاهنا شيئين:

**أحدهما**: أنه يجوز تقديم آذانها على دخول الوقت خلافاً لأبي حنيفة.

لنا ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ»[(٤)] والمعنى فيه إيقاظ النُّوَّامِ، فإن الوقت وقت النوم والغفلة ليتأهبوا للصلاة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٩٤) من رواية سمرة ولفظه: «لا يغرن أحدكم نداء بلال من السحور ولا هذا البياض، حتى يستطير» وفي رواية: «لا يغرنكم أذان بلال ولا هذا البياض ـ لعمود الصبح ـ حتى يستطير» ورواه الترمذي ولفظه: «لا يغرنكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير في الأفق» وقال: حسن. قال ابن الملقن انظر الخلاصة (١/ ٨٨ ـ ٨٩).

(٢) تقدم.

(٣) في أ ذكره.

(٤) أخرجه البخاري (٦١٧ ـ ٦٢٠ ـ ٦٢٣ ـ ١٩١٨) ومسلم (١٠٩٢).

وقال الشيخ يحيى اليمني في «البيان»: ذكر بعض أصحابنا أنه إذا جرت عادة أهل بلد بالأذان بعد طلوع الفجر لم يقدم فيها الأذان على الوقت كيلا يشتبه عليهم الأمر، وهذا التفصيل غريب، وليكن قوله: «ثم يقدم» معلماً بالواو مع الحاء لذلك، ثم في القدر الذي يجوز به التقديم وجوه، ذكر منها في الكتاب وجهين:

**أحدهما**: أنه يقدم في الشتاء لِسُبُع بقي من الليل، وفي الصيف لِنِصف سُبُع [بقي من الليل، وروي عن سعد القرظي[(١)] قال: «كَانَ الأَذَانُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الشِّتَاءِ لِسُبْعٍ بَقِيَ مِنَ اللَّيْلِ وَفِي الصَّيْفِ لِنِصْفِ سُبْعٍ»][(٢)(٣)] وهذا القدر لا يعتبر تحديداً، وإنما يعتبرَ تقريباً، والغرض أن يتأهب الغافلون لأسباب الصلاة وفي التنبيه قريباً من السحر ما يحصل هذا المقصود.

**والثاني**: أنه إذا خرج وقت اختيار العشاء إما الثلث وإما النصف على اختلاف القولين فقد دخل وقت أذان الصبح؛ لأنه لا يخاف اشتباه أحد الأذانين بالآخر فإن الظاهر أن العشاء لا تؤخر عن وقت الاختيار.

**والوجه الثالث**: أن وقته النصف الأخير من الليل، ولا يجوز قبل ذلك، وإن قلنا: إن وقت اختيار العشاء لا يجاوز ثلث الليل وشبه ذلك بالدفع من «المزدلفة» والمعنى فيه ذهاب معظم الليل.

**والرابع**: حكاه القاضي أبو القاسم بن كج وآخرون: أن جميع الليل وقت له كما أنه وقت لنية صوم الغد. واحتج له بإطلاق قوله ﷺ: «إِنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ» وأظهر الوجوه أنما هو الأول، ولم يفصل في «التهذيب» بين الصيف والشتاء، واعتبر السبع على الإطلاق تقريباً، وكل هذا في الأذان. أما الإقامة فلا تقدم على الوقت بلا خلاف.

وهذا الفصل ليس من أحكام الأذان إلا أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ذكره في هذا الموضع لتعلقه بالمواقيت وتأسى به الأصحاب.

---

(١) سعد بن عائذ مولى عمار بن ياسر، المعروف بسعد القرظ، صحابي مشهور أذن بقباء على عهد النبي ﷺ، ثم نقله عمر إلى المدينة. انظر الخلاصة (١/ ٣٦٩). وقع في الرافعي والوسيط، سعد القرظي بياء النسب، وتعقبه ابن الصلاح وقال: إن كثيراً من الفقهاء صحفوه اعتقاداً منهم أنه من بني قريظة، وإنما هو سعد القرظ، مضاف إلى القرظ بفتح القاف وهو الذي يدبغ به، وعرف بذلك لأنه اتجر في القرظ فربح، فيه فلزمه فأضيف إليه.

(٢) قال الحافظ هذا السياق، كما قال ابن الصلاح: والنووي، مخالف لما أورده الرافعي تبعاً للغزالي، وكذا ذكره قبلهما إمام الحرمين وصاحب التقريب، قال النووي: وهذا الحديث مع ضعفه إسناده محرف، والمنقول مع ضعفه مخالف لما استدل به.

(٣) سقط من ب.

**الثاني**: يستحب أن يكون للمسجد مؤذنان يؤذن أحدهما قبل الصبح والآخر بعده كما كان لمسجد رسول الله ﷺ، والأول أولى بالإقامة، وإن لم يكن إلاَّ مؤذن واحد فيؤذن مرتين، مرة قبل الصبح، وأخرى بعده، ويجوز أن يقتصر على مرة واحدة، إما قبل الصبح أو بعده، أو بعض الكلمات قبل الصبح وبعضها بعده، فإذا اقتصر على مرة فالأولى أن تكون بعد الصبح على المعهود في سائر الصلوات(١).

قال الغزالي: **قَاعِدَةٌ، تَجِبُ الصَّلاَةُ بِأَوَّلِ (ح) الوَقْتِ وُجُوباً مُوَسَّعاً (ح)، فَلَوْ مَاتَ فِي وَسَطِ الوَقْتِ قَبْلَ الأَدَاءِ عَصَى عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَلَوْ أَخَّرَ حَتَّى خَرَجَ بَعْضُ الصَّلاَةِ عَنِ الوَقْتِ فَفِي كَوْنِهِ أَدَاءً ثَلاَثَةُ أَوْجُهٍ، وَفِي الثَّالِثُ يُجْعَلُ القَدْرُ الخَارِجُ قَضَاءً (ح).**

قال الرافعي: الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً، ومعنى كونه موسعاً أن له أن يؤخرها إلى آخر الوقت ولا يأثم. وعند أبي حنيفة تجب بأخر الوقت، لكن لو صلى في أول الوقت سقط الفرض. لنا قوله تعالى: **﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾**(٢) والأمر للوجوب. ولو أخر من غير عذر ومات في أثناء الوقت فهل يعصى؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم؛ لأنه ترك الواجب.

**وأصحهما**: لا (لأنه أبيح له التأخير)(٣)، بخلاف ما لو أخر الحج بعد الوجوب فمات بعد إمكان الأداء يعصى؛ لأن آخر الوقت غير معلوم، وأبيح له التأخير بشرط أن يبادر الموت، فإذا مات قبل الفعل أشعر الحال بتقصيره وتوانيه وفي الصلاة آخر الوقت معلوم فلا ينسب إلى التقصير ما لم يؤخر عن الوقت.

ولو وقع بعض الصلاة في الوقت وبعضها بعد خروج الوقت، فقد حكى صاحب الكتاب فيه ثلاثة أوجه ولم يفرق بين أن يكون الواقع في الوقت ركعة أو دونها.

**أحدها**: أن الكل أداء اعتباراً بأول الصلاة.

**والثاني**: أن الكل قضاء اعتباراً بالآخر، فإنه وقت سقوط الفرض بما فعل.

---

(١) قال النووي في زياداته: مذهبنا ومذهب جماهير العلماء، أن صلاة الصبح من صلوات النهار، ويكره أن يقال للمغرب: عشاء، وأن يقال للعشاء. عتمة والاختيار أن يقال للصبح: الفجر، أو الصبح. وهما أولى من الغداه ولا تقول: الغداه مكروه ويكره النوم قبل العشاء، والحديث بعدها لغير عذر، إلا في خير. واختلف العلماء في الصلاة الوسطى. فنص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ والأصحاب أنها الصبح، وقال صاحب «الحاوي» نص الشافعي أنها الصبح. وصحت الأحاديث أنها العصر، ومذهبه اتباع الحديث فصار مذهبه: أنها العصر، قال: ولا يكون في المسألة قولان. كما وهم بعض أصحابنا، ـ والله أعلم ـ.

(٢) سورة: آية (٣) سقط في ب.

**والثالث**: أن الواقع في الوقت أداء وفي الخارج قضاء كما أنه لو وقع الكل في الوقت كان أداء وإذا وقع خارجه كان قضاء. والذي ذكره معظم الأصحاب الفرق بين أن يكون الواقع في الوقت ركعة فصاعداً أو دونها واقتصروا على وجهين:

**أصحهما**: أنه إن وقع في الوقت ركعة فالكل أداء، وإلا فالكل قضاء، وبه قال ابن خيران؛ لقوله ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ»(١).

وأيضاً فإن للركعة من التأثير ما ليس بغيرها. ألا ترى أنه تدرك الجمعة بركعة، ولا تدرك بما دونها.

**والوجه الثاني**: أن ما وقع في الوقت أداء والخارج عنه قضاء، وأورد إمام الحرمين الأوجه الثلاثة المذكورة في الكتاب ولكن بعد الفرض في الركعة، ثم قال: إن الأئمة ذكروا الركعة فيما يقع في الوقت، وكان شيخي يرد ذلك إلى تفصيل المذهب فيما يدرك به أصحاب الضرورات الفرض. قال: والذي ذكره غير بعيد.

وإذا عرفت ذلك، فإن كان صاحب الكتاب أراد بالبعض الذي [أطلقه](٢) الركعة، فذاك وإلا فهو جري على المنقول عن الشيخ أبي محمد. ثم فيما يدرك به أصحاب الضرورة الفرض قولان: **أحدهما**: ركعة. **والثاني**: تكبيرة.

ففرض الخلاف في مطلق البعض تكون جواباً على هذا القول الثاني، وليكن قوله: «يجعل القدر الخارج قضاء» معلماً بالألف؛ لأن القاضي الروياني روى أن عند أحمد إذا وقعت ركعة من الصلاة في الوقت فالكل أداء، كما هو الصحيح عندنا، ولا بأس بإعلامه بالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة لو طلعت الشمس - في خلال صلاة الصبح - بطلت، ولا يعتد بها لا قضاء ولا أداء، وسلم أنه لو غربت الشمس في خلال الصلاة من عصر يومه لا تبطل الصلاة.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا أَدْرَكَ أَحَدُكُمْ سَجْدَةً مِنْ صَلاَةِ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَلْيُتِمَّ صَلاَتَهُ وَإِذَا أَدْرَكَ أَحَدُكُمْ سَجْدَةً مِنْ صَلاَةِ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَلْيُتِمَّ صَلاَتَهُ»(٣). ومتى قلنا الخارج عن الوقت قضاء، أو قلنا الكل قضاء لم يجز للمسافر قصر تلك الصلاة على قولنا أن القصر لا مدخل له في القضاء، وهل يجوز تأخير الصلاة إلى حد يخرج بعضه عن الوقت؟ إن قلنا إنها مقضية، أو أن بعضها مقضي

---

(١) تقدم. (٢) في أ أدركه.

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٦) من رواية أبي هريرة - رضي الله عنه -.

فلا، وإن قلنا مؤداة فقد حكى إمام الحرمين عن أبيه ترديد الجواب في ذلك، ومال إلى أنه لا يجوز، وهذا هو الذي أورده في «التهذيب» من غير ترديد وبناء على خلاف، ولو شرع فيها وقد بقي من الوقت ما يسع الجميع لكن مدها بطول القراءة حتى خرج الوقت. لم يأثم، ولا يكره أيضاً في أظهر الوجهين.

قال الغزالي: **ثُمَّ تَعْجِيلُ الصَّلَوَاتِ أَفْضَلُ (ح) عِنْدَنَا، وَفَضِيلَةُ الأَوَّلِيَّةِ بِأَنْ يَشْتَغِلَ بِأَسْبَابِ الصَّلاَةِ كَمَا دَخَلَ الوَقْتُ، وَقِيلَ: تَتَمَادَى الفَضِيلَةَ إِلَى نِصْفِ وَقْتِ الاخْتِيَارِ، وَيُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُ العِشَاءِ عَلَى أَحَدِ القَوْلَيْنِ، وَيُسْتَحَبُّ الإِبْرَادُ بِالظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الحَرِّ إِلَى وُقُوعِ الظِّلِّ الَّذِي يَمْشِي فِيهِ السَّاعي إِلَى الجَمَاعَةِ، وَفِي الإِبْرَادِ بِالجُمُعَةِ وَجْهَانِ لِشِدَّةِ الخَطَرِ فِي فَوَاتِهَا.**

قال الرافعي: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللَّهِ، وَآخِرُ الْوَقْتِ عَفْوُ اللَّهِ»(١) قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: «رضوان الله إنما يكون للمحسنين «والعفو» يشبه أن يكون للمقصرين. وروي أن النبي ﷺ قال: «أَفْضَلُ الأَعْمَالِ الصَّلاَةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا»(٢). وبم تحصل فضيلة الأولية؟ حكى الإمام فيه ثلاثة أوجه:

**أقربها**: عنده وهو الذي ذكره صاحب «التقريب» أنها تحصل بأن يشتغل بأسباب الصلاة كالطهارة والأذان فإن دخل الوقت، فإنه لا يعد حينئذ متوانياً ولا مؤخراً.

**والثاني**: يبقى وقت الفضيلة إلى نصف الوقت؛ لأن معظم الوقت باقٍ ما لم يمض النصف، فيكون موقعاً للصلاة في حد الأول، وإلى هذا مال الشيخ أبو محمد واعتبر نصف وقت اختيار.

**والثالث**: لا تحصل الفضيلة إلا إذا قدم [قبل الوقت] ما يمكن تقديمه من الأسباب لتنطبق الصلاة على أول دخول الوقت، وعلى هذا قيل: لا ينال المتيمم فضيلة الأولية(٣)، وعلى الأول: لا يشترط تقديم ستر العورة كالطَّهَارَةِ، وعن الشيخ أبي محمد اشتراطه؛ لأن ستر العورة لا تختص بالصلاة، والشغل الخفيف كأكل لُقَم وكلام قصير لا يمنع إدراك الفضيلة، ولا يكلف العجلة على خلاف العادة(٤). ولنتكلَّم في الصلاة

---

(١) أخرجه الترمذي (١٧١) والدارقطني (١/ ٢٤٩) والبيهقي (١/ ٤٣٥) من حديث ابن عمر والدارقطني ١/ ٢٤٩ والبيهقي ١/ ٤٣٥ من حديث أبي محذورة.

(٢) تقدم.

(٣) قال النووي: هذا الوجه الثالث، غلط صريح، مخالف للسنة المستفيضة عن رسول الله ﷺ والصواب. الأول ـ والله أعلم ـ.

(٤) سقط في ط.

واحدة واحدة. أما الظُّهْرُ فيستحب فيها التعجيل، إلا إذا اشتد الحر، وظاهر المذهب، أنه يستحب الإبراد به، لقوله ﷺ: «إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ، فَأَبْرِدُوا بِالصَّلاَةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ»[1]. ومن الأصحاب من قال الإبراد رخصة[2]، فلو تحمل القوم المشقة،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٦) ومسلم (٦١٥) من رواية أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ.

(٢) الرخصة لغة التيسير والسهولة، فرخصه الله تسهيلة على عباده، والرخصة في الأمر التخفيف، أما عن الإصطلاح فقد اختلف الأصوليون فيها من حيث اللفظ، فعرفها البيضاوي فقال: «هي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر» وعرفها ابن الهمام: «ما شرع تخفيفاً لحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر» وقد قسم الشافعي ـ رضي الله عنهم ـ الرخص إلى أربعة أقسام:

**الأول:** أن تكون الرخصة واجبة كحل أكل الميتة للمضطر.

**الثاني:** أن الرخصة مندوبة كالقصر في الصلاة لمن كان سفره يبلغ ثلاثة أيام فصاعداً.

**الثالث:** أن تكون الرخصة مكروهة ـ أي خلاف الأولى ـ كالفطر في حق المسافر إذا لم يجهده الصوم.

**الرابع:** أن تكون الرخصة مباحة، تشمل كل ما رخص فيه من المعاملات كالسلم والمساقاة والقراض والعرايا أما الحنفية فقد حصروا الرخص في أربعة أنواع:

**نوعان:** يطلق عليهما لفظ الرخصة حقيقة، لقيام دليل العزيمة فيه، وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه. غير أن أحدهما أحق من الآخر.

**ونوعان:** يطلق عليهما لفظ الرخصة «مجازاً» لا حقيقة، وأحدهما أتم من الآخر في كونه مجازاً. فالرخصة الحقيقية: هي التي تبقى عزيمتها معمولاً بها، فكلما كانت العزيمة ثابتة، كانت الرخصة أيضاً في مقابلتها ثابتة، معمولاً بها في الشريعة. وهذا بيان أنواعها:

١ ـ **النوع الأول:** ما استبيح من المحظورات عند الضرورة، أو عند الحاجة، مع قيام السبب المحرم، وقيام حكمها: كإباحة التلفظ بكلمة الكفر، فإنه يرخص لمن أكره، بإجراء قول الكفر على لسانه بعذر الإكراه، وقلبه مطمئن بالإيمان، لأن حرمة الكفر قائمة لضرورة وجوب حق الله تعالى في الإيمان. وإنما رخص لمن خاف التلف على نفسه ـ عند الإكراه ـ إجراء الكلمة، لأن في الامتناع حتى يقتل، تلف نفسه صورة ومعنى. والامتناع من إجراء كلمة الكفر عزيمة، فلو صبر حتى قتل كان مأجوراً؛ لأن حرمة الكفر ثابتة أبداً لقيام السبب المحرم، وهو الدلائل الدالة على أن حق الله تعالى في وجوب الإيمان به قائم لا يحتمل السقوط، لأن الموجب، وهو وحدانية الله تعالى وحقيقة صفاته، وجميع ما أوجب الإيمان به، لا يحتمل التغيير، ولكن رخص للعبد أجراؤها عند الإكراه، لأن حقه في نفسه يفوت عند الامتناع صورة بتخريب البنية، ومعنى بزهوق الروح، وحق الله لا يفوت معنى، لأن التصديق بالقلب باق، والإقرار الذي سبق منه مه التصديق صح إيمانه به، واستدامة الإقرار في كل وقت ليست بركن، إلا أن في إجراء كلمة الشرك هتك حرمة حق الله تعالى صورة. فإذا أقدم عليها يكون ساعياً في بقاء حياته، مؤثراً حقه على حق مولاه، وإذا أمتنع يكون باذلاً حياته مؤثراً حق مولاه على نفسه وهواه. فلهذا كان تقديم حق نفسه بإجراء كلمة الكفر على اللسان ترخيصاً يسقط المؤاخذة. ولا يلزم من سقوط المؤاخذة ثبوت الإباحة وسقوط الحرمة. كمن ارتكب كبيرة فعفى عنه، فإن العفو لا يصير الكبير مباحة. والمرخص بإجراء الكلمة، يعمل لنفسه من حيث السعي في دفع سبب الهلاك عنها، فهذه رخصة=

وصلوا في أول الوقت، فهو أفضل. والأول المذهب، ثم الإبراد المحبوب أن يؤخر إقامة الجماعة عن أول الوقت في المسجد[1] الذي يأتيه الناس من بُعد بقدر ما يقع للحيطان ظل يمشي فيه الساعون إلى الجماعة.

فلا ينبغي أن يؤخر عن النصف الأول من الوقت ولو كانت منازل القوم قريبة من

---

= له، وإن أقدم عليها لم يأثم، وإن أخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة في دينه، فامتنع عن إجراء كلمة الكفر مراعاة لحقه تعالى صورة ومعنى، لأن الممتنع مطيع لربه مظهر الصلابة في الدين، فهو جهاد، فيكون أفضل وأولى.

١ ـ **النوع الثاني**: ما شرع تخفيفاً لحكم آخر، فأباح ترك الواجب، وتأخير أدائه عن وقته، إذا وجد عذر يجعل أداؤه في وقته شاقاً على المكلف. مع قيام المسبب المحرم الموجب لحكمه. ومثال ذلك: إفطار المسافر والمريض في رمضان، فقد رخص لهما الفطر مع قيام السبب الموجب للصوم، المحرم للفطر ـ وهو شهود شهر رمضان ـ الثابت بقوله تعالى: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾ وترخى حكمها ـ هو وجوب أداء الصوم ـ عن محل الرخصة ـ وهو السفر والمرض ـ لقوله تعالى: ﴿**فعدة من أيام أخر**﴾ فحرمة الإفطار في حقهما غير قائمة إلى إدراك الأيام الأُخَر، ولهذا لو ماتا قبل الإدراك لم يلزمهما شيء، ولو كان الوجوب ثابتاً للزمهما الأمر بالفدية عنهما، لأن ترك الواجب بعذر يرفع الإثم، ولكن لا يسقط الخلف، وهو القضاء أو الفدية. ولقيام السبب الموجب للصوم، صح أداؤهما لو صاما ولتراخي الحكم لم يلتزمهما الأمر بالفدية. وحكم هذا النوع: أن الأخذ بالعزيمة ـ وهي الصوم ـ أولى عند الحنفية لقيام السبب الموجب فكان المؤدي للصوم عاملاً لله تعالى في أداء الفرض، والمترخص بالفطر عاملاً لنفسه فيما يرجع إلى الترفة، فقد ورد في الصحيحين عن أنس «كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فمنا الصائم، ومنا المفطر، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم.

١ ـ **النوع الثالث**: ما لم يوجبه الله علينا من أصر وأغلال كان واجباً على من قبلنا. وهي التكاليف الشاقة، مما كان في الشرائع السالفة: كقتل النفي في صحة توبتهم وقطع الأعضاء الخاطئة. ولما كانت الأشياء أوجبت على غيرنا ولم يشرعها الله علينا أصلاً فقد وضعها عنا تخفيفاً وتيسيراً وتوسعة رحمة بنا وتكريماً لنبينا ﷺ لم تكن هذه رخصة حقيقية؛ لأنها غير مشروعة في حقنا أصلاً، فلذا شابهت الرخصة. وحكم هذا النوع: أننا إذا عملنا به أحياناً أثمنا وعوقبنا.

١ ـ **النوع الرابع**: وهو ما يستباح تيسيراً لخروج السبت من أن يكون موجباً للحكم، مع بقائه مشروعاً في الجملة. فإنه من حيث انعدام السبب الموجب للحكم، كانت الرخصة مجازاً لأن العزيمة لم تكن في مقابلتها، ومن حيث إنه بقي المسبب مشروعاً في الجملة كان شبيهاً بحقيقة الرخصة. مثال ذلك: سقوط إتمام الصلاة الرباعية في السفر، فسقوط الركعتين منها رخصة إسقاط ـ عند الحنفية ـ لا يجوز العمل بعزيمتها فليس له أن يصليها أربعاً.

(١) تعبيره بالمسجد خرج على الغالب، والمراد موضع الاجتماع للصلاة، نبه على ذلك الأذرعي والأسنوي وغيرهما.

المسجد، أو حضر جمع في موضع، ولا يأتيهم غيرهم: فلا يبردون بالظهر.

وفيه قول آخر: أنهم يبردون بها، ولو أمكنهم المشي إلى المسجد في ركن، أو في ظل، أو كان يصلي منفرداً في بيته، فلا إبراد أيضاً. وفي وجه يستحب الإبراد، فمن قال الإبراد ـ في هذه الصور ـ احتج بإطلاق الخبر، ومن منع قال: المعنى المقتضي للإبراد دفع المشقة، والتأذي بسبب الحر، وليس في هذه الصور كبير مشقة، وهذا هو الأظهر. وهل يختص الاستحباب بالبلاد الحارة أم لا؟ فيه وجهان:

منهم من قال: لا، وبه قال الشيخ أبو محمد؛ لأن التأذي في إشراق الشمس حاصل في البلاد المعتدلة أيضاً، وهذا بخلاف النهي عن استعمال الشمس يختص بالبلاد الحارة على الظاهر؛ لأن المحذور الظني لا يتوقع مما يشمس في البلاد المعتدلة. ومنهم من قال: باختصاصه بالبلاد الحارة، وبه قال الشيخ أبو علي؛ لأن الأمر هَيِّنٌ في غيرها، وهذا أظهر وحكاه القاضي ابن كج عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ. وهل يلحق صلاة الجمعة بالظهر في لإبراد؟. فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم، كالظهر في سائر الأيام.

**والثاني**: لا، لشدة الخطر في فواتها، فإنها إذا أخرت ربما تكاسلوا فيها، وإذا حضروا فلا بد من تقديم الخطبة، ولأن النَّاسَ يبكرون إليها فلا يتأذون بالحر، وهذا أظهر. وأما العصر والمغرب، فالأفضل أن يعجلهما في جميع الأحوال. وأما العشاء، ففيها قولان:

**أظهرهما**: أن تعجيلها أفضل كسائر الصلوات، لعموم الأخبار.

**والثاني**: أن تأخيرها أفضل ما لم يجاوز وقت الاختيار لقوله ﷺ: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ أَوْ نِصْفِهِ»[١].

وأما الصبح، فيستحب فيها التعجيل أيضاً مطلقاً؛ لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كَانَ النِّسَاءُ يَنْصَرِفْنَ مِنْ صَلاَةِ الصُّبْحِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُنَّ مُتَلَفِّعَات بِمُرُوطِهِنَّ لاَ يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ»[٢]. وينبغي أن يعرف مما يتعلق بنظم الكتاب سببين[٣]:

**أحدهما**: أن كلمة «عندنا» في قوله: «ثم تعجيل الصلاة أفضل عندنا» على خلاف عادة الكتاب، ثم ليس فيه كبير فائدة، فإنا إذا أطلقنا الكلام أطلقناه بما عندنا لا بما عند

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٢٥٠) والترمذي (١٦٧) وقال حديث حسن صحيح، وابن ماجة و(٦٩١) والحاكم في المستدرك (١٤٦/١) وقال صحيح على شرطهما، وأقره الذهبي.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٨) ومسلم (٦٤٥). (٣) في ح و ط: سببين.

غيرنا، وغايته الإشارة إلى خلاف في المسألة، لكن لا يعرف به المخالف من هو، وأنه ماذا يقول، ولا نعني عن الرموز التي هي عادة الكتاب، فليكن قوله: «هو أفضل» معلماً بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة الأفضل في صلاة الصبح الإسفار بها، وفي العصر التأخير ما لم تتغير الشمس، وفي العشاء التأخير ما لم يجاوز ثلث الليل، وساعدنا في المغرب على استحباب التعجيل، وكذلك في الظهر إذا لم يشتد الحر، وليكن معلماً بالميم أيضاً، لما روي عن مالك، أنه يستحب تأخير الظهر إلى أن يصير الفيء قدر ذراع، وفي العصر أيضاً يستحب التأخير قليلاً.

**والثاني**: أن قوله: «تعجيل الصلاة أفضل» يشمل الصلاة كلّها.

وقوله بعد ذلك: «يستحب تأخير العشاء على قول، ويستحب الإبراد» استثناء في الحقيقة عما أطلقه أولاً وإن لم يكن لفظه لفظ الاستثناء. وينبغي أن يعلم قوله: «ويستحب الإبراد» بالواو للوجه الصائر إلى أنه رخصة.

قال الغزالي: **فَرْعٌ مَنِ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ الوَقْتُ يَجْتَهِدُ وَيَسْتَدِلُّ بِالأَوْرَادِ وَغَيْرِهَا فَإِنْ وَقَعَتْ صَلاَتُهُ فِي الوَقْتِ أَوْ مَا بَعْدَهُ فَلاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ وَقَعَتْ قَبْلُ قَضَىٰ عَلَى أَحَدِ القَوْلَيْنِ، وَكَذَا فِي طَلَبِ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَالقَادِرُ عَلَى دَرْكِ اليَقِينِ بِالصَّبْرِ هَلْ لَهُ المُبَادَرَةُ بِالاجْتِهَادِ فِي أَوَّلِ الوَقْتِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: إذا اشتبه عليه وقت الصلاة بغيم، أو حبس في موضع مظلم، أو غيرهما اجتهد، واستدلَّ عليه بالدرس والأعمال والأوراد وما أشبهها.

ومن جملة الأمارات صياح الديك المجرب إصابة صياحِهِ الوقت، وكذلك أذان المؤذنين في يوم الغيم، إذا كثروا، وغلب على الظن لكثرتهم أنهم لا يخطئون.

والأعمى يجتهد في الوقت كالبصير. وإنما يجتهدان إذا لم يخبرهما عدل عن دخول الوقت عن مشاهدة. فلو قال رأيت الفجر طالعاً والشفق غارباً، فلا مساغ للاجتهاد ووجب قبول قوله. ولو أخبر عن اجتهاد فليس للبصير القادر على الاجتهاد تقليده، والأخذ بقوله، وهل للأعمى ذلك؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: نعم، ويسوغ له الاجتهاد، والتقليد جميعاً، ويترتب على هذا الاعتماد على أذان المؤذن، فإن كان بصيراً لم يعتمد عليه في يوم الغيم، لأنه يؤذن عن اجتهاد، ويعتمد عليه في يوم الصحو، إذا كان المؤذن عدلاً عالماً بالمواقيت، لأنه يؤذن عن مشاهدة، وإن كان أعمى فهل يعتمد عليه؟ فيه الوجهان المذكوران في جواز التقليد له وحكى في «التهذيب» وجهين في تقليد المؤذن من غير فرق بين الأعمى والبصير.

وقال: الأصح الجواز، واحتج عليه بقوله ﷺ: «الْمُؤَذِّنُونَ أُمَنَاءُ النَّاسِ عَلَى

صَلَوَاتِهِمْ»[١]. ويحكى: أن ابن سريج ذهب إليه والتفصيل أقرب، وهو اختيار القاضي الروياني وغيره[٢]. وإذا لزم الاجتهاد فصلى ـ من غير اجتهاد ـ لزمه الإعادة وإن وقعت صلاته في الوقت، وإن لم يكن دلالة أو كانت ولم يغلب على ظنه شيء أَخَّرَ إلى أن يغلب على ظنه دخول الوقت.

والاحتياط أن يؤخر إن لم يغلب على ظنه أنه لو أخر عنه خرج الوقت. وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في يوم الغيم يؤخر الظهر، ويعجل العصر، ويؤخر المغرب، ويعجل العشاء وحكم الفجر ـ كما ذكر في يوم غير يوم الغيم، وهل يجتهد إذا قدر على الصبر إلى استيقان دخول الوقت؟ فيه وجهان:

**أحدهما:** وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني أنه لا يجتهد؛ للقدرة على الإيقاع في الوقت يقيناً.

**وأظهرهما:** أنه يجتهد؛ إذ لا قدرة على اليقين في حالة الاشتباه، وهذا كالخلاف فيما إذا اشتبه عليه إناءان ومعه ماء طاهر بيقين.

فإن قلت: وما من حالة إلا ويمكن الصبر فيها إلى درك اليقين، فإن الأوقات في المضي والاشتباه إنما يقع في أوائلها، فإذا صبر زال الاشتباه.

قلنا: يجوز أن يكون محبوساً في مطمورة[٣]، لا يعرف شيئاً من الأوقات أصلاً، ولا يدري أن الساعة التي هو فيها ليل أو نهار ويجوز في حق غيره أيضاً ألا يحصل له يقين أصلاً، بأن لا يعرف في يوم إطباق الغيم هل دخل وقت الظهر أم لا؟ ولا يعرف أنه إن دخل هل بقي أم لا؟.

ثم إذا اجتهد وصلى، فإن لم يتبين الحال فذاك، وإن تبين نظر: إن وقعت صلاته في الوقت أو بعده فلا قضاء عليه، وما فعله بعد الوقت قضاء، أو أداء فيه جهان:

**أصحهما:** أنه قضاء، حتى لو كان مسافر يجب عليه إعادة الصلاة تامة إذا قلنا لا

---

(١) أخرجه البيهقي (١/ ٤٢٦) قال الحافظ في التلخيص في إسناده يحيى الحماني مختلف فيه، وقال ابن عدي لم أر في مسنده حديث منكر ورواه وابن ماجة (٧١٢) بلفظ: «خصلتان معلقتان في أعناق المؤذنين للمسلمين صلاتهم وصيامهم» وفي إسناده رواية بن سالم الجزري وهو ضعيف، ورواه الشافعي في «الأم» عن عبد الوهاب عن يونس عن الحسن عن النبي ﷺ، قال الدارقطني في العلل: هذا هو الصحيح مرسل، انظر التلخيص (١/ ١٨٣).

(٢) قال النووي: الأصح: ما صححه صاحب «التهذيب» وقد نقله عن نص الشافعي، وبه قال الشيخ أبو حامد. وصححه البندنيجي وصاحب «العدة» وغيرهم ـ والله أعلم ـ روضة الطالبين: (١/ ٢٩٧).

(٣) المطمورة السجن انظر المعجم الوسيط (٢/ ٥٧١).

يجوز قصر القضاء، فإن وقعت صلاته قبل الوقت نظر: إن أدرك الوقت، أعاد، وإلا فقولان، وكل ذلك خلافاً ووفاقاً يجري فيما إذا اشتبه شهر رمضان على الأسير فاجتهد وأخطأ، وأصح القولين وجوب الإعادة، وهما مبنيان على أن المفعول بعد الوقت قضاء كما في غير حالة الاشتباه، أو أداء قائم مقام الواقع في الوقت؛ لمكان العذر، فإن قلنا بالأول لم يعتد بما تقدم على الوقت، وإن قلنا: بالثاني اعتد به.

# الفَصْلُ الثَّانِي

# فِي وَقْتِ المَعْذُورِينَ

قال الغزالي: **وَنَعْنِي بِالعُذْرِ مَا يُسْقِطُ القَضَاءَ كَالْجُنُونِ وَالصِّبَا وَالحَيْضِ وَالكُفْرِ، وَلَهَا ثَلاَثَةُ أَحْوَالٍ: الأُولَىٰ أَنْ يَخْلُو عَنهَا آخِرَ الوَقْتِ بِقَدْرِ رَكْعَةٍ كَمَا لَوْ طَهُرَتِ الحَائِضُ قَبْلَ الغُرُوبِ بِرَكْعَةٍ يَلْزَمُهَا العَصْرُ (ز) وَكَذَا بِقَدْرِ تَكْبِيرَةٍ (م ز) عَلَى أَقْيَسِ القَوْلَيْنِ.**

## القول في وقت أصحاب الأسباب المانعة من وجوب الصلاة:

قال الرافعي: ذكرنا في أول الباب أن الغرض من هذا الفصل هو الكلام في الوقت الذي سماه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وقت الضرورة، سواء قلنا إنه ووقت العذر شيء واحد أم لا، والمراد من وقت الضرورة الوقت الذي يصير فيه الشخص من أهل لزوم الصلاة عليه بزوال الأسباب المانعة من اللزوم، وهي الصِّبا، والجنون، والكفر، والحيض، وفي معنى الجنونِ الإغماءُ، وفي معنى الحيضِ النفاسُ.

ثم لهذه الأسباب أحوال ثلاثة، لأنها إما ألاَّ تستغرق وقت الصلاة، أو تستغرقه، وإن لم تستغرقه، فإما أن يوجد في أول الوقت ويخلو عنها في آخره، أو يكون بالعكس من ذلك:

**الحالة الأولى**: أن يوجد في أول الوقت، ويخلو عنها آخره، كما لو طهرت عن الحيض أو النفاس في آخر الوقت، فننظر إن بقي من الوقت قدر ركعة فصاعداً لزمها فرض الوقت. واحتجوا عليه بقوله ﷺ «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ».

والمعتبر في الركعة أخف ما يقدر عليه أحد، وإنما يلزم فرض الوقت بإدراك قدر ركعة بشرطٍ وهو أن تمتد السلامة عن الموانع، قدر إمكان فعل الطهارة وتلك الصلاة، أما لو عاد مانع قبل ذلك فلا.

مثاله: إذا بلغ الصبي في آخر وقت العصر، ثم جن، أو فاق المجنون ثم عاد

جنونه، أو طهرت حائض ثم جنت، أو أفاقت مجنونة ثم حاضت، فإن مضى في حال السلامة، قدر ما يسع أربع ركعات بعد الطهارة لزم العصر، وإلا فلا، هذا إذا كان الباقي من الوقت مقدار ركعة، أما إذا كان الباقي مقدار تكبيرة، أو فوقها ودون ركعة، ففي لزوم فرض الوقت به قولان في الجديد:

**أصحهما**: وبه قال أبو حنيفة، نعم؛ لأنه أدرك جزءاً من الوقت، فصار كما لو أدرك قدر ركعة؛ ولأن الإدراك الذي تعلق به الإيجاب ـ تستوي فيه الركعة وما دونها.

ألا ترى أن المسافر إذا اقتدى بمقيم في جزء يسير من الصلاة لزمه الإتمام كما لو اقتدى به في ركعة ثم اللزوم على هذا القول، إنما يكون بالشرط الذي ذكرناه فيما إذا بقي قدر ركعة.

**والقول الثاني**: وبه قال المزني أنه لا يلزم به فرض الوقت، لأن الإدراك في الخبر منوط بمقدار ركعة، وصار كما إذا أدرك من الجمعة ما دون ركعة، لا يكون مدركاً لها، هذا مذهبه في القديم. ويحكي عن مالك مثل ذلك، وقد نقل الناقلون عن الجديد اللزوم، والقديم منعه اقتصاراً من قولي الجديد، على ما يقابل القديم.

وقوله في الكتاب: «ونعني بالعذر ما يسقط القضاء» أي: إذا استغرق الوَقْتَ، واستبشع بعضهم عد الكفر من الأعذار، وقال: الكافر غير معذور بكفره ولا معنى للاستبشاع بعد العناية، وتفسير العذر بما يسقط القضاء، ولا شك أن القضاء ساقط عن الكافر، ويجوز أن يعد عذراً بعد الإسلام؛ لأنه غير مؤاخذ بما تركه في حال الكفر.

وقوله: (وكذا بقدر تكبيرة) معلم بالميم والزاي.

قال الغزالي: **وَهَلْ يَلْزَمُهَا (ح) الظُّهْرُ بِمَا يَلْزَمُ بِهِ العَصْرُ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ: فَعَلَى قَوْلٍ يَلْزَمُ (م ح)، وَعَلَى الثَّانِي لاَ بُدَّ مِنْ زِيَادَةِ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى يُتَصَوَّرَ الفَرَاغُ مِنَ الظُّهْرِ فِعْلاً ثُمَّ يُفْرَضُ لُزُومُ العَصْرِ بَعْدَهُ، وَهَذِهِ الأَرْبَعَةُ فِي مُقَابَلَةِ الظُّهْرِ أَوِ الْعَصْرِ فِيهِ قَوْلاَنِ، وَتَظْهَرُ فَائِدَتُهُ فِي المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ.**

قال الرافعي: ما ذكرناه من لزوم فرض الوقت، بإدراك ركعة، أو بما دونها على أحد القولين ـ يشمل الصلوات كلها، ثم الصلوات التي يتفق في آخر وقتها زوال العذر إما أن تكون صلاة لا يجمع بينها وبين ما قبلها، أو صلاة يجمع بينها وبين ما قبلها ـ على ما سيأتي كيفية الجمع في بابه ـ.

**فالقسم الأول**: هو الصبح والظهر والمغرب، فلا يلزم بزوال العذر في آخر وقت الواحدة من هذه الصلوات سوى تلك الصلاة.

**والقسم الثاني**: هو العصر والعشاء، فيجب على الجملة بإدراك وقت العصر الظهر، وبإدراك وقت العشاء المغرب، خلافاً لأبي حنيفة والمزني. قال صاحب «المعتمد» وقول مالك يشبه ذلك. لنا ما روي عن عبد الرحمن بن عوف وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: في الحائض تطهر قبل طلوع الفَجْر بِرَكْعَةٍ يَلْزَمُهَا الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءُ[1]. وأيضاً فإن وقت العصر وقت الظهر في حالة العذر، ففي حالة الضرورة ـ وهي فوق العذر ـ أولى. وإذا عرفت ذلك، فينبغي أن يعرف أن صاحب الكتاب إنما فرض الكلام في وقت العصر حيث قال في الفصل السابق: «كما لو طهرت الحائض قبل الغروب» لأن العصر من القسم الثاني، فأراد أن يرتب لزوم الظهر عليه بعد بيان حكم العصر، فقال: «وهل يلزمها الظهر بما يلزم به العصر. . . .» إلى آخره.

وشرح ذلك أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بعد الجزم بأن الظهر قد يلزم إدراك وقت العصر اختلف قوله: في أنه بماذا يلزم فأصح قوليه: أنه يلزم بما يلزم به العصر، وذلك ركعة على قول، وتكبيرة على قول:

**ووجهه**: أنا جعلنا وقت العصر وقتاً للظهر، ومعلوم أنه لو أدرك من وقت الظهر ركعة أو تحريمة يلزمه الظهر، فكذلك إذا أدرك من وقت العصر، لأنا لا نعتبر إمكان فعل الصلاتين، فيكفي إدراك وقت مشترك.

**والقول الثاني**: أنه لا يلزم بل لا بد من زيادة أربع ركعات بعد ذلك القدر؛ لأنّا إنما نجعلها مدركة للصلاتين حملاً على الجمع، وإنما يتحقق صورة الجمع، إذا تمت إحدى الصلاتين وبعض الأخرى في الوقت.

ثم الأربع الزائدة تقع في مقابلة الظهر أو العصر؟ فيه قولان: وليسا بمنصوصين لكنهما مخرجان، ولذلك عبر الصيدلاني وغيره عنهما بوجهين:

**أصحهما**: أن الأربع في مقابلة الظهر؛ لأنها السابقة، وعند الجمع لا بد من تقديمها وجوباً أو استحباباً على ما سيأتي في موضعه؛ ولأنه لو لم يدرك إلا قدر ركعة أو تحريمة ـ لما لزمه الظهر ـ على هذا القول الذي عليه تفرع وإذا زال قدر الأربع لزم الظهر، فدل على أن هذه الزيادة في مقابلة الظهر.

**والثاني**: أنها في مقابلة العصر لأن الظهر هاهنا تابعة للعصر في الوقت واللزوم،

---

(١) قال الحافظ في التلخيص (١/ ١٩٢)، رواه الأثرم والبيهقي في المعرفة من رواية محمد بن عثمان بن عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع عن جده، عن مولى لعبد الرحمن بن عوف عنه بهذا وزاد: وإذا طهرت قبل أن تغرب الشمس، صلت الظهر والعصر جميعاً، ومحمد بن عثمان وثقه أحمد ومولى عبد الرحمن لم يعرف حاله.

فإذا اقتضى الحال الحكم بإدراك الصلاتين وجب أن يكون الأكثر في مقابلة المتبوع، والأقل في مقابلة التابع. وفائدة هذا الخلاف الأخير لا يظهر في هذه الصورة، وإنما يظهر في المغرب والعشاء، وذلك أن في لزوم المغرب بما يلزم به العشاء قولين، كما في لزوم الظهر بما يلزم به العصر، أصح القولين: أنه يلزم به.

**والثاني**: لا بد من زيادة على ذلك.

فإن قلنا في الصورة الأولى: الأربع في مقابلة الظهر كفى هاهنا قدر ثلاث ركعات للمغرب، زيادة على ما يلزم به العشاء، وإن قلنا إنها في مقابلة العصر وجب أن يزيد قدر أربع ركعات. وقوله في الكتاب: «حتى يتصور الفراغ من الظهر فعلاً، ثم يفرض لزوم العصر بعده». المراد منه ما قدمناه أن صورة الجمع، إنما يتحقق إذا تمت إحدى الصلاتين، وبعض الأخرى (في الوقت) وتعيين الظهر ولزوم العصر بعده[1]، كأنه مبني على أن الظهر لا بد من تقديمه عند الجمع.

قال الغزالي: **وَهَلْ تُعْتَبَرُ مُدَّةُ الوُضُوءِ مَعَ الوَقْتِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فَعَلَى قَوْلَيْنِ**.

قال الرافعي: وهل يعتبر مع القدر المذكور للزوم الصلاة الواحدة أو صلاتي الجمع إدراك زمان الطهارة؟ فيه قولان:

**أحدهما**: نعم؛ لأن الصلاة إنما تمكن بعد تقديم الطهارة.

**وأصحهما**: لا، لأن الطهارة لا تختص بالوقت، ولا تشترط في الإلزام، وإنما تشترط في الصحة ألا ترى أن الصلاة تلزم على المحدث ويعاقب على تركها.

وإذا جمعت بين الأقوال التي حكيناها حصل عندك في القدر الذي تلزم به كل صلاة من إدراك آخر وقتها أربعة أقوال:

**أصحها**: قدر تكبيرة. **وثانيها**: هذا مع زمان طهارة. **وثالثها**: قدر ركعة.

**ورابعها**: هذا مع زمان طهارة، وفيما يلزم به الظهر مع العصر؟ ثمانية أقوال، هذه الأربعة. **وخامسها**: قدر أربع ركعات مع تكبيرة. **وسادسها**: هذا مع زمان طهارة.

**وسابعها**: قدر خمس ركعات. **وثامنها**: هذا مع زمان طهارة.

وفيما يلزم به العشاء مع المغرب ـ مع هذه الثمانية ـ أربعة أخرى.

**أحدها**: ثلاث ركعات وتكبيرة. **والثاني**: هذا مع زمان طهارة.

**والثالث**: أربع ركعات. **والرابع**: هذا مع زمان طهارة ـ والله أعلم ـ.

---

(١) سقط في ب.

قال الغزالي: **وَإِنْ زَالَ الصِّبَا بَعْدَ أَدَاءِ وَظِيفَةِ الوَقْتِ فَلاَ يَجِبُ (ح و ز) إِعَادَتُهَا، وَكَذَا يَوْمُ الجُمُعَةِ وَإِنْ أَدْرَكَ الجُمُعَةَ بَعْدَ الفَرَاغِ مِنَ الظُّهْرِ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَكَذَا لَوْ بَلَغَ الصَّبِيُّ بالسِّنِّ فِي أَثْنَاءِ الصَّلاَةِ وَاسْتَمَرَّ عَلَيْهَا وَقَعَ عَنِ الفَرْضِ.**

قال الرافعي: جميع ما ذكرنا فيما إذا كان زوال العذر قبل أداء وظيفة الوقت؟ وهكذا يكون حال ما سوى الصِّبا من الأعذار، فإنها كما تمنع الوجوب تمنع الصحة.

فأما الصِّبا فيجوز أن يزول بعد أداء وظيفة الوقت، أو في أثنائها، لأنها لا تمنع الصحة وإن منع الوجوب، فإذا صلى الصبي وظيفة الوقت ثم بلغ وقد بقي شيء من الوقت إما بالسن أو بالاحتلام، فيستحب له أن يعيد وهل يجب عليه الإعادة؟ ظاهر المذهب ـ وهو المذكور في الكتاب ـ أنه لا يجب، لأنه أدى وظيفة الوقت وَصَحَّت منه فلا تلزمه الإعادة، كالأمة إذا صلت مكشوفة الرأس ثم عتقت والوقت باق ـ لا تعيد، وخرج ابن سريج أنه يجب الإعادة لأن ما أداه في حال الصغر واقع في حال النقصان، فلا يجزىء عن الفرض بعد حصول الكمال في الوقت، والمفعول مع النقصان كغير المفعول، وهذا مذهب أبي حنيفة والمزني، ورواه القاضي الروياني ـ عن مالك.

قال: وعن أحمد روايتان، ولا فرق عند ابن سريج، بين أن يكون الباقي من الوقت حين بلغ قليلاً أو كثيراً. وعن الإصطخري أنه إن بلغ، والباقي من الوقت ما يسع لتلك الصلاة لزمت الإعادة، وإلا فلا. ولو بلغ في أثناء الصلاة ـ وإنما يكون ذلك بالسن ـ فقد قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ «أحببت أن يتم ويعيد، ولا يتبين لي أن عليه الإعادة». واختلفوا في معناه بحسب الاختلاف فيما إذا بلغ بعض الصلاة.

فقال جمهور الأصحاب: يجب الإتمام وتستحب الإعادة، أما وجوب الإتمام فلأن صلاته صحيحة وقد أدركه الوجوب فيها فيلزمه إتمامها، وقد تكون العبادة تطوعاً في الابتداء ثم يجب إتمامها كحج التطوع، وكما إذا ابتدأ الصوم وهو مريض، ثم شفي، وكما لو شرع في صوم التطوع ثم نذر إتمامه يجب عليه الإتمام.

وأما استحباب الإعادة فليؤدي الصلاة في حال الكمال، ومعنى قوله: «أحببت أن يتم ويعيد» عند هؤلاء، هو استحباب الجمع بينهما، وهذا الوجه هو الذي ذكره في الكتاب، حيث قال: «وقع عن الفرض».

وقال ٱبْنُ سُرَيْج: الإتمام يستحب والإعادة واجبة وهذا خلاف قوله، ولا يبين لي أن عليه الإعادة، والإصطخري جرى على التفصيل الذي سبق.

وقال: إذا كان الباقي قدراً لا يسع للصلاة أشبه ما إذا بلغ في أثناء صوم يوم من رمضان لا يجب عليه القضاء؛ لأن الباقي لا يسع صوم يوم.

واعلم أن مسألة الصوم قد سلم فيها أبو حنيفة. والمزني نفى القضاء، تعليلاً بما ذكره الإصطخري، واختلف سائر أصحابنا في تعليله، منهم من ساعدهم على هذا التعليل، وقال: بقية اليوم لا يسع الصوم ولا يمكن إيقاع بعضه في الليل بخلاف الصلاة يمكن إيقاع بعضها بعد خروج الوقت، ومنهم من علل بأن الصوم المأتي به صحيح واقع عن الفرض، وينبني على هاتين العلتين ما إذا بلغ وهو مفطر، فعلى التعليل الأول: لا قضاء عليه، وعلى الثاني: يجب.

وعن ابْن سريج: أنه يجب القضاء في الصوم كما في الصلاة بلغ مفطراً أو صائماً، هذا في غير الجمعة من الصلوات، أما إذا صلى الظهر يوم الجمعة، ثم بلغ ـ والجمعة غير فائتة بعد ـ هل يلزمه حضورها؟ من قال في سائر الصلوات تلزم الإعادة أولى أن يقول باللزوم هاهنا، ومن نفى الإعادة في سائر الصلوات، اختلفوا هاهنا على وجهين:

**أحدهما** ـ: وبه قال ابْن الحداد ـ: أنه يجب عليه الجمعة لأنه لم يكن من أهل الفرض حين صلى الظهر، وقد كمل حاله بالبلوغ بخلاف سائر الصلوات؛ لأنه بالبلوغ لا ينتقل إلى فرض أكمل مما فعل هاهنا ينتقل إلى الجمعة وهو أكمل من الظهر، ألا ترى أنها تتعلق بأهل الكمال، وبخلاف المسافر والعبد إذا صليا الظهر ثم أقام المسافر، وعتق العبد، وأدركا الجمعة لا تلزمهما جمعة، لأنهما حين صليا الظهر، كانا من أهل الفرض.

**والوجه الثاني**: وهو الأصح أنها لا تلزم كسائر الصلوات، ومنعوا قوله: «إنه ليس من أهل الفرض»؛ لأنه مأمور بالصلاة مضروب على تركها، ولا يعاقب أحد على ترك التطوع. وعن الشيخ أبي زيد يُخَرِّج هذا الخلاف على الخلاف في أن المتعدي بترك الجمعة، هل يعتد بظهره قبل فوات الجمعة (لأن الصبي مأمور بحضور الجمعة، فإذا بلغ، ولم يصل الجمعة كان مؤدياً للظهر قبل فوات الجمعة)[1]. ولا يخفى بعد حكاية هذه المذاهب، الحاجة إلى إعلام قوله: (فلا يجب إعادتها) بالحاء والميم والألف والزاي وبالواو أيضاً لما ذكره ابْن سريج، والإصطخري، وكذا إعلام قوله: «وقع عن الفرض» بهذه العلامات، وكذا إعلام قوله: «وكذا يوم الجمعة» ما سوى الواو من العلامات.

قال الغزالي: **الحَالَةُ الثَّانِيَةُ أَنْ يَخْلُوَ أَوَّلُ الوَقْتِ، فَإِذَا طَرَأَ الحَيْضُ وَقَدْ مَضَى مِنَ الوَقْتِ مِقْدَارُ مَا يَسَعُ الصَّلاَةَ لَزِمَتْهَا وَلاَ يَلْزَمُ بِأَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ، وَقِيلَ: لاَ يَلْزَمُ مَا لَمْ تُدْرِكْ جَمِيعَ الوَقْتِ فِي صُورَةِ الطَّرَيَانِ، وَأَمَّا العَصْرُ فَلاَ يَلْزَمُ بِإِدْرَاكِ أَوَّلِ الظُّهْرِ، لِأَنَّ وَقْتَ الظُّهْرِ لاَ يَصْلُحُ لِلْعَصْرِ فِي حَقِّ المَعْذُورِ مَا لَمْ يَفْرُغْ مِنْ فِعْلِ الظُّهْرِ.**

---

(١) سقط في ب.

قال الرافعي: هذه الحالة الثانية عكس الأولى، وهي: أن يخلو أول الوقت عن الأعذار المذكورة، ثم يطرأ منها في آخر الوقت ما يمكن أن يطرأ منها ـ وهو الحيض، والنفاس، والجنون والإغماء، فأما الصِّبا فلا يتصور عروضه (والكفر)[1] وإن تصور عروضه، لكنه ردة[2] لا تسقط القضاء ـ كما سيأتي، فإذا حاضت في أثناء الوقت، نظر في القدر الماضي من الوقت إن كان قدر ما يسع لتلك الصلاة استقرت في ذمتها وعليها القضاء إذا طهرت، لأنها أدركت من الوقت ما يمكن فيه فعل الفرض، فلا يسقط بما يطرأ بعده، كما لو هلك النصاب بعد الحول وأمكن الأداء فلا تسقط الزكاة.

وعن مالك أنه لا تلزمها تلك الصلاة ما لم تدرك آخر الوقت، وبه قال أبو حنيفة.

قال الكرخي في «مختصره»: وإن كانت طاهرة فحاضت في آخر الوقت، فلا قضاء عليها. وخرّج ابن سريج مثل ذلك على أصل الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وقال: لا يلزم القضاء ما لم تدرك جميع الوقت، أخذاً مما لو سافر الرجل في أثناء الوقت، يجوز له القصر، وإن مضى من الوقت ما يسع الصلاة الثانية.

واعلم أن في تلك المسألة أيضاً تخريجاً مما نحن فيه، لأنه لا يقصر، وقد ذكر الاختلاف في المسألتين جميعاً في الكتاب في «باب صلاة المسافرين» نشرحه في موضعه ـ إن شاء الله تعالى ـ ثم على ظاهر المذهب المعتبر أخف ما يمكن من الصلاة، حتى لو طولت في صلاتها، فحاضت في أثنائها والماضي من الوقت يسع تلك الصلاة لو خففت لزمها القضاء، ولو كان الرجل مسافراً فطرأ عليه جنون أو إغماء بعد ما مضى من وقت الصلاة المقصورة ما يسع ركعتين ـ لزمه قضاؤها، لأنه لو قصر لأمكنه أداؤها، ولا يعتبر مع إمكان فعل الصلاة زمان إمكان الطهارة من الوقت؛ لأن الطهارة يمكن تقديمها على الوقت إلا إذا لم يجز تقديم طهارة صاحب الواقعة على الوقت كالتيمم، وطهارة المستحاضة وإن كان الماضي من الوقت دون ما يسع لتلك الصلاة ـ لم تلزم تلك الصلاة. وقال أبو يحيى البلخي[3] من أصحابنا: إذا أدرك من أول الوقت قدر ركعة أو تكبيرة على اختلاف القولين المذكورين في آخر الوقت لزمه القضاء، اعتباراً لأول

---

(١) سقط في ب. (٢) سقط في ط.

(٣) أبو يحيى زكريا بن أحمد بن يحيى البلخي، قال ابن باطيش: ذكره المطوعي في كتابه «المذهب» فقال: فارق وطنه لأجل الدين، ومسح عرض الأرض، وسافر إلى أقاصي الدنيا في طلب الفقه، وكان حسن البيان في النظر، عذب اللسان في الجدل، وذكره ابن عساكر في (تاريخ الشام) فقال: كان أبوه وجده عالمين، وولاه المقتدر في ربيع الآخر، وقال في (العبر) توفي سنة ثلاثين ولم يزد عليه. طبقات العبادي ص٥٠، العبر (٢/ ٢٢٢)، تهذيب ابن عساكر (٥/ ٣٨١) طبقات الأسنوي (١٦٥).

الوقت بآخره، حكاه أبو علي صاحب «الإفصاح» فمن بعده عنه، وخطأه فيما قال؛ لأنه لم يدرك من الوقت ما يتمكن فيه من فعل الفرض، فأشبه ما لو هلك النصاب بعد الحول، وقبل إمكان الأداء، ويخالف آخر الوقت؛ لأنه إذا أدرك جزءاً من الوقت أمكن البناء على ما أوقعه فيه بعد خروج الوقت، ثم ذكرنا في الحالة الأولى أن من الصلوات ما إذا أدرك صاحب العذر آخر وقتها لزمه التي قبلها معها، كالظهر يلزم بإدراك آخر وقت العصر، والمغرب يلزم بإدراك آخر وقت العشاء، وأما هاهنا فالعصر لا يلزم بإدراك وقت الظهر، ولا العشاء بإدراك وقت المغرب خلافاً لأبي يحيى البلخي، حيث قال: «إذا أدرك من وقت الظهر ثماني ركعات، ثم طرأ العذر لزمه الظهر والعصر، كما لو أدرك ذلك من وقت العصر، لزمه الصلاتان معا».

والفرق على ظاهر المذهب أن الحكم بلزوم الصلاتين إذا أدرك وقت العصر مأخوذ من الجمع بينهما عند قيام سببه، ولأن كل واحدة منهما مؤداه في وقت الأخرى، ومعلوم أن وقت الظهر إنما يكون وقتاً للعصر على سبيل تبعية العصر للظهر، ألا ترى أنه إذا جمع بالتقديم لم يجز له تقديم العصر على الظهر، فإذا لم يفعل الظهر فليس وقتها بوقت العصر، وأما وقت العصر فليس وقتاً للظهر على سبيل تبعية الظهر للعصر. ألا ترى أنه إذا جمع بالتأخير جاز له تقديم الظهر على العصر، بل هو أولى على وجه، ومتعين على وجه كما سيأتي في «باب الجمع» وكان وقت العصر وقتاً للظهر من غير التوقف على فعل العصر، فلهذا المعنى افترق الطرفان. جئنا إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب.

أما قوله: «فإذا طرأ الحيض، وقد مضى من الوقت مقدار ما يسع للصلاة» وليس المراد منه مطلق الصلاة، بل المراد أخف ما يمكن من الصلاة بصفة العصر، إن وجد المعنى المجوز للقصر على ما بيناه.

قوله: (لزمتها) معلم بالحاء والميم، لما قدمناه، ولا حاجَة إلى إعلامه بالواو إشارةً إلى تخريج ابن سريج؛ لأن قوله بعد ذلك، وقيل: لا يلزم ما لم يدرك جميع الوقت في صورة الطريان، وهو ذلك التخريج.

ثمن اعلم أن الحكم بلزوم الصلاة إذا أدرك من الوقت ما يسعها لا يختص بما إذا كان المدرك من أول الوقت، بل لو كان المدرك من وسطه لزمت الصلاة أيضاً.

ونظيره ما إذا أفاق مجنون في أثناء الوقت، وعاد جنونه في الوقت، أو بلغ صبي ثم جن أو أفاقت مجنونة، ثم حاضت.

وقوله: «لا يلزم بأقل من ذلك» معلم بالواو للوجه المشهور عن البلخي. وقد حكاه القاضي ابن كج عن غيره من الأصحاب أيضاً، وكذلك قوله: «فأما العصر فلا يلزم بإدراك أول الظهر» وليس لفظ الأول في قوله: «بإدراك أول الظهر» لتخصيص

الحكم به، فإن العصر لا يلزم بإدراك آخر وقت الظهر أيضاً؛ بل بإدراك جميعه، وإنما جرى لفظ الأول في مقابلة الآخر في الحالة الأولى.

وقوله: «لأن وقت الظهر لا يصلح للعصر...» إلى آخره المراد منه ما شرحناه في الفرق بين الأول والآخر، وأراد بالمعذور هاهنا الذي يجمع لسفر أو مطر، بخلاف ما في أول الفصل، فإنه أراد بالمعذور، ثم صاحب الضرورة على ما سبق إيضاحه.

واعلم أن الأخيرة من صلاتي الجمع، وإن لم يلزم بإدراك وقت الأولى، لكن الأولى منهما قد يلزم بإدراك وقت الأخيرة، كما أنها تلزم بإدراك آخر وقتها.

مثاله: إذا أفاق المغمى عليه في أول وقت العصر قدر ما يسع للعصر، والظهر جميعاً لزمتاه، فإن كان مقيماً، فالمعتبر قدر ثماني ركعات، وإن كان مسافراً يقصر كفى قدر أربع ركعات، ويقاس المغرب والعشاء في جميع ما ذكرناه بالظهر والعصر والله الموفق.

قال الغزالي: **الحَالَةُ الثَّالِثَةُ، أَنْ يَعُمَّ الْعُذْرُ جَمِيعَ الوَقْتِ فَيَسْقُطَ القَضَاءُ، وَلاَ تَلْتَحِقُ الرِّدَّةُ بِالكُفْرِ بَلْ يَجِبُ (م ح) القَضَاءُ عَلَى المُرْتَدِّ (م ح)، والصَّبِيُّ يُؤْمَرُ بِالصَّلاَةِ بَعْدَ سَبْعِ سِنِينٍ، وَيُضْرَبُ عَلَى تَرْكِهَا بَعْدَ الْعَشْرِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ قَضَاءٌ، والإِغْمَاءُ فِي مَعْنَى الجُنُونِ (ح) قَلَّ أَوْ كَثُرَ، وَزَوَالُ الْعَقْلِ بِسُكْرٍ أَوْ بِسَبَبٍ مُحَرَّمٍ لاَ يُسْقِطُ القَضَاءَ، وَلَوْ سَكِرَ ثُمَّ جُنَّ فَلاَ يَقْضِي أَيَّامَ الجُنُونِ، وَلَوِ ارْتَدَّ ثُمَّ جُنَّ قَضَى أَيَّامَ الجُنُونِ، وَلَوِ ارْتَدَّتْ أَوْ سَكِرَتْ ثُمَّ حَاضَتْ لاَ يَلْزَمُهَا قَضَاءُ أَيَّامِ الحَيْضِ، لِأَنَّ سُقُوطَ القَضَاءِ عَنِ المَجْنُونِ رُخْصَةٌ وَعَنِ الحَائِضِ عَزِيمَةٌ.**

قال الرافعي: قوله: أن يعم العذر جميع الوقت فيه شيئان:

أحدهما: أنه فسر العذر قبل بما يسقط القضاء، والمراد ما إذا استغرق جميع الوقت كما تقدم فكأنه قال: إن يعم ما يسقط القضاء فيسقط، وغير هذا أجود منه، وليس في قولنا إذا وجد ما يسقط القضاء يسقط القضاء [وليس] في مثل هذا المقام كثير فائدة.

**والثاني**: أن قوله: «جميع الوقت» ليس المراد منه الأوقات المخصوصة بالصلوات وكيف وقد ذكرنا أنه إذا زالت الضرورة في آخر وقت العصر لزم الظهر أيضاً مع أنه عم العذر جميع وقت الظهر، فإذاً المراد منه وقت الرفاهية والضرورة جميعاً.

وغرض الفصل أن الأسباب المانعة من لزوم الصلاة ـ وقد عددناها من قبل ـ مسقطة للقضاء. أما الحيض فإنه يمنع وجوب الصلاة وجوازها، ويسقط القضاء على ما سبق في «كتاب الحيض».

وأما الكافر الأصلي مخاطب بالشرائع على أشهر وجهي أصحابنا في الأصول، لكن إذا أسلم لا يجب عليه قضاء صلوات أيام الكفر لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾(١) المعنى فيه أن إيجاب القضاء ينفره عن الإسلام، والردة لا تلحق بالكفر بل يجب على المرتد قضاء صلوات أيام الردّة خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: الردة تسقط قضاء الصلوات أيام الردة والصلوات المتروكة قبلها أيضاً.

لنا أنه التزم الفرائض بالإسلام فلا يسقط عنه بالردة كحقوق الآدميين.

فأما الصبي فلا تجب عليه الصلوات قال ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ»(٢) فلا يؤمر أحد ممن لا تجب عليه الصلاة بفعلها سوى الصبي فإنه يؤمر بها إذا بلغ سبع سنين، ويضرب على تركها إذا بلغ عشراً لما روي أنه ﷺ قال: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعٍ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ»(٣).

قال الأئمة: فيجب على الآباء والأمهات تعليم الأولاد الطهارة والصلاة والشرائع بعد السَّبْعِ، والضرب على تركها بعد العشر، وذكروا في اختصاص الضرب بالعشر معنيين:

**أحدهما**: أنه زمان احتمال البلوغ بالاحتلام فرُبَّمَا بلغ ولا يصدق.

**والثاني**: أنه حينئذ يقوى ويحتمل الضرب.

واحتج بعض أصحابنا بهذا على أنه لا يجوز أن يختن الصبي قبل العشر؛ لأن ألم الختان فوق ألم الضرب، ويؤمر بالصَّوْمِ أيضاً إن أطاقه كما يُؤمر بالصَّلَاةِ، وأجرة تعليم الفرائض من مال الطفل، فإن لم يكن له مال فعلى الأب، وإن لم يكن فعلى الأم.

---

(١) سورة الأنفال، الآية ٣٨.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩٩ ـ ٤٤٠٠) والترمذي (١٤٤٣) وابن ماجة (٢٠٤٢) وأحمد (١/ ١١٦ ـ ١١٨ ـ ١٤٠) وابن خزيمة (١٠٠٣) وابن حبان (١٤٩٧) والحاكم (٢/ ٥٩) من طرق من حديث علي ـ كرم الله وجهه ـ، قال ابن الملقن: أخرجه البخاري موقوفاً معلقاً بصيغة جزم، ورواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجة، وابن حبان، والحاكم، من رواية عائشة قال الحاكم على شرط مسلم قال صاحب الإمام: هو أقوى إسناداً من رواية علي، انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٩١) تغليق التعليق (٤/ ٤٥٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٥) والحاكم (١/ ١٩٧) من حديث عبد الله بن عمرو أبو داود (٤٩٤) والترمذي (٤٠٥) وأحمد في المسند (٣/ ٤٠٤) والطبراني في الكبير (٦٥٤٦ ـ ٦٥٤٧ ـ ٦٥٤٨) والبيهقي (٢، ١٤، ٣/ ٨٣ ـ ٨٤) وقال الحاكم والبيهقي صحيح على شرط مسلم، انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٩٢).

وهل يجوز أن تعطى الأجرة من مال الطفل على تعليم ما سوى الفاتحة والفرائض من القرآن والأدب؟ فيه وجهان[١].

وأما المجنون فلا صلاة عليه أيضاً؛ للخبر، والأصل أن من لا تجب عليه العبادة لا يجب قضاؤها، وإنما خالفنا ذلك في حق النائم والناسي؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلاَةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[٢]، والإغماء في معنى الجنون يستوي قليله وكثيره في إسقاط القضاء إذا استغرق وقت العذر والضرورة، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا تسقط الصلاة بالإغماء ما لم يزد على يوم وليلة، ولأحد حيث قال: إنه لا يسقط القضاء قَلَّ أو كثرَ.

لنا القياس على الجنون، ولا يلحق بالجنون زوال العقل بسبب محرم كشرب مسكر، أو دواء مزيل للعقل، بل يجب عليه القضاء؛ لأنه غير معذور وهذا إذا تناول الدواء وهو عالم بأنه مزيل للعقل من غير حاجة كما إذا شرب المسكر وهو عالم[٣] أنه مسكر، أما إذا لم يعلم أن الدواء مزيل للعقل، وأن الشراب مسكر فلا قضاء عليه كما في الإغماء، ولو عرف أن جنسه مسكر لكن ظن أن ذلك القدر لا يسكر لقلته فليس ذلك بعذر. ولو وثب من موضع لحاجة فزال عقله فلا قضاء عليه، وإن فعله عبثاً قضى، ثم في الفصل فرعان:

**أحدهما**: لو ارتد ثم جن قضى أيام الجنون وما قبلها إذا أفاق وأسلم تغليظاً على المرتد. ولو سكر ثم جن قضى بعد الإفاقة صلوات المدة التي ينتهي إليها السكر لا محالة. وهل يقضي صلوات أيام الجنون؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم، لأن السكران يغلظ عليه أمر الصلاة كما يغلظ على المرتد، وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب: أنه لا يقضي أيام الجنون.

والفرق أن من جن في ردته مرتد في جنونه حكماً، ومن جن في سكره ليس بسكران في دوام جنونه قطعاً.

**الثاني**: لو ارتدت المرأة ثم حاضت أو سكرت فلا تقضي أيام الحيض، ولا فرق بين اتصالها بالرّدة واتصالها بالسكر، بخلاف الجنون، حيث افترق الحال بين اتصاله بالردة وبين اتصاله بالسكر.

---

(١) قال النووي: الأصح، من مال الصبي، وهذا كله إذا كان الصبي، والصبية مميزين ـ والله أعلم ـ روضة الطالبين (١/ ٣٠١).

(٢) أخرجه ابن ماجة (٦٩٨) من حديث أبي قتادة ومسلم (٦٨٤) من حديث أنس بلفظ «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها».

(٣) في ط (يعلم).

والفرق أن سقوط القضاء عن الحائض ليس من باب الرخص والتخفيفات بل هو عزيمة، فإنها مكلفة بترك الصلاة، والمجنون ليس مخاطباً بترك الصلاة، كما ليس مخاطباً بفعلها، وإنما أسقط القضاء عنه تخفيفاً، فإذا كان مرتدًّا لم يستحق التخفيف، ومما يوضح الفرق أنها لو شربت دواء حتى حاضت لا يلزمها القضاء، بخلاف ما لو شربت دواء يزيل العقل، وكذلك لو شربت دواء حتى ألقت الجنين ونفست، لا يجب عليها قضاء الصلوات على المذهب الصحيح؛ لأن سقوط الصلاة عن الحائض والنفساء عزيمة. فالحاصل أن من لم يؤمر بالترك لا يستحيل أن يؤمر بالقضاء، فإذا لم يؤمر كان تخفيفاً. ومن أمر بالترك فامتثل الأمر، لا يتوجه أن يؤمر بالقضاء[(١)]، وهذا يشكل لفصل الصوم، فإن الحائض مأمورة بترك الصوم ثم تؤمر بالقضاء؛ إلا أن ذلك معدول به عن القياس اتباعاً للنص. والمواضع المستحقة للعلامات من الفصل بينة، والذي لا بأس بذكره قوله: «ولو ارتد ثم جن قضى أيام الجنون» ينبغي أن يعلم: قوله: «قضى» بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة لا قضاء في الرّدة فكيف يؤثر في إيجاب قضاء أيام الجنون؟

## الفَصْلُ الثَّالِثُ

## فِي الأَوْقَاتِ المَكْرُوهَةِ

قال الغزالي: **وَهِيَ خَمْسَةٌ، بَعْدَ صَلاَةِ الصُّبحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ صَلاَةِ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمسُ، وَوَقْتُ الطُّلُوعِ إِلَى أَنْ يَرْتَفِعَ قُرْصُ الشَّمْسِ، وَوَقْتُ الاسْتِوَاءِ إِلَى أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ، وَوَقْتُ اصْفِرَارِ الشَّمْسِ إِلَى وَقْتِ تَمَامِ الغُرُوبِ.**

قال الرافعي: الأوقات المكروهة خمسة: وقتان: تعلق النهي فيهما بالفعل، وهي بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشَّمْسُ.

روي عن رسول الله ﷺ قال: «لاَ صَلاَةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلاَ صَلاَةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ»[(٢)] ووجه تعلق النهي فيهما بالفعل أن صلاة التطوع فيهما مكروهة لمن صلى الصبح[(٣)] والعصر دون من لم يصلهما، ومن صلاهما، فإن عجلهما في أول الوقت طال في حقه وقت الكراهية، وإن أخرهما قصر.

وثلاثة أوقات: يتعلق النهي فيهما بالزمان:

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٦) ومسلم (٨٢٧).

(٣) في ط: الظهر.

**[الأول]**: وهي عند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح ويستولي سلطانها بظهور شعاعها، فإن الشعاع يكون ضعيفاً في الإبتداء.

**[الثاني]**: وعند استواء الشمس حتى تزول.

**[الثالث]**: عند اصفرار الشمس حتى يتم غروبها؛ لما روي: «أَنَّهُ ﷺ قالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ وَمَعَهَا قَرْنُ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا ارْتَفَعَتْ فَارَقَهَا، ثُمَّ اسْتَوَتْ قَارَنَهَا، فَإِذَا زَالَتْ فَارَقَهَا، فَإِذَا دَنَتْ لِلْغُرُوبِ قَارَنَهَا، فَإِذَا غَرُبَتْ فَارَقَهَا وَنَهَى عَنِ الصَّلاَةِ فِي هٰذِهِ الأَوْقَاتِ». وقوله: «ومعها قرن الشيطان»، قيل: معناه قوم الشيطان وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الأوقات، نهى عن الصلاة فيها لذلك.

وقيل: معناه أن الشيطان يقرب رأسه من الشمس في هذه الأوقات؛ ليكون الساجد للشمس ساجداً له، ولك أن تُعَلِّم قول المصنف «إلى أن يرتفع قرص الشمس» بالواو؛ لأن من الأصحاب من قال: يخرج وقت الكراهية بطلوع القرصة بتمامها، ولم يعتبر الارتفاع. وإيراده في «الوسيط» يشعر بترجيح هذا الوجه، وظاهر المذهب الوجه الأول، ويدل عليه قوله ﷺ: «فَإِذَا ارْتَفَعَتْ فَارَقَهَا»[1].

واعلم أن حالة الاصفرار داخلة في الوقت الثاني، وهو ما بعد العصر حتى تغرب الشمس، لكن في حق من صَلَّى العصر ـ وحالة الطلوع إلى الارتفاع ـ متصلة بما بعد الصبح في حق من صلى الصبح، وذكر بعضهم في العبارة عن الوقت الأول من أوقات الكراهية أنه ما بعد صلاة الصبح حتى ترتفع الشمس قيد رمح، وعلى هذا فتنقص أوقات الكراهية عن الخمسة، وربما انقسم الواحد منها إلى متعلق بالفعل، وإلى متعلق بالزمان.

قال الغزالي: **وَذَلِكَ فِي كُلِّ صَلاَةٍ لاَ سَبَبَ لَهَا بِخِلاَفِ الفَائِتَةِ وَصَلاَةِ الجَنَازَةِ وَسُجُودِ التِّلاَوَةِ وَتَحِيَّةِ المَسْجِدِ وَرَكْعَتَي الطَّوَافِ، وَفِي ٱلاسْتِسْقَاءِ تَرَدُّدٌ، وَرَكْعَتَا ٱلإِحْرَامِ مَكْرُوهَةٌ لِأَنَّ سَبَبَهَا مُتَأَخِّرٌ.**

قال الرافعي: الأوقات المكروهة لا ينهى فيها عن الصلاة على الإطلاق، بل عن بعض أنواعها، وما ورد فيها من النهي المطلق محمول على ذلك البعض، فالغرض من هذا الفصل بيان ما ينهى عنه من الصلوات في هذه الأوقات وما لا ينهى عنه. وقوله: «وذلك في كل صلاة لا سبب لها» أي النهي والكراهة.

وقول الأصحاب في هذا المقام: صلاة لا سبب لها، وصلاة لها سبب، ما أرادوا

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ١٧٠) وابن ماجة (١٢٥٣) والنسائي (١/ ٢٧٥) والشافعي (١٤٤)، من حديث عبد الله الصنابحي، وفي الصحيح معناه من رواية عمرو بن عبسة، أخرجها مسلم (٨٣٢).

به مطلق السبب. إذ ما من صلاة إلا ولها سبب، ولكن أرادوا بقولهم: «صلاة لها سبب» أن لها سبباً متقدماً على هذه الأوقات أو مقارناً لها، وبقولهم: صلاة لا سبب لها أي ليس لها سبب متقدم ولا مقارن، فعبروا بالمُطْلَقِ عن المُقَيَّدِ، وقد يفسر قولهم: «لا سبب لها» بأن الشارع لم يخصها بوضع وشرعية، بل هي التي يأتي بها الإنسان ابتداء وهي النوافل المطلقة، وعلى هذا التفسير فكل ما لا سبب له مكروه ولكن كل ما له سبب ليس بجائز. ألا ترى أن ركعتي الإحرام لهما سبب بهذا التفسير. وهما مكروهتان كما سنذكر إن شاء الله، ولفظ الكتاب يوافق التفسير الأول؛ لأنه خص النهي والكراهة بما لا سبب له من الصلوات، ثم إنه عد أنواعاً من الصلوات التي لها سبب، فمنها الفائتة فلا تكره في هذه الأوقات، لعموم قوله ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ، أَوْ نَسِيَهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ ذٰلِكَ وَقْتُهَا لاَ وَقْتَ لَهَا غَيْرُهُ»(١).

ويستوي في الجواز قضاء الفرائض والسُّنَنِ والنوافل التي اتخذها وِرْداً له.

ومنها صلاة الجنازة. روي أنه ﷺ قال: «يَا عَلِيُّ لاَ تُؤَخِرْ أَرْبَعاً»(٢). وذكر منها: الجنازة إذا حضرت. ومنها: سجود التلاوة. فلا يكره في هذه الأوقات؛ لأن سبب سجدة التلاوة قراءة القرآن، وهي مقارنة لهذه الأوقات، فلا يؤخر عن وقتها، وفي معناه سجود الشكر، فإن سببه السرور الحادث فليس ذكرهما في هذا الموضع، لكونهما من أنواع الصلاة، لكن لأنهما كالصلاة في الشرائط والأحكام. ومنها تحية المسجد، فإن اتفق دخوله في هذه الأوقات ـ لغرض في الدخول ـ كاعتكاف، ودرس علم، وقراءة فيه لم تكره التحية بما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ»(٣)، ولأن سبب التحية هو الدخول في المسجد، وقد اقترن بهذه الأوقات، ولو دخل في هذه الأوقات ليصلي التحية لا لحاجة في الدخول فهل يكره؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا، لما سبق، وأقيسهما نعم، كما لو أخر الفائتة ليقضيها في هذه الأوقات، ويدل عليه ما روي أنه ﷺ قال: «لاَ يَتَحَرَّى أَحَدُكُمْ الصَّلاَةَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

---

(١) تقدم.

(٢) لفظ حديث علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال له: «لا تؤخر ثلاثاً: الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفؤاً» وقد ذكره المصنف ـ رحمه الله ـ في النكاح، هكذا والحديث أخرجه أحمد في المسند (٨٢٨) والترمذي (١٧٢ ـ ١٠٨١) وقال غريب، وليس إسناده بمتصل، وهو من رواية ابن وهب عن سعد بن عبد الله الجهني، عن محمد بن عمر بن علي عن أبيه، عن علي وسعيد مجهول ذكره ابن حبان في الضعفاء، انظر التلخيص (١/ ١٨٦).

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٤) ومسلم (٧١٤).

وَغُرُوبِهَا»[١]، ومنهم من لا يفصل ويجعل في التحية وجهين على الإطلاق، وينسب القول بالكراهية إلى عبد الله الزبيري ـ رضي الله عنه ـ وليكن «قوله: وتحية المسجد» معلماً بالواو، لما حكيناه. ومنها: ركعتا الطواف فلا يكرهان في هذه الأوقات؛ لأنهما يؤديان بعد الطواف، فسببهما موجود في هذه الأوقات. ومنها صلاة الاستسقاء وفيها وجهان: عبر عنهما المصنف بالتردد.

**أحدهما**: إنما يكره؛ لأن الغرض منها الدعاء والسؤال وهو لا يفوت بالتأخير، فأشبهت صلاة الاستخارة، وهذا هو الذي ذكره صاحب «التهذيب» وآخرون.

**وأظهرهما**: لا تكره؛ لأن الحاجة الداعية إليها موجودة في الوقت، ومن قال بهذا قد يمنع الكراهة في صلاة الاستخارة أيضاً، ومن هذه الصلوات صلاة الخسوف فإنها لو أخرت عن هذه الأوقات فربما انجلت الشمس، وفاتت الصلاة.

ومنها: إذا تطهر في هذه الأوقات جاز له أن يصلي ركعتين، لما روي أنه ﷺ قال لبلال: «حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَهُ فِي الإِسْلاَمِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الْجَنَّةِ، قَالَ: مَا عَمِلْتُ عَمَلاً أَرْجَىٰ عِنْدِي إلا أَنِّي لَمْ أَتَطَهَّرْ طُهُوراً فِي سَاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ إلاَّ صَلَّيْتُ بِذٰلِكَ الطُّهُورِ مَا كُتِبَ لِيَ أَنْ أُصَلِّي»[٢]. وهل يلحق ركعتا الإحرام بهذه الصلوات؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم، لحاجته إلى الإحرام في هذه الأوقات بالحج أو العمرة.

**وأصحهما**: وهو المذكور في الكتاب: لا؛ لأن سببهما الإحرام وهو متأخر عنهما، وقد يتفق بعدهما، وقد يعوق دونه عائق؛ ولك أن تعلم قوله: «وذلك في كل صلاة لا سبب لها»، بالحاء؛ لأنه يقتضي حصر النهي في الصلاة التي لا سبب لها في الأوقات الخمسة جميعاً.

وعند أبي حنيفة: الوقتان اللذان يتعلق النهي فيهما بالفعل يكره فيهما التطوع ولا يكره فيهما الفرض، ولا بأس بأن يصلي فيهما على الجنازة، ويقضي فوائت الفرائض، ويسجد للتلاوة والسهو، ولكن لا يصلي المنذورة ولا ركعتي الطواف والتطوعات.

وأما في الأوقات الثلاثة فلا تجوز صلاة ما إلاً عصر اليوم عند غروب الشمس، فلو دخل في تطوع قال: يقطعه ويقضيه في الوقت المأمور به، فلو مضى فيه أساء وأجزأه، وإن صلى فيها فرضاً أو واجباً أعاد إلا عصر يومه، وصلاة الجنازة، وسجدة

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٥) ومسلم (٨٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (١١٤٩) ومسلم (٢٤٥٨).

التلاوة، ولك أن تعلمه بالميم والألف أيضاً؛ لأنه روي عن مالك: أنه يقضي الفرائض في الأوقات الخمسة، ولا يصلي فيها النافلة، سواء كان لها سبب أو لم يكن، وبه قال أحمد، واستثنى على مذهبه ركعتا الطواف وصلاة الجماعة مع إمام الحي، وأبو حنيفة يكره إعادتها في الجماعة.

لنا ما تقدم، وأيضاً ما روي أنه ﷺ «دَخَلَ بَيْتَ أُمِّ سَلَمَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ بَعْدَ صَلاَةِ الْعَصْرِ، وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَسَأَلْتُهُ عَنْهُمَا فَقَالَ أَتَانِي نَاسٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ فَشَغَلُونِي عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ فَهُمَا هَاتَانِ»[١].

وروي أنه ﷺ «رَأَى قَيْسَ بْنَ فَهْدٍ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الصُّبْحِ فَقَالَ: مَا هَاتَانِ الرَّكْعَتَانِ فَقَالَ: إِنِّي لَمْ أَكُنْ صَلَّيْتُ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ»[٢] ويتبين مما نقلناه أنه لو علم الفائتة وما بعدها بالحاء لجاز.

قال الغزالي: **وَقَدْ وَرَدَ الخَبَرُ بِاسْتِثْنَاءِ يَوْمِ الجُمُعَةِ عَنِ الكَرَاهِيَةِ، وَقِيلَ: يَخْتَصُّ ذٰلِكَ بِمَنْ يَغْشَاهُ النُّعَاسُ عِنْدَ حُضُورِ الجُمُعَةِ، وَوَرَدَ أَيْضاً بِاسْتِثْنَاءِ مَكَّةَ فَلاَ يُكْرَهُ فِيهَا صَلاَةٌ وَلاَ طَوَافٌ فِي وَقْتٍ مِنَ الأَوْقَاتِ. فَرْعٌ: لَوْ تَحَرَّمَ بِالصَّلاَةِ فِي وَقْتِ الكَرَاهِيَةِ انْعَقَدَتْ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ كَالصَّلاَةِ فِي الحَمَّامِ.**

قال الرافعي: الصلاة المنهى عنها في الأوقات الخمسة على التفصيل الذي وضح، لا ينهى عنها على الإطلاق عندنا بل يستثنى عنها زمان ومكان.

أما الزمان فهو يوم الجمعة، فيستثنى وقت الاستواء يوم الجمعة، ولا تكره فيها التطوعات خلافاً لأبي حنيفة ومالك وأحمد.

لنا ما روي أنه ﷺ «نَهَى عَنْ صَلاَةِ نِصْفَ النَّهَارِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ إِلاَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ» وهل يستثنى باقي الأوقات الخمسة يوم الجمعة فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم كوقت الاستواء، تخصيصاً للجمعة وتفضيلاً وقد روي: «إِنَّ جَهَنَّمَ لاَ تُسَجَّرُ[٣] يَوْمَ الْجُمُعَةِ».

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٣٣) ومسلم (٨٣٤).

(٢) أخرجه الشافعي (٤٧) وأبو داود (١٢٦٧) والترمذي (٤٢٠) وابن ماجة (١١٥٤)، والبيهقي (٢/ ٤٨٣) وابن حبان، كذا في الموارد (٦٢٤) والحاكم (١/ ٢٧٤) والبيهقي (٢/ ٤٨٣). وأعله الترمذي، وعبد الحق بلا انقطاع، رواه الحاكم وابن حبان بطريق ليس فيها انقطاع، وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين، انظر التلخيص (١/ ١٨٨).

(٣) في ط: تسعر.

**وأصحهما**: لا؛ لأن الرخصة قد وردت في وقت الاستواء فيبقى الباقي على عموم النهي. فإن قلنا بالوجه الأول جاز التنقل في وقت الاستواء وغيره، وإن قلنا بالثاني فهل يجوز ذلك لكل واحد. فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم لمطلق قوله: «إِلاَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ» وإيراد المصنف يقتضي ترجيح هذا الوجه، لأنه حكم بالاستثناء.

ثم رُوي عن بعضهم تخصيص الاستثناء بمن يغشاه النعاس، وبترجيحه قال صاحب «التهذيب» وغيره.

واحتجوا عليه أيضاً بما روي أنه ﷺ «كَرِهَ الصَّلاَةَ نِصْفَ النَّهَارِ إِلاَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَالَ: «إِنَّ جَهَنَّمَ تُسَجَّرُ إِلاَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ»[1].

**والوجه الثاني**: أنه لا يجوز التنفل لكل أحد؛ لأن المعنى المرخص لا يشمل الكل، وذكروا في الترخيص معنيين.

**أحدهما**: أن الناس عند الاجتماع يوم الجمعة يشق عليهم مراعاة الشَّمْسِ والتمييز بين حالة الاستواء وما قبلها وما بعدها، فخفف الأمر عليهم بتعميم الترخيص.

**والثاني**: أن الناس يبتكرون إليها فيغلبهم النوم فيحتاجون إلى طرد النعاس بالتنفل كيلا يبطل وضوءهم فيفتقرون في إعادة الوضوء إلى تخطي رقاب الناس، فعلى هذين المعنيين جميعاً المتخلف القاعد في بيته وقت الاستواء لعذر أو غير عذر ليس له التنفل فيه، وأما الذي حضر الجمعة، فقضية المعنى الأول تجويز التنفل له مطلقاً، وقضية المعنى الثاني تخصيص الجواز بالذي يبتكر إليها ثم يغلبه النعاس، أما الذي لم يبتكر ولم يُؤْذِهِ النعاس فلا يجوز له ذلك، وقول صاحب الكتاب: «وقيل: يختص ذلك بمن يغشاه النعاس عند حضور الجمعة» يوافق المعنى الثاني من جهة اعتبار غشيان النعاس، ولكن قضية تجويز التنفل بمن يغشاه النعاس وإن لم يبتكر إليها، وفي كلام غيره ما يقتضي اعتبار التبكير وكون غلبة النعاس لطول الانتظار.

واعلم أن قوله: «وقد ورد الخبر باستثناء يوم الجمعة عن الكراهية» ظاهره يقتضي استثناء جميع الأوقات الخمسة كما حكيناه وجهاً عن بعض الأصحاب، ولكن قوله: «وهل يختص ذلك بمن يغشاه النعاس؟» يبين أنه أراد بالأول وقت الاستواء لا غير، وفيه اشتهر الخبر وهو الأصح في المذهب، وأما المكان فقد روي عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «لاَ صَلاَةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَلاَ صَلاَةَ بَعْدَ صَلاَةَ

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٨٣) من رواية أبي قتادة بإسناد ضعيف ومرسل والبيهقي (٢/ ٤٦٤).

الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ إِلاَّ بِمَكَّةَ»(١).

واختلف الأصحاب في هذا الاستثناء ومنهم من قال: مكة كسائر البلاد في أوقات الكراهة والاستثناء لركعتي الطواف، فإن له أن يطوف متى شاء وإذا طاف بالبيت يصلي ركعتي الطواف؛ لأنها صلاة لها سبب، والأصح وهو المذكور في الكتاب أن مكَّة، تخالف سائر البلاد لشرف البقعة وزيادة لفضيلة الصلاة فلا يحرم فيها عن استكثار الفضيلة بحال ويدل عليه ما روي أنه ﷺ قال: «يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ مَنْ وَلِيَ مِنْكُمْ مِنْ أُمُورِ النَّاسِ شيئاً فَلاَ يَمْنَعَنَّ أَحَداً طَافَ بِهٰذَا الْبَيْتِ أَوْ صَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ»(٢).

وليكن قوله: «فلا يكره فيها صلاة» معلماً بالواو للوجه الأول وبالحاء والميم، لأن عندهما لا فرق بين مكة وسائر البلاد، ثم ليس المراد من مكة نفس البلد بل جميع الحرم للإستواء في الفضيلة.

وفي وجه: يختص بالاستثناء المسجد الحرام، وما عداه كسائر البلاد، والمشهور الصحيح الأول، ومتى ثبت النهي والكراهة فلو تحرم بالصلاة في الأوقات(٣) المنهية هل ينعقد، أم لا؟ هذا هو الذي رسمه فرعاً في الكتاب، وفيه وجهان:

**أحدهما:** نعم كالصلاة في الحمام، لا خلاف في انعقادها مع ورود النهي.

**وأظهرهما:** لا كما لو صام يوم العيد لا يصح، وعلى هذين الوجهين يخرج ما لو نذر أن يصلي في الأوقات المنهية، إن قلنا: تصح الصلاة فيها، يصح النذر، وإن قلنا: لا تصح فلا يصح النذر كما لو نذر صوم يوم العيد: فإن صححنا النذر فالأولى أن يصلي في وقت آخر، كمن نذر أن يضحي شاة بسكين مغصوب يصح نذره ويذبحها بسكين غير مغصوب. وأما إذا نذر صلاة مطلقاً فله أن يفعلها في الأوقات المكروهة فإنها من الصلوات التي لها سبب كالفائتة، وتختم الفصل بشيئين:

**أحدهما:** أن قوله في أول الفصل: «في الأوقات المكروهة وهي خمسة» يقتضي الحصر في الخمسة المذكورة، وهو المشهور، والحصر في الخمسة حكم بإثبات الخمسة ونفي الزائد لكن في كلام الأصحاب حكاية وجهين في أن بعد طلوع الفجر هل يكره ما سوى ركعتي الفجر من النوافل أم لا؟

---

(١) قال ابن الملقن: رواه الشافعي، والدارقطني، والبيهقي بإسناد ضعيف ومنقطع. انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٩٥ ـ ٩٦).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٨١ ـ ٨٤) والشافعي في السنن (١/ ٥٧) والدارمي (٢/ ٧٠)، وأبو داود (١٨٩٤) والترمذي (٨٦٨) والنسائي (١/ ٢٨٤) وابن ماجة (١٢٥٤) وابن حبان (١٥٤٥) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٤٨) وقال صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وأقره الذهبي.

(٣) سقط في ط.

**أحدهما**: نعم، وبه قال أبو حنيفة، لما روي أنه ﷺ قال: «لاَ صَلاَةَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، إِلاَّ رَكْعَتَا الْفَجْرِ»[١].

**والثاني**: لا، وبه قال مالك؛ لقوله ﷺ: «لاَ صَلاَةَ بَعْدَ صَلاَةِ الصُّبْحِ، حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ»[٢]. والمفهوم من صلاة الصبح هو الفريضة، فالتخصيص بالفريضة يدل على عدم الكراهة قبلها.

**والوجه الثاني**: هو الذي يوافق كلام معظم الأصحاب حيث قالوا بأن النهي في الوقتين يتعلق بالفعل، وإلا فإذا ثبتت الكراهة من طلوع الفجر لم يختلف زمان الكراهة بتقديم الصبح وتأخيرها طولاً وقصراً، وهذا استدلال بين على ترجيح هذا الوجه، وصرح به الشيخ أبو محمد وغيره. لكن ذكر صاحب «الشامل» أن ظاهر المذهب هو الوجه الأول، ولم يورد في «التتمة» سواه، وإن قلنا: به دخل وقت الكراهية بطلوع الفجر، فإن عد ما قبل صلاة الصبح وقتاً بانفراده ـ زاد الأوقات المكروهة على خمسة، وإن جعل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وقتاً واحداً، وأدرجنا وقت الاصفرار فيما بعد صلاة العصر ـ كما سبق، عادت الأوقات المكروهة إلى أربعة وأن نضم حالة الطلوع إليه فتعود الأوقات المكروهة إلى ثلاثة، والشيخ أبو إسحاق الشِّيرَازِيُّ في آخرين ما أطلقوا الوجهين في الكراهة، من حين طلوع الفجر لكن نقلوا الوجهين في كراهة التنفل بعد ركعتي الفجر، وذلك يقتضي الجزم بنفي الكراهة قبل أن يصلي ركعتي الفجر. وما يتعلق بالحصر على بينته، لا يختلف بالطريقتين:

**الثاني**: إذا فاتته راتبة أو نافلة اتخذها وِرْداً فقد ذكرنا أنه يجوز أن يقضيها في أوقات الكراهة ويدل عليه ما سبق من حديث أم سلمة.

ثم إذا فعل ذلك، فهل له أن يداوم على تلك الصلاة في وقت الكراهة فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم؛ لأن في حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ: «دَاوِمْ عَلَىَ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ ذَلِكَ»[٣]. وعليه حمل ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت:

---

(١) أخرجه أبو داود (١٢٧٨) والترمذي (٤١٧) والدارقطني من رواية عبد الله بن عمر بن الخطاب، قال الترمذي: حديث غريب، وأعله ابن القطان بما بان أنه ليس بعلة، قاله ابن الملقن، انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٩٦).

(٢) تقدم.

(٣) قال الحافظ حديث أم سلمة في الصحيحين، وغيرها لم يصرح فيه بالمداومة، بل عند النسائي عنها أنها قالت: ما صلاهما قبل ولا بعد، وسنده قوي، وهو عند أحمد وابن شاهين في الناسخ من وجه آخر، وعند النسائي أيضاً: عنها أنه صلى في بيتها بعد العصر ركعتين مرة واحدة، ورواه=

«مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْتِينِي فِي يَوْمٍ بَعْدَ الْعَصْرِ إِلاَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ»[١].

**وأصحهما**: أنه لا يجوز لعموم الأخبار الناهية وما فعله رسول الله ﷺ كان مخصوصاً به فإنه كان يداوم على عمل، وقد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الْعَصْرِ، وَيَنْهِي عَنْهَا»[٢].

فإن قلنا: بالأول فهذه الحالة، مما تستثنى عن عموم إخبار النهي.

# الْبَابُ الثَّانِي

# فِي الأَذَانِ

## وَفِيهِ ثَلاَثَةُ فُصُولٍ

قال الغزالي: **اَلأَوَّلُ فِي مَحَلِّهِ وَهُوَ مَشْرُوعٌ سُنَّةٌ عَلَى أَظْهَرِ الرَّأْيَيْنِ فِي الجَمَاعَةِ الأُولَىٰ مِنْ صَلَوَاتِ الرِّجَالِ فِي كُلِّ مَفْرُوضَةٍ مُؤَدَّاةٍ، وَفِي الْجَمَاعَةِ الثَّانِيَةِ فِي المَسْجِدِ المَطْرُوقِ قَوْلاَنِ، وَفِي جَمَاعَةِ النِّسَاءِ ثَلاَثَةُ أَقْوَالٍ، وَفِي الثَّالِثِ أَنَّهَا تُقِيمُ وَلاَ تُؤَذِّنُ وَلاَ تَرْفَعُ الصَّوْتَ بِحَالٍ، وَفِي المُنْفَرِدِ فِي بَيْتِهِ ثَلاَثَةُ أَقْوَالٍ، وَفِي الثَّالِثِ إِنَّمَا يُؤَذِّنُ إِذَا انْتَظَرَ حُضُورَ جَمْعٍ، فَإِنْ قُلْنَا: لاَ يُؤَذِّنُ فَفِي إِقَامَتِهِ خِلاَفٌ، وَإِنْ قُلْنَا: يُؤَذِّنُ فَيُسْتَحَبُّ رَفْعُ الصَّوْتِ، وَلاَ أَذَانَ فِي غَيْرِ مَفْرُوضَةٍ كَصَلاَةِ الخُسُوفِ وَالاسْتِسْقَاءِ وَصَلاَةِ الجَنَازَةِ وَالعِيدَيْنِ، بَلْ يُنَادِي لَهَا الصَّلاَةَ جَامِعَةً، وَفِي الصَّلاَةِ الفَائِتَةِ المَفْرُوضَةِ ثَلاَثَةُ أَقْوَالٍ، وَفِي الثَّالِثِ يُقِيمُ وَلاَ يُؤَذِّنُ (ح) وَلَوْ قَدَّمَ العَصْرَ إِلَى وَقْتِ الظُّهْرِ يُؤَذِّنُ لِلظُّهْرِ وَيُقِيمُ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ، وَلَوْ أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى العَصْرِ يُؤَدِّيهِمَا بِإِقَامَتَيْنِ (ح) بِلاَ أَذَانٍ (و) بِنَاءً عَلَى أَنَّ الظُّهْرَ كَالفَائِتَةِ فَلاَ يُؤَذِّنُ لَهَا.**

قال الرافعي: لا شك أن الأذان دعاء إلى الصلاة إعلام للوقت، ولكن لا يدعى به

---

= الترمذي وابن حبان من حديث ابن عباس وفيه: ثم لم يعد لهما، وهو من رواية جرير عن عطاء بن السائب، وإنما سمع منه بعد الاختلاط، نعم في البخاري ومسلم من حديث عائشة «ما تركهما قط عندها» وفي رواية «ما تركهما حتى لقي الله».

(١) أخرجه البخاري ومسلم، وقال الحافظ روى أحمد عن أم سلمة قالت: صلى رسول الله ﷺ العصر، ثم دخل بيتي فصلى ركعتين، الحديث وفيه قلت: يا رسول الله أفنقضيها إذا فاتتنا قال: لا انظر التلخيص (١/ ١٩١).

(٢) أخرجه أبو داود من حديث ابن إسحاق، وفيه عنعنة ابن إسحاق، انظر التلخيص (١/ ١٩٢).

إلى كل صلاة، بل إلى بعض الصلوات، وليس دعاء على أي وجه اتفق بل له كيفية مخصوصة، ولا يدعو به كل أحد بل بعض الناس، فتمس الحاجة إلى بيان الصلاة التي هي محل الأذان، وبيان كيفية الأذان وصفات المؤذن؛ فتكلم في هذه الأمورفي ثلاثة فصولها وافتتح القول في الأول يذكر الخلاف في أنه سنة أم فرض كفاية؟ ولو قدم هذه المسألة على الفصول أجمع، وقصر كلام الفصل الأول على بيان الصلوات التي تشرع فيها الأذان سُنة كان أم فرضا كان أليق بترجمة الفصل، وكذلك فعل في «الوسيط»؛ واختلفوا في الأذان والإقامة أهما سنتان أم فرضاً كفاية؟ على ثلاثة أوجه:

**أصحهما**: أنهما سنتان لأنهما للإعلام، والدعاء إلى الصلاة، فصار كقوله: «الصلاة جامعة» في العيدين ونحوهما، ولأَنَّهُ ﷺ: «جَمَعَ بَيْنَ الصَّلاَتَيْنِ وَأَسْقَطَ الأَذَانَ مِنَ الثَّانِيَةِ»(١). والجمع سنة، فلو كان الأذان واجباً لما تركه لسنة.

**والوجه الثاني**: أنهما فرضا كفاية لما روي أنه ﷺ قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي، فَإِذَا حَضَرَتْ الصَّلاَةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ»(٢).

وظاهر الأمر للوجوب، ولأنه من شعائر الإسلام فليؤكد بالفرضية، وهذان الوجهان هما اللذان أرادهما المصنف بالرأيين.

**والثالث**: أنهما مسنونتان في غير الجمعة، وفرضا كفاية في الجمعة؛ لأنها اختصت بوجوب الجماعة فيها فاختصت بوجوب الدعاء إليها، وبالوجه الثالث قال ابن خيران، ونسبه القاضي ابن كج والشيخ أبو حامد إلى أبي سعيد الإصطخري، ونسب آخرون إلى أبي سعيد الوجه الثاني دون الثالث، فإن قلنا: هما سُنة فلو اتفق أهل بلدٍ على تركها، هل يقاتلون عليه فيه وجهان:

**أصحهما**: لا، كسائر السنن.

**والثاني**: نعم ينسب إلى أبي إسحاق المروزي، لأنه من شعائر الإسلام فلا يمكن من تركه، وإن قلنا: هما فرضا كفاية فإنما يسقط الحرج بإظهارهما في البلدة أو القرية بحيث يعلم جميع أهلها أنه قد أذن فيها لو أصغوا؛ ففي القرية الصغيرة يؤذن في موضع واحد، والبلدة الكبيرة لا بد منه في مواضع ومحال، فلو امتنع قوم منها قوتلوا، ومن قال: بافتراضهما في صلاة بالجمعة خاصة فقد اختلفوا؛ منهم من قال: الأذان الواجب هو الذي يقام بين يدي الخطيب فإنه الذي يختص الجمعة فلا يبعد إيجابه كالجماعة والخطبة وغيرهما، وهذا ما حكاه الشيخ أبو محمد عن أحمد بن سيار من

(١) أخرجه مسلم من رواية جابر، انظر الخلاصة (١/ ٩٩).
(٢) أخرجه البخاري (٦٣١ ـ ٦٢٨ ـ ٦٣٠) ومسلم (٦٧٤).

أصحابنا(١)؛ قال الشيخ: ووجدت لفظ الوجوب في هذا الأذان لفظا للشافعي ـ رضي الله عنه ـ فلعله أراد توكيد أمره. ومنهم من قال: يسقط الوجوب بالأذان الذي يؤتى به لصلاة الجمعة وإن لم يكن بين يدي الخطيب. ولك أن تعلم قوله: «مشروع سنة» بالألف؛ لأن بعض أصحاب أحمد ذكر: أن الأذان والإقامة فرضان على الكفاية عندهم وبالميم؛ لأن في تعاليق الشيخ أبي حامد أن مالكاً يقول بوجوب الأذان، ويلزم الإعادة ما بقي من الوقت، فإن ذهب الوقت وصلى من غير أذان جاز.

ونعود بعد هذا إلى بيان محل الأذان وقد ضبطه المصنف فقال: «محله الجماعة الأولى من صلاة الرجال في كل مفروضة مؤداة» وفيه خمسة قيود: أولها الجماعة فالمنفرد في الصحراء أو في العصر هل يؤذن؟ الجديد: أنه يؤذن لما روي أن رسول الله ﷺ قال لأبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ: «إِنَّكَ رَجُلٌ تُحِبُّ الْغَنَمَ وَالْبَادِيَةَ فَإِذَا دَخَلَ عَلَيْكَ وَقْتُ الصَّلاَةِ فَأَذِّنْ وَارْفَعْ صَوْتَكَ فَإِنَّهُ لاَ يَسْمَعُ صَوْتَكَ حَجَرٌ وَلاَ شَجَرٌ وَلاَ مَدَرٌ إِلاَّ شَهِدَ لَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(٢).

وحكى عن القديم: أنه لا يؤذن، لأن المقصود من الأذان الإبلاغ والإعلام، وهذا لا ينتظم في المنفرد، وقال بعض أصحابنا: إن كان يرجو حضور جمع أذن وإلا فلا، وحمل حديث أبي سعيد على أنه كان ينتظر حضور غلمانه ومن معه في البادية.

هذا إذا لم يبلغ المنفرد أذان المؤذنين، فأما إذا بلغه بالخلاف فيه مرتب على هذا فالخلاف، وأولى بأن لا يؤذن كآحاد الجمع، فإن قلنا: لا يؤذن المنفرد فهل يقيم فيه وجهان:

**أحدهما**: لا كالأذان، وأصحهما نعم؛ لأنها للحاضرين فيقيم لنفسه، وإذا قلنا: يؤذن فهل يرفع الصوت؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: نعم؛ لحديث أبي سعيد.

**والثاني**: إن انتظر حضور جمع رَفَع، وإلا فلا، ولا شك في أنه إذا أذن يقيم.

واعلم أن هذا الترتيب يشتمل عليه كلام إمام الحرمين وهذا الذي اقتبسه منه

---

(١) أبو الحسن أحمد بن سيار، بسين مهملة مفتوحة وياء مشددة بنقطتين من تحت، ابن أيوب السياري المروزي الحافظ الأديب، الزاهد، كان يقاس بابن المبارك في زمانه. رحل إلى العراق والشام ومصر، وسمع إسحاق بن راهوية، وروى عن النسائي وابن خزيمة. توفي سنة ثمان وستين ومائتين، نقله النووي في تهذيبه وطبقاته. راجع ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٤٦)، تاريخ بغداد (٤/ ١٨٧)، طبقات الأسنوي رقم (٥٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٩).

المصنف إلا أنه جعل الفرق بين أن ينتظر حضور جمع أو لا ينتظر قولاً، وأطلق في المسألة ثلاثة أقوال، والإمام لم يروه إلا عن بعض الأصحاب، والجمهور اقتصروا على ذكر المذهب المنسوب إلى الجديد ولم يتعرضوا لخلاف، نعم حكى القول القديم في «التتمة» ولكن إذا كان المنفرد يصلي في العصر خاصة ولم يطرده في المنفرد في الصحراء. وقوله في الكتاب: (وفي المنفرد في بيته) تخصيص البيت بالذكر يمكن أن يحمل على موافقة ما رواه في «التتمة» ولكنه لم يرد ذلك بل طرد الخلاف في السفر والحضر، وفي «الوسيط». وأما الفرق بين أن يرجو حضور جمع أو لا يرجو فسنبيّن في الأذان للفائتة أنه من أين أخذ، وليكن قوله: (وإن قلنا: يؤذن فيستحب رفع الصوت) مَرْقُوماً بالواو لما قدمناه.

ويدل على استحباب الأذان للمنفرد وعلى أن الإقامة أولى بالرعاية ما روي أن النبي ﷺ قال: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ بِأَرْضِ فَلاَةٍ فَدَخَلَ عَلَيْهِ وَقْتُ صَلاَةٍ فَإِنْ صَلَّى بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلاَ إِقَامَةٍ صَلَّى وَحْدَهُ فَإِنْ صَلَّى بِإِقَامَةٍ صَلَّى بِصَلاَتِهِ مَلَكَاهُ وَإِنْ صَلَّى بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ صَلَّى خَلْفَهُ صَفٌّ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ أَوَّلُهُمْ بِالْمَشْرِقِ وَآخِرُهُمْ بِالْمَغْرِبِ»[(١)].

ويستثنى مما ذكرنا من أن المنفرد يرفع صوته بالأذان صورة وهي: ما إذا صلى في مسجد أقيمت الجماعة فيه وانصرفوا، فهاهنا لا يرفع الصوت لئلا يتوهم السامعون دخول وقت صلاة أخرى سيما في يوم الغيم.

**وثانيهما**: كونها جماعة أولى ومهما أقيمت الجماعة في مسجد ثم حضر قوم فإن لم يكن له إمام راتب لم يكره لهم إقامة الجماعة فيه، وإن كان ففيه وجهان:

**أصحهما**: أنه يكره، وبه قال أبو حنيفة.

وإذا أقاموا جماعة ثانية مكروهة كانت أو غير مكروهة فهل يُسن لهم الأذان؟ حكى إمام الحرمين عن رواية صاحب «التقريب» فيه قولين:

**أحدهما**: لا؛ لأن كل واحد منهم مدعوّ بالأذان الأول وقد أجاب بالحضور، فصاروا كالحاضرين في الجماعة الأولى بعد الأذان.

والثاني: نعم؛ لأن الأذان الأول قد انتهى حكمه بإقامة الجماعة الأولى، لكن الأذان الثاني لا يرفع فيه الصوت كيلا يلتبس الأمر على الناس، وهذا أظهر، والأول مذهب أبي حنيفة. قال الكرخي في «مختصره»، ولا يؤذن في مسجد له إمام معروف

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٧٢) من مرسي سعيد بن المسيب، وابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٢١٩)، والبيهقي في السنن (١/ ٤٠٥) وعبد الرزاق (١٩٥٥) والطبراني في الكبير (٦١٢٠) من حديث سلمان مرفوعاً.

مرتين. وأما ذكر المصنف للمطروق في صورة المسألة فليس للتقييد؛ لأن رواية صاحب «التقريب» مطلقة ولعله إنما ذكره؛ لأن إقامة الجماعة بعد الجماعة إنما تتفق غالباً في المساجد المطروقة ـ والله أعلم ـ.

**وثالثهما**: صلاة الرجال، ففي جماعة النساء ثلاثة أقوال حكاها في النهاية.

**أصحها**: وهو نصّه في «الأم» و«المختصر»: أنه يستحب لهن الإقامة دون الأذان، أما أن الأذان لا يستحب، فلأن الأذان للإبلاغ والإعلام، ولا يحصل ذلك إلا برفع الصوت، وفي رفع النساء الصوت خوف الافتتان، وقد روى عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، أنه قال: «لَيْس عَلَى النِّسَاءِ أَذَانٌ»[١] وأما أن الإقامة تستحب فلأنها لاستفتاح الصلاة واستنهاض الحاضرين فيستوي فيها الرجال والنساء، فلو أذنت على هذا القول من غير رفع الصوت لم يكره، وكان ذكراً لله تعالى.

**والثاني**: أنه لا أذان ولا إقامة، أما الأذان، فلما سبق، وأما الإقامة فلأنها تبع الأذان.

**والثالث**: أنه يستحب الأذان والإقامة؛ لما روى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أَنَّهَا كَانَتْ تُؤَذِّنُ وَتُقِيمُ»[٢].

ثم لا يختص هذا الخلاف بما إذا صَلَّيْنَ جماعة بل هو جار في المرأة المنفردة، ولكن بالترتيب على الرجل، إن قلنا: لا يؤذن الرجل المنفرد فالمرأة أولى، وإن قلنا يؤذن ففي المرأة هذا الخلاف.

وقوله: «ولا يرفع الصوت بحال» أي: لا ترفع المؤَذِّنَةُ صوتها فوق ما تسمع صواحبها، ويحرم عليها أن تزيد على ذلك.

قال: «في النهاية» وحيث قلنا: في أذان الجماعة الثانية في المسجد الذي أقيم فيه الجماعة الأولى والأذان الراتب: إنه لا يرفع الصوت فلا يعني به [أنه يحرم الرفع، بل يعني به الأولى أن لا يرفع، وإذا قلنا إن المنفرد لا يرفع صوته به ولا يعني به][٣] أن الأولى أن لا يرفع فإن الرفع أولى في حقه، ولكن يعني به أنه يعتد بأذانه دون الرافع.

**ورابعهما**: المفروضة، فليس في غير المفروضة أذان ولا إقامة، سواء فيه الصلاة

---

(١) أخرجه البيهقي (٤٠٨/١) بإسناد صحيح، ورواه مرفوعاً بإسناد ضعيف.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤٠٨/١) وابن المنذر، والحاكم في المستدرك، انظر الخلاصة (١٠٦/١).

(٣) سقط في أ.

التي يسن له الجماعة كالعيدين والكسوفين والاستسقاء، والتي لا يسن كصلاة الضحى، لأنه لم ينقل الأمر به عن الرسول ﷺ ولا عن خلفائه الراشدين - رضي الله عنهم - ولكن ينادي لصلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء «الصَّلاَةَ جَامِعَةً»[1] وكذلك لصلاة التراويح إذا أقيمت جماعة، واختلف الناقلون في صلاة الجنازة فعدها المصنف من جملة ما يستحب فيه هذا النداء، وكذلك نقله القاضي ابن كج وآخرون.

وقال ٱلشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ وطبقته: لا يستحب لها الأذان والإقامة ولا هذا النداء، ووافقهم صاحب «التهذيب» فلا بأس بإعلام قوله: «بل ينادي لها «الصلاة جامعة»» لهذا السبب.

**وخامسها**: المؤداة، ففي الفائتة ثلاثة أقوال:

**الجديد**: أنه لا يؤذن لها؛ لما روي عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: «حُبِسْنَا عَنْ الصَّلاَةِ يَوْمَ الْخَنْدَقِ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ هَوِيًا مِنَ اللَّيْلِ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِلاَلاً فَأَقَامَ لِلظُّهْرِ فَصَلاَّهَا ثُمَّ أَقَامَ لِلْعَصْرِ فَصَلاَّهَا ثُمَّ أَقَامَ لِلْمَغْرِبِ فَصَلاَّهَا ثُمَّ أَقَامَ لِلْعَشَاءِ فَصَلاَّهَا وَلَمْ يُؤَذِّنْ لَهَا مَعَ الْإِقَامَةِ»[2].

**والقديم**: أنه يؤذن لها، وبه قال مالك، وأبو حنيفة وأحمد لما روي أنه ﷺ كان في سفر فقال: «احْفَظُوا عَلَيْنَا صَلاَتَنَا»[3] يعني ركعتي الفجر فضرب على أذانهم فما أيقظهم إلا حر الشمس فقاموا فساروا هيبة، ثم نزلوا فتوضأوا، وأذن بلال فصلوا ركعتي الفجر، وركبوا. وقال في «الإملاء»: إن أمل اجتماع قوم يصلون معه أذن، وإلا فلا.

قال الأئمة: الأذان في «الجديد» حق الوقت، وفي «القديم» حق الفريضة، وفي «الإملاء» حق الجماعة. وهذا الخلاف في الأذان.

أما الإقامة فنأتي بها على الأقوال كلها، ثم استفيد من هذا الخلاف شيئان:

**أحدهما**: أن الفرق في المنفرديين أن ينتظر حضور جمع أو لا ينتظر مخرج من قول «الإملاء» مصيراً إلى أن الأذان حق الجماعة، حكى تخريجه منه عن أبي إسحاق المرْوزي.

**والثاني**: ظهور القول بأن المنفرد في المؤداة [يؤذن، ولولاه لما خض الفائتة في هذه الأقوال بالتنصيص عليها، ومتى استثنى الخلاف في المنفرد بالمؤداة هل][4] يؤذن

---

(١) أخرجه الشافعي (١٥٤) والنسائي (٢/ ١٧) وأحمد في المسند (٣/ ٢٥) وأبو يعلى (١٢٩٦) والبيهقي في السنن (٣/ ٢٥١) وقال البيهقي في خلافياته: رواته كلهم ثقات انظر الخلاصة (١/ ١٠٠).

(٢) قال الحافظ أخرجه الشافعي، التلخيص (١/ ١٩٤ - ١٩٥).

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٥) ومسلم (٦٨١) من رواية أبي قتادة.

(٤) سقط في ط.

لها؟ وجب أن يرتب فنقول: إن قلنا: المؤداة لا يؤذن لها فالفائتة أولى، وإن قلنا: يؤذن ففي الفائتة خلاف. ولو أقيمت الفائتة جماعة فلا جريان للقول الثالث.

واعلم بعد هذا أن قول المصنف: (في صلاة الفائتة المفروضة ثلاثة أقوال) لفظ (المفروضة) مستغني عنها فإنا عرفنا بالتقييد سابقاً أن غير المفروضة لا أذان لها إذا كانت مؤداة فكيف يتوهم لها الأذان إذا كانت مؤداة فائتة ثم قوله: (فيه ثلاثة أقوال: في الثالث يقيم ولا يؤذن) يقتضي أن يكون أحد الأقوال أنه يؤذن لها.

**والثاني**: أنه لا يؤذن لها ولا يقيم.

**والثالث**: ما ذكره، وتكون هذه الأقوال حينئذ على مثال ما قدمته في جماعة النِّسَاء لكنه سهو هاهنا بلا شك، فقد أطبقت النقلة على أن الفائتة يقيم لها وإنما الأقوال في الأذان، وأن ثالثها الفرق بين أن ينتظر حضور جمع أو لا ينتظره، وقد نقلها المصنف على الصحة في «الوسيط» فقال في «الجديد»: يقيم ولا يؤذن، وفي «القديم»: يقيم ويؤذن، وفي «الإملاء» إن انتظر حضور جمع أذن، وإلا اقتصر على الإقامة، وهي متفقة على أنه يقيم لها، وهذا كله في الفائتة الواحدة، فإن كانت عليه فوائت وقضاها على التوالي ففي الأذان للأولى هذه الأقوال، ولا يؤذن لما عداها بلا خلاف، ويقيم لكل واحدة منها الأولى وغيرها. وعند أبي حنيفة: يتخير فيما بعد الأولى إن شاء أذن وأقام، وإن شاء اقتصر على الإقامة. ولو والى بين فريضة وقت وفائتة فإن قدم فريضة الوقت أذن وأقام لها واقتصر على الإقامة للفائتة، وإن قدم الفائتة أقام لها، وفي الأذان الأقوال. وأما فريضة الوقت فقد قال في «النهاية»: إن قلنا: يؤذن للفائتة فلا يؤذن للمؤداة بعدها كيلا يتوالى الأذانان، وإن قلنا: يقتصر للفائتة على الإقامة فيؤذن للأداء بعدها ويقيم.

والأظهر: أنه يقتصر لصلاة الوقت بعد الفائتة على الإقامة بكل حال؛ لحديث أبي سعيد الخدري، فإنه لم يأمر للعشاء بالأذان، وإن جمع بين صلاتي جمع لِسَفَرٍ أو مطر فإن قدم الأخيرة إلى وقت الأولى كتقديم العصر إلى الظهر فيؤذن ويقيم للأولى، ويقتصر للثانية على الإقامة، لما روى أنه ﷺ: «جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِعَرَفَةَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ»[1]، وأيضاً فإنه لو أذن للثانية[2] لأخلَّ بالموالاة وهي مرعية عند التقديم لا محالة، وإن أخر الأولى إلى وقت الثانية كتأخير الظهر إلى العصر أقام لكل واحدة منهما، ولم يؤذن للعصر محافظة على الموالاة.

---

(١) قال في الخلاصة (١/ ١٠٠) أخرجه مسلم من رواية جابر ـ رضي الله عنه ـ في حديثه الطويل.

(٢) في ط للفائتة.

وأما الظهر فتجري فيه أقوال الفائتة؛ لأنها تشبهها من جهة أنها خارجة عن وقتها الأصلي، والأصح: أنه لا يؤذن لها أيضاً؛ لأن النبي ﷺ: «جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمُزْدَلِفَةِ فِي وَقْتِ الْعِشَاءِ بِإِقَامَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ أَذَانٍ».

قال إمام الحرمين ـ قدس الله روحه ـ وينقدح أن يقول: يؤذن قبل الظهر[١]، وإن قلنا الفائتة لا يؤذن لها إما لأنها مؤداة ووقت الثانية وقت الأولى عند العذر، وإما لأن إخلاء صلاة العصر عن (الأذان وهي واقعة في وقتها فيعيد)[٢] الأذان الواقع قبل صلاة الظهر للعصر، وقد يؤذن الإنسان لصلاة ويأتي بعده بتطوع وغيرها إلى أن تتفق الإقامة وتخلله لا يقدح في كون الأذان لتلك الصلاة.

وعند أبي حنيفة يصلي للمغرب والعشاء بالمزدلفة بأذان وإقامة، ولا يقيم للعشاء ويجوز أن يعلم بالواو قوله: «بلا أذان» وكذا قوله في حالة التقديم: «فيؤذن للظهر» لأنه لتخصيص الأذان بالظهر، وقد حكى القاضي أبو القاسم بن كج أن أبا الحسن بن القطان خرج وجهاً أنه يؤذن لكل واحدة من صلاتي الجمعة قدم أو أخر وقوله: (بناء على أن الظهر كالفائتة فلا يؤذن لها) هذا وحده لا يوجب نفي الأذان فيهما لكنه يفيد نفي الأذان للظهر، وأما العصر فإنما لا يؤذن لها لمعنى الموالاة، ويلزم من مجموع الأمرين أن يكون أداؤهما بلا أذان، وقد نجد في بعض النسخ التعرض بسبب نفي الأذان للعصر أيضاً ـ والله أعلم ـ.

وإذا عرفت ما ذكرناه فلا يخفى عليك أن القيود الخمسة مختلف فيها كلها سوى القيد الرابع؛ فإن الظاهر عدم اعتبار الأول والثاني واعتبار الثالث والخامس.

فرع: لا يشرع الأذان في الصلاة المنذورة كذلك رواه صاحبُ التهذيب وغيره، ويخرج عن الضابط بقيد الجماعة فإن الجماعة لا يشرع فيها.

## الفَصْلُ الثَّانِي

## فِي صِفَةِ الأَذَانِ

قال الغزالي: **وَهُوَ مَثْنَى مَثْنَى، وَالإِقَامَةُ فُرَادَىٰ (ح) مَعَ ٱلإِدْرَاجِ، وَالتَّرْجِيعُ (ح)**

---

(١) قال النووي: بل الأظهر أن يؤذن، ففي «صحيح مسلم» عن جابر ـ رضي الله عنه ـ، أن رسول الله ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة في وقت الثانية بأذان، وإقامتين، وهو مقدم عند العلماء على رواية أسامة وابن عمر، أن صلاهما بإقامتين، لأنه زيادة ثقة حفظ ما لم يحفظ غيره. والله أعلم. روضة الطالبين (١/٣٠٨ ـ ٣٠٩).

(٢) سقط في ب.

**مَأْمُورٌ بِهِ وَكَذَا التَّثْوِيبُ (ح) فِي أَذَانِ الصُّبْحِ عَلَى القَدِيمِ وَهُوَ الصَّحِيحُ، وَالقِيَامُ وَٱلاسْتِقْبَالُ شَرْطٌ لِلصِّحَّةِ فِي أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، ثُمَّ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَلْتَفِتَ فِي الحَيَّعَلَتَيْنِ يَمِيناً وَشِمالاً، وألا يُحَوِّلُ (م ح) صَدْرَهُ عَنِ القِبْلَةِ.**

## القول في صفة الأذان:

قال الرافعي: الفصل ينتظم مسائل:

**أحدها**: الأذان مثنى والإقامة فرادى خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: «والإقامة كالأذان، إلا أنه يزاد فيها كلمة الإقامة».

لنا: ما روى عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: «كَانَ الأَذَانُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَثْنَى وَالإِقَامَةِ فُرَادَى إِلاَّ أَنَّ المُؤَذِّنَ كَانَ يَقُولُ: قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ مَرَّتَيْنِ»[١].

ثم قولنا: (الأذان مثنى) ليس المراد منه أن جميع كلماته مثناه؛ لأن كلمة: «لا إله إلا الله» في آخره لا يؤتى بها إلا مرة واحدة فكلمة التكبير يؤتى بها في أوله أربع مرات خلافاً لمالك حيث قال: «لا يؤتى بالتكبير في أوله إلا مرتين».

لنا: «أَنَّ أَبَا مَحْذُورَةَ[٢] كَذَلِكَ حَكَاهُ عَنْ تَلْقِينِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِيَّاهُ» وكذلك هو في قصة رؤيا عبد الله بن زيد في الأذان، وهي مشهورة[٣].

وقولنا: (الإقامة فرادى) لا نعني به أن جميع كلماتها موحدة، بل كلمة التكبير مثناه في الابتداء والانتهاء، وكذلك كلمة الإقامة، هذا قوله في «الجديد» وفي «القديم» لا يقول هذه الكلمات أيضاً إلا مرة، وبه قال مالك: لما روى: «أَنَّهُ أَمَرَ بِلاَلاً أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرِ الإِقَامَةَ»[٤]. وهذا يقتضي إيتار جميع الكلمات، وحجة الجديد ما قدمنا من خبر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ومنهم من يقتصر في حكاية القديم على إفراد كلمة الإقامة دون التكبير، ويجوز أن يعلم قوله: (والإقامة فرادى) مع الحاء بالواو؛ لأن

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥٥٦٩) وأبو داود (٥١٠) والنسائي (٢/ ٣) والدارمي (١١٩٥) وابن حبان (١٦٦٩) والدارقطني (١/ ٢٣٩) وابن خزيمة ٣٧٤ والحاكم (١/ ١٩٧) وابن الجارود (١٦٤) وقال الحاكم صحيح الإسناد. وقال الحافظ: أخرجه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم من حديث شعبة عن أبي جعفر المؤذن عن مسلم ابن المغني عنه قال شعبة لا يحفظ لأبي جعفر غير هذا الحديث، انظر التلخيص (١/ ١٩٦).

(٢) أخرجه مسلم (٣٧٩) وأبو داود (٥٠٥) (١٥٩) والنسائي (٢/ ٤ ـ ٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٩) والترمذي (١٨٩) وابن ماجه (٧٠٦) وابن حبان (١٦٧١).

(٤) أخرجه البخاري (٦٠٣ ـ ٦٠٥) ومسلم (٣٧٨) والنسائي (٢/ ٣) وابن حبان (١٦٦٧).

محمد بن إسحاق بن خزيمة من أصحابنا قال: إن رجع في الأذان ثنى الإقامة وإلا أفردها جمعاً بين الأخبار في الباب، وذكر في «التهذيب» أنه قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، لما روي عن أبي محذورة أن النبي ﷺ: «عَلَّمَهُ الْأَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً وَالْإِقَامَةَ سَبْعَ عَشَرَ كَلِمَةً»[(١)].

**الثانية**: المستحب أن يرتل الأذان ويدرج الإقامة، والترتيل: أن يأتي بكلماتها مبينة من غير تمطيط يجاوز الحد. والإدراج أن يأتي بالكلمات حدراً من غير فصل، لما روى عن جابر ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ قال لبلال: «إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ وَإِذَا أَقَمْتَ فَاَحْدِرْ»[(٢)]، والترسل: هو الترتيل.

**الثالثة**: ينبغي أن يرجِّع في أذانه خلافاً لأبي حنيفة وأحمد، والترجيع هو أن يأتي بالشهادة مرتين مرتين بصوت خفيق ثم يمد صوته فيأتي بكل واحدة منهما مرتين آخريين بالصوت الذي افتتح الأذان به.

لنا: ما روي عن أبي محذورة قال: «أَلْقَى عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ التَّأْذِينَ بِنَفْسِهِ فَقَالَ: قُلْ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، ثُمَّ قَالَ: ارْجِعْ فَمُدَّ صَوْتَكَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ أَشْهَدُ أَنَّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ» وذكر باقي الأذان[(٣)] ووافقنا مالك على أنه يرجع، لكن الصيدلاني روى من مذهبه: أنه لا يزيد في كلمات الأذان بل الترجيع أن يقول مرة: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم مرة أشهد أن محمداً رسول الله ثم يرجع فيمد صوته ويعيد الكلمتين مرة مرة بصوتٍ عالٍ، ثم إن المصنف لم يزد في الكتاب على كون الترجيع مأموراً به، والأمرُ به يشمل المستحق والمستحب فمن أي القسمين هو؟ الأصح أنه مستحب، ولو تركه لم يضر كالتثويب، ولأن المقصودَ الإعلامُ والإبلاغُ والذي يأتي به بصوت خفيض لا يسمعه إلاّ من حوله فلا يتعلق به إبلاغ. وفيه وجه آخر: أنه مستحق

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٤٠٩) والدارمي (١/ ٢٧١) وأبو داود (٥٠٢) والترمذي (١٩٢) وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي (٢/ ٤) وابن ماجه (٧٠٩) وابن حبان، كذا في الموارد (٢٨٨) والدارقطني (١/ ٢٣٨) (٧) وقال الحافظ وتكلم البيهقي عليه بأوجه من التضعيف، وردها ابن دقيق العيد في الإلمام وصحح الحديث، انظر التلخيص (١/ ٢٠٠).

(٢) أخرجه الترمذي (١٩٥ ـ ١٩٦) والبيهقي ضعفه (١/ ٤٢٨). والحاكم (١/ ٢٠٤) ومال إلى تصحيحه. قال الحافظ: الترسل التأني والحدر بالحاء والدال المهملتين الإسراع، ويجوز في قوله (فاصدر) ضم الدال وكسرها وروي فاحدم بالميم، وهو الإسراع أيضاً، والأول أشهر.

(٣) أخرجه مسلم (٣٧٩).

فيه كسائر الكلمات المأمور بها، ومنهم من يحكيه قولاً:

**الرابعة**: «التَّثْوِيبُ فِي أَذَانِ الصُّبْحِ وَرَدَ الْخَبَرُ بِهِ[(١)]، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: بَعْدَ الْحَيْعَلَتَيْنِ: الصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يَأْتِي بِبَاقِي الأَذَانِ».

وسمى تثويباً من قولهم ثاب إلى الشيء أي عاد، والمؤذن يعود به إلى الدعاء إلى الصَّلاة بعد ما دعى إليها بالحيعلتين. وفيه طريقان:

**أحدهما**: وهو المذكور في الكتاب: أن فيه قولين:

**القديم**: أنه يثوب. **والجديد**: أنه لا يثوب.

**والثاني**: القطع بأنه يثوب، وبه قال مالك وأحمد؛ لما روي عن بلال ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لاَ تُثَوِّبَنَّ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ إِلاَّ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ»[(٢)]. وبهذه الطريقة قال أَبُو عَلِيٍّ الطَّبَرِيُّ والشَّيْخُ أبو حامد والقاضي أبن كج، وحكاها الصيدلاني واعتمدها، قال هؤلاء: وإنما كرهه في الجديد معللاً بأن أبا محذورة لم يحكه، وقد ثبت عن أبي محذورة أنه قال: «عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الأَذَانَ وَقَالَ: وَإِذَا كُنتَ فِي أَذَانِ الصُّبْحِ فَقُلْتَ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ فَقُلِ الصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ»[(٣)]. فيحتمل: أنه لم يبلغه عن أبي محذورة، وبنى التثويب في القديم على رواية غيره، ويحتمل أنه بلغه في «القديم» ونسبه في «الجديد»، وعلى كل حال فاعتماده في الجديد على خبر أبي محذورة وروايته فكأنه قال: مذهبي ما ثبت في حديثه، ومن أثبت القولين قال المسألة مما يفتى فيها على «القديم». وأما أبو حنيفة فقد روي عنه مثل مذهبنا، وروي أنه يمكث بعد الأذان بقدر عشرين آية ثم يقول: حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين، وقال: إنه التثويب، ثم المشهور في التثويب القطع بأنه ليس بركن في الأذان. وقال إمام الحرمين: فيه أحتمال عندي من جهة أنه يضاهي كلمات الأذان في شرع[(٤)]. رفع الصوت به فكان أولى بالخلاف من الترجيع.

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٣٨٦) والدارقطني (١/ ٢٤٣) والبيهقي (١/ ٤٢٣) من حديث أنس وابن ماجه (٧١٥ ـ ٧١٦) من حديث بلال والنسائي (٢/ ١٣ ـ ١٤) من حديث أبي محذورة.

(٢) أخرجه الترمذي (١٩٨) وضعفه أحمد في المسند (٦/ ١٤). ومال ابن الجوزي إلى تصحيحه، انظر الخلاصة (١/ ١٠٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٥٠٤) وابن حبان (١٦٧٤) وصححه، وضعفه ابن القطان، قال ابن الملقن: وادعى الرافعي ثبوته. قال الحافظ فيه محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة، وهو غير معروف الحال، والحارث بن عبيد، وفيه مقال، وذكره أبو داود من طريق أخرى عن أبي محذورة. انظر التلخيص (١/ ٢٠٢).

(٤) سقط في ب.

وقوله: «وكذا التثويب في أذان الصبح» مطلق يشمل الأذان الأول والثاني للصبح لكن ذكر في «التهذيب» أنه إذا أذن مرتين وَثَوَّب في الأول لا يثوب في الثاني على أصح الوجهين:

**الخامسة**: ينبغي أن يؤذن ويقيم قائماً: «لأَنَّ الْمَلَكَ الَّذِي رَآهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ فِي الْمَنَامِ أَذَّنَ قَائِماً[1] وَكَذَلِكَ كَانَ يَفْعَلُ بِلاَلُ وَغَيْرُهُ مِنْ مُؤَذِّنِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» ولأنه أبلغ في الإعلام، فلو ترك القيام مع القدرة ففيه وجهان:

**أصحهما**: أن الأذان والإقامة صحيحان لحصول أصل الإبلاغ والإعلام؛ ولأنه يجوز ترك القيام في صلاة النفل ففي الأذان أولى إلا أنه يكره ذلك إلا إذا كان مسافراً فلا بأس بأن يؤذن راكباً قاعداً.

**والثاني**: أنه لا يعتد بأذانه وإقامته كما لو ترك القيام في الخطبة، وهذا لأن شرائط الشعار تتلقى من استمرار الخلق واتفاقهم، وهذا مما استمروا عليه، وينبغي أن يستقبل فيهما القبلة بمثل ما قدمنا، ولو تركه وأذن مستديراً ففيه الخلاف المذكور في ترك القيام[2]. ويستحب الالتفات في الحَيْعَلَتَيْنِ يميناً وشمالاً وذلك بأن يلوي رأسه وعنقه من غير أن يحول صدره عن القبلة أو يزيل قدميه عن مكانهما، لما روي عن أبي جحيفة قال: «رَأَيْتُ بِلاَلاً خَرَجَ إِلَى الأَبْطَحِ فَأَذَّنَ فَلَمَّا بَلَغَ حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ لَوَى عُنُقَهُ يَمِيناً وَشِمَالاً وَلَمْ يَسْتَدِرْ»[3].

وكيفيته: أن يلتفت يميناً فيقول: حي على الصَّلاَة مرتين، ثم يلتفت شمالاً فيقول: حي على الفلاح مرتين، وهذا هو الأصح وعليه العمل، وبه قال أبو حنيفة.

وعن القفال، أنه يقسم كل حيعلة على الجهتين فيقول: حي على الصلاة مرة عن يمينه ومرة عن يساره، وكذلك قوله: حي على الفلاح، ولفظ الكتاب يصلح لهذا الوجه بأن يكون المعنى أن يلتفت في كل حيعلة يميناً وشمالاً ولكنه لم يرد ذلك، وإنما أراد الهيئة المشهورة، والمعنى مستحب أن يلتفت في الحيعلتين يميناً في الأُولى وشمالاً في الثانية، ثم حكى صاحب «البيان» على الوجه الأول وجهين. فيما يفعل إلى إتمام كل واحدة من الحَيْعَلَتَيْن.

**أحدهما**: أنه يلتفت يميناً ويقول: حي على الصّلاة مرتين، ثم يرد وجهه إلى

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٦) والبيهقي (١/ ٤٢٠).

(٢) قال النووي: أذان المضطجع، كالقاعد. إلا أنه أشد كراهة وفي وجه شاذ: لا يصح وإن صح أذان القاعد ـ والله أعلم ـ روضة الطالبين (١/ ٣١٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٥٢٠) إلا أنه قال: لم يستدر، وهو متفق عليه بنحوه، انظر التلخيص (١/ ٢٠٤).

القبلة ثم يلتفت شمالاً ويقول: حي على الفلاح مرتين، وهذا ما عليه العمل.

**والثاني**: يلتفت يميناً ويقول: حي على الصلاة مرة، ثم يرد وجهه إلى القبلة ثم يلتفت يميناً، ويقول: حي على الصلاة مرة أخرى وكذلك يفعل بالجهة الثانية، وإنما اختصت الحيعلتان بالالتفات دون سائر الأذان؛ لأن سائر الأذان ذكر الله تعالى وهنا خطاب الآدمي فلا يعدل عن القبلة فيما ليس بخطاب الآدمي، وهذا كالسلام في الصلاة ويلتفت فيه، ولا يلتفت في سائر الأذكار، وإنما لم يستحب في الخطبة أن يلتفت يميناً وشمالاً، لأن ألفاظها تختلف، والغرض منها الوعظ والإفهام فلا يخص بعض الناس بشيء منها كيلاَ يختل الفهم بذهاب بعض الكلام عن السماع، وهاهنا الغرض الإعلام بالصوت، وذلك يحصل بكل حال، وفي الالتفات إسماع النواحي، وهل يستحب الالتفات في الإقامة؟ فيه وجهان:

**أشهرهما**: نعم كما في الأذان.

**والثاني**: لا، لأن المقصود منها إعلام الحاضرين فلا حاجة إلى الإلتفات إلا أن يكبُرَ المسجد، ويحتاج إليه وليكن قوله: «ولا يحول صدره عن القبلة» معلماً بالحاء والألف؛ لأن عند أبي حنيفة وأحمد إن أذن على المنارة دار عليها، وإن أذن على وجه الأرض اقتصر على الالتفات.

قال الغزالي: **وَرَفْعُ الصَّوْتِ في الأذان رُكْنٌ.**

قال الرافعي: ينبغي للمؤذن أن يرفع الصوت بالأذان وأن يبالغ فيه ما لم يجهده، وروي أنه ﷺ قال: «يُغْفَرُ لِلْمُؤَذِّنِ مَدَى صَوْتِهِ»(١).

ثم الأذان ينقسم إلى ما يأتي به الإنسان لنفسه وإلى ما يأتي به للجماعة.

أما الأول: فيكفي فيه أن يسمع نفسه على المشهور؛ لأن الغرض منه الذكر، دون الإعلام. وقال الإمام: الاقتصار على إسماع النفس يمنع كون المأتي به أذاناً وإقامة، فليزد عليه قدر ما يسمع من عنده لو حضر، ثم يقر، بخلاف الذي قدمناه في أن المنفرد إذا أذن هل يرفع صوته؟ مفروض على المشهور في أنه هل يستحب الرفع؟ وعلى ما ذكره الإمام في أنه هل يعتد به دون الرفع؟ وأما الأذان للجماعة فقد ثقل عن نصه أنه لو جهر بشيء من الأذان وخافت بشيء لم يكن عليه إعادة ما خافت به كما لو أسر بالقراءة في موضع بالجهر، وللأصحاب فيه ثلاثة أوجه:

---

(١) أخرجه أبو داود (٥١٥) وابن ماجة (٧٢٤) والنسائي (٢/ ١٢) وابن حبان (١٦٥٨) وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

**أحدها**: أنه لا بأس بالإسرار جرياً على ظاهر النص.

**وثانيها**: أنه لا يجوز الإسرار بالكل، ولو أسر بكلمة أو بكلمتين فلا بأس، والنص محمول على هذه الحالة.

**وأصحها**: وبه قال صاحب «الإفصاح» أنه لا يجوز الإسرار بشيء منه؛ لأن ذلك مما يبطل مقصود الأذان، وهو الإبلاغ والإعلام، والنص محمول على أذان المنفرد، وقد عرفت بما ذكرنا أن لفظ الكتاب محمول على أذان الجماعة، ثم هو معلم بالواو للوجهين الآخرين، وأما الإقامة فلا يكفي فيها الاقتصار على إسماع النفس كما في الأذان على الأصح، ولكن الرفع فيها دون الرفع في الأذان لأنها للحاضرين.

قال الغزالي: **وَالتَّرْتِيبُ فِي كَلِمَاتِ الأَذَانِ شَرْطٌ فَلَوْ عَكَسَهَا لاَ يُعْتَدُّ بِهَا، وَإِنْ طَوَّلَ السُّكُوتَ فِي أَثْنَائِهَا فَقَوْلاَنِ، وَلَوْ بَنَىٰ عَلَيْهِ غَيْرَهُ فَقَوْلانِ مُرَتَّبَانِ وَأَوْلَى بِالْبُطْلاَنِ، وَلَوْ ارْتَدَّ فِي أَثْنَاءِ الأَذَانِ بَطُلَ وَإِنْ قَصُرَ الزَّمَانُ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ؛ لِأَنَّ الرِّدَّةَ تُحْبِطُ العِبَادَةَ.**

قال الرافعي: لعلك تقول لم عد رفع الصوت ركناً والترتيب شرطاً فاعلم أنه ليس في هذا كبير شيء، وكلاهما مما لا بد منه، ولو عد الترتيب ركناً في الأذان كما فعل في الوضوء لم يبعد، لكن يمكن أن يقال: ركن الشيء ما يفوت بفواته المقصود من ذلك الشيء، والشرط زينة الشيء وتتمته، وإذا كان كذلك فرفع الصوت مما يفوت بفواته المقصود من الأذان وهو الإعلام، والترتيب زينة وهيئة للكلمات، وبهذا فرقنا بين الترتيب وسائر الأركان في الوضوء، فجعلنا النسيان عذراً فيه دون غيره على قول: إن الظن إنه ما قصد تحقيق فرق بينهما، وفي سياق كلامه في «الوسيط» ما يفهم ذلك وغرض الفصل: أنه يعتبر في الأذان شيئان:

**أحدهما**: الترتيب بين كلماته؛ لأن النبي ﷺ «علمه مرتباً» فيتبع، ولأنه لو لم يكن لها ترتيب خاص لأورث ذلك اختلال الإعلام والإبلاغ، فلو عكس الكلمات لم يعتد بها معكوسة، ويبني على القدر المنتظم، ولو نزل بعض الكلمات من خلاله أتى به وأعاد ما بعده.

**الثاني**: الموالاة؛ لأن غرض الإعلام يبطل إذا تخلل الفصل الطويل ويظن السامعون أنه لعب أو تعليم. ويتعلق بهذا الشرط مسائل:

**إحداها**: لو سكت في أثناء الأذان يسيراً لم يضر؛ لأن مثله يقع للنفس والاستراحة ولا ينقطع به الولاء، وإن طول السكوت فقد حكى في الكتاب فيه قولين، وبناهما الإمام على القولين في الطهارة، وهذا أولى باعتبار الموالاة فيه كيلا يلتبس الأمر على السامعين ولا يبطل غرض الإعلام، فإن اعتبرنا الموالاة بطل المأتي به بالسكوت

الطويل ووجب الاستئناف، وإلا فله البناء على المأتي به، وبنى بعض الأصحاب القولين على القولين في جواز البناء على الصَّلاَة، إذا سبقه الحدث.

الثانية: الكلام في خلال الأذان بمطلقه لا يبطله؛ لأنه ليس بآكد من الخطبة، وهي لا تبطل به، ولكن ينظر إن كان يسيراً لم يضر كما في الخطبة وكما في السكوت اليسير، هذا هو المشهور، وعن الشَّيْخ أبي محمد تردد في تنزيل الكلام اليسير إذا رفع الصوت به منزلة السكوت الطويل، لأنَ الكلام أيقع وأشد جراً للبس من السكوت، وإن تكلم بكلام كثير ففيه قولان مرتبان على السكوت الطويل وهو أولى بإبطال الولاء لما ذكرنا، وإذا خرج عن أهلية الأذان بغير الردة كما إذا أغمي عليه أو نام في خلال الأذان، فهو على هذا التفصيل: إن كان يسيراً أو زال على قرب لم يضر وجاز البناء عليه، وإن طال ففيه القولان، وإن خرج عن أهلية الأذان بالردة فسيأتي. واْعلم أن صاحب «الإفصاح» والعراقيين قالوا: يجوز البناء في هذه الصور وإن طال الفصل، وحكوه عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، لكن الأشبه وجوب الاستئناف عند تخلل الفصل الطويل؛ لأنهم اتفقوا على اشتراط الترتيب في الأذان، وما يقتضي اشتراط الترتيب فيه هو بعينه يقتضي اشتراط الموالاة، وهذا هو الذي أورده الصيدلاني والشيخ أبو علي وتابعهما صاحب «التهذيب» وغيره، وحملوا كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على الفصل اليسير، ثم في الإغماء والنوم يستحب الاستئناف وإن لم يجب إما لقصر الزمان أو على قولنا أنه لا يضر وإن طال الزمان، وكذلك يستحب الاستئناف في الكلام والسكوت الكثيرين وإن قلنا: إنهما لا يبطلان ولا يستحب الاستئناف إذا كانا يسيرين.

**الثالثة**: المستحب أن لا يتكلم في أذانه بشيء، فلو عطس حمد الله تعالى في نفسه وبنى، ولو سلم عليه إنسان أو عطس لم يجب ولم يشمت حتى يفرغ، ولو أجاب أو شمت أو تكلم بما فيه مصلحة لم يكره، وإن ترك المستحب، وإن رأى أعمى يكاد يقع في بئر فلا بد من إنذاره.

**الرابعة**: إذا لم يحكم ببطلان الأذان بالفصل المتخلل فله أن يبني على أذانه، وهل لغيره البناء عليه؟ فيه [قولان][1] بناهما بعضهم على جواز الاستخلاف في الصلاة.

وقال: إن جوزنا صلاة واحدة بإمامين ففي الأذان أولى، وإن لم نجوز ففي الأذان قولان.

والفرق أن الأذان لا يتأثر بالكلام اليسير والإغماء بخلاف الصلاة، ومنهم من بناهما على جواز البناء على خطبة الخطيب إذا أغمي عليه في أثنائها، وهما قريبان، لأن

---

(١)

الخلاف في الخطبة أيضاً مبني على قولي الاستخلاف في الصلاة، ولذلك إذا جوزنا البناء شرطنا أن يكون الذي يبني ممن سمع الخطبة من أولها، ومنهم: من رتب بناء غيره على بنائه على أذان نفسه عند طول الفصل وهو أولى بالبطلان؛ لأن صدور الآذان من رجلين أبلغ في أثارة اللبس، وهذا الترتيب هو المذكور في الكتاب، وظاهر المذهب المنع من بناء الغير عليه.

**الخامسة**: لو ٱرتد بعد الفراغ عن أذانه ثم أسلم وأقام جاز، لكن المستحب أن لا يصلي بأذانه وإقامته بل يعيد غيره الأذان ويقيم؛ لأن ردته تورث شبهة في حاله، ولو ٱرتد في خلال الآذان لم يجز البناء عليه في الردة بحال، لأن أذان ٱلكافر لا يعتد به كما سيأتي، ولو عاد إلى الإسلام فهل يجوز البناء عليه؟ منهم من يحكي فيه قولين، وكذلك فعل المصنف، ومنهم من رواهما وجهين، وهم الأكثرون، وإنما كان كذلك لأنهما ليس بمنصوصين، لكن روي عن نصه في الآذان أنه لا يبني، وفي المعتكف إذا ٱرتد ثم أسلم أنه يبني فخرجوهما على قولين:

**أحدهما**: وبه قال أبو حنيفة: أنه لا يجوز ٱلبناء؛ لأنه عبادة واحدة فتحبط بعروض الردة فيها كالصلاة وغيرها، وأصحهما الجواز، والردة إنما تمنع العبادة في الحال فلا تبطل ما مضى إلا إذا اقترن بها الموت، وتخرج عليه الصلاة ونحوها من العبادات؛ لأنها لا تقبل الفصل بحال، وقطع بعضهم بهذا الوجه الثاني، وحمل كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على ما إذا أطال زمان الردة، فالحاصل في الردة طريقتان:

**إحداهما**: طرد الخلاف في مطلق الارتداد، طال زمانه أم قصر، وعلى هذا فللبطلان عند طول الزمان مأخذان طول الفصل، وكون الردة مبطلة للعبادة.

**والطريقة الثانية**: تخصيص الخلاف بما إذا طال زمان الارتداد، وتجويز البناء إذا قصر جزماً، وعلى هذا فالردة بمثابة الإغماء والكلام وغيرهما، وهل لغير المرتد البناء على أذانه؟ فيه الخلاف الذي سبق، وكذا لو مات في خلال الأذان.

وقوله: «ولو ٱرتد في أثناء الأذان بطل وإن قصر الزمان على أحد القولين» جرى على الطريقة الأولى وإثبات للخلاف في طول الزمان وقصره تعليلاً بأن الردة مبطلة للعبادة.

## ٱلْفَصْلُ ٱلثَّالِثُ

## فِي صِفَةِ ٱلمُؤَذِّنِ

قال الغزالي: **وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مُسْلِماً عَاقِلاً ذَكَراً، فَلاَ يَصِحُّ أَذَانُ كَافِرٍ وَٱمْرَأَةٍ وَمَجْنُونٍ وَسَكْرَانَ مُخَبِّطٍ، وَيَصِحُّ أَذَانُ الصَّبِيِّ المُمَيِّزِ.**

قال الرافعي: الصفات المعتبرة في المؤذن تنقسم إلى مستحقة ومستحبة، فبدأ بالمستحقة وهي الإسلام، والعقل، والذكورة. أما الإسلام فلا يصح أذان الكافر؛ لأنه ليس من أهل العبادة، ولأنه لا يعتقد مضمون الكلمات، ولا الصلاة التي هي دعاء إليها فإتيانه به ضرب من الاستهزاء، ثم الكفار ضربان:

**أحدهما**: الذين يستمر كفرهم مع الإتيان بالأذان وهم العيسوية فرقة من اليهود، ويقولون: محمد رسول الله إلى العرب خاصة، فلا ينافي لفظ الأذان مقالتهم.

**والثاني**: سائر الكفار، وفي الحكم بإسلامهم بكلمتي الشهادة في الأذان وجهان نقلهما صاحب «البيان»:

**أحدهما**: لا تحكم؛ لأنه يأتي به على سبيل الحكاية.

**وأصحهما**: وهو المشهور في الكتب: أنه يحكم بالإسلام، كما لو تكلم بالشهادتين باستدعاء غيره، فعلى هذا لا يستمر كفر هؤلاء مع الإتيان بالأذان، ولكنه لا يعتد بأذانهم؛ لوقوع أوله في الكفر.

وأما العقل: فهو شرط، فلا يصح أذان المجنون، لأنه ليس أهلاً للعبادة، وفي أذان السكران وجهان مبنيان على الخلاف في تصرفاته واعتبار قصده.

**وأصحهما**: وهو المذكور في الكتاب: أنه يلحق بالمجنون تغليظاً للأمر عليه، وإنما شرط كونه مخبطاً إشارة إلى أن الذي هو في أول النشو ومبادىء النشاط يصح أذانه كسائر تصرفاته لانتظام قوله وفعله.

وأما الذكورة فلا يصح من المرأة أن تُؤَذِّنَ للرجال كما لا يجوز أن تؤمهم، وكذلك لا يعتد بأذان الخنثى المشكل، للرجال، وأما أذان المرأة لنفسها ولجماعة النساء فقد سبق حكمه.

وقوله: «ولا يصح أذان كافر وامرأة» المراد منه ما إذا أذنت للرجال، وإن كان الكلام مطلقاً، ويصح الأذان من الصبي المميز، لوجود الشرائط الثلاث وصار كإمامته للبالغين وليكن قوله: «ذكراً» وقوله: «وامرأة» مرقوماً بالحاء؛ لأن المحكي عن أبي حنيفة أنه يعتد بأذانها للرجال، وبالواو لأن صاحب التتمة روي وجهان مثل ذلك وليكن قوله: «ويصح أذان الصبي المميز» معلماً بالواو أيضاً لأن صاحب التتمة روى أنه لا يعتد بأذانه. ومأخذ الوجهين الغريبين تنزيل الأذان منزلة الإخبار، لأنه بناء عن دخول الوقت وخبر المرأة مقبول، وخبر الصبي غير مقبول.

قال الغزالي: **وَتُسْتَحَبُّ الطَّهَارَةُ في الأَذَانِ، وَيَصِحُّ بِدُونِهَا، وَالكَرَاهِيَةُ فِي الجُنُبِ أَشَدُّ، وَفِي الإِقَامَةِ أَشَدُّ.**

قال الرافعي: يستحب الطهارة في الأذان ولا تجب خلافاً لأحمد وبعض أصحابه. لنا: ما روي أن النبي ﷺ قال: «حَقٌّ وَسُنَّةٌ أَنْ لاَ يُؤَذِّنَ الرَّجُلُ إِلاَّ وَهُوَ طَاهِرٌ»[١]. وهذا يقتضي الاستحباب وينفي الوجوب، وروي أنه ﷺ قال: «لاَ يُؤَذِّنُ إِلاَّ مُتَوَضِّىءٌ»[٢].

وأيضاً: فإنه يدعو إلى الصلاة فينبغي أن يكون هو بصفة تمكنه أن يصلي، وإلا فهو واعظ غير متعظ، فلو أذن، أو أقام جنباً، أو محدثاً فقد فعل مكروهاً، ولكن يحسب أذانه؛ لحصول مقصوده وكونه أهلاً، وأذان الجنب أشد كراهةً من أذان المحدث؛ لأن الجنابة أغلظ، وما يحتاج إليه الجنب لتمكنه الصلاة فوق ما يحتاج إليه المحدث، والإقامة مع أي واحد من الحدثين اتفقت أشد كراهة من الأذان مع ذلك الحدث؛ لأن الإقامة يتعقبها الصلاة، وتكون بعد حضور القوم فإن انتظروه ليتطهر ويعود شق عليهم، وإلا ساءت الظنون فيه واتهم بالكسل في الصلاة.

قال الغزالي: **وَلْيَكُنِ الْمُؤَذِّنُ صَيِّتاً حَسَنَ الصَّوْتِ لِيَكُونَ أَرَقَّ لِسَامِعِيهِ، وَلْيَكُنْ عَدْلاً ثِقَةً لِتَقَلُّدِهِ عُهْدَةَ الْمَوَاقِيتِ.**

قال الرافعي: مما يستحب في المؤذن أن يكون صيّتاً لقوله ﷺ، في قصة عبد الله بن زيد: «أَلْقِهِ عَلَى بِلاَلٍ، فَإِنَّهُ أَنْدَى مِنْكَ صَوْتاً»[٣].

والمعنى فيه: زيادة الإبلاغ والإسماع؛ ولهذا يستحب أن يضع أصبعيه في صماخي أذنيه لتنسد خروق الأذنين فيكون أجمع للصوت، وأن يؤذن على موضع عالٍ من منارة وسطح ونحوهما، ومما يستحب فيه أن يكون حسن الصوت «لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اخْتَارَ أَبَا مَحْذُورَةَ لِحُسْنِ صَوْتِهِ»[٤] ولأن الدعاء إلى العبادة جذب للنفوس إلى خلاف ما تقتضيه طباعها، فإذا كان الداعي حلو المقال رقت قلوب السامعين فيكون ميلهم إلى الإجابة أكثر، ومما يستحب فيه أن يكون عدلاً لمعنيين:

**أحدهما**: أن السنة أن يؤذن على موضع عالٍ، وحينئذ يشرف على العورات، فإذا كان عدلاً غض البصر وأُمِنَ منه.

**والثاني**: أنه يتقلد عهدة المواقيت، فإذا كان فاسقاً لم يؤمن أن يؤذن قبل الوقت، وهذا المعنى الثاني هو الذي ذكره في الكتاب، فإن قلت: قد قَدَّمْتُم فيما سبق خلافاً في

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن (١/٣٩٧) من قول وائل بإسناد منقطع.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٠٠ ـ ٢٠١) من رواية أبي هريرة مرفوعا ومرسلا، وقال المرسل أصح، والبيهقي في السنن (١/٣٩٧).

(٣) وهو حديث عبد الله بن زيد المتقدم تخريجه.

(٤) أخرجه الدارمي (١١٩٩)، وابن خزيمة (٣٧٧) وصححه.

أنه هل يجوز الاعتماد على أذان المؤذن أم لا؟ فإن جاز فربما يؤذن قبل الوقت فيفطر الصائم ويصلي المبادر، فيلزم المحذور، أما إذا لم يجز فكل يعمل بعمله واجتهاده فلا يستمر هذا المعنى، قلنا الأذان قبل الوقت غير محسوب ولا يؤمن أن نقدمه على الوقت فيكون القوم مصلين بغير أذان، وكل أحد وإن اجتهد للصلاة فلا يجتهد للآذان فظهر المحذور على التقدير الثاني أيضاً.

**وأما قوله: «عدلاً ثقة» فلعلك تقول: لم جمع بين اللفظين؟ فأعلم أنهما جميعاً موجودان في كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، واختلف الأصحاب منهم من قال: إنه تأكيد في الكلام، ومنهم من قال: أراد عدلاً في دينه ثقةً في العلم بالمواقيت، ومنهم من قال: أراد عدلاً إن كان حراً، ثقة إن كان عبداً؛ لأن العبد لا يوصف بالعدالة لكن يوصف بالثقة والأمانة.**

قال الغزالي: **وَالإِمَامَةُ أَفْضَلُ مِنَ التَّأْذِينِ عَلَى الأَصَحِّ لِمُوَاظَبَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهَا.**

قال الرافعي: كل واحد من الأذان والإمامة عمل فيه فضيلة، ثم لا يخلو إما أن تكون الإمامة أفضل من الأذان أو بالعكس أو لا يكون واحد منهما أفضل من الآخر، ورابع هذه الأقسام محال.

**فأما القسم الثالث**: وهو التسوية بينهما فهو وجه غريب لبعض الأصحاب حكاه صاحب «البيان» وغيره، وأما القسمان الأولان ففيهما وجهان مشهوران:

**أحدهما**: أن الإمامة أفضل؛ لأن الرسول ﷺ واظب عليها دون الأذان، وكذا الخلفاء بعده.

**والثاني**: أن الأذان أفضل لقوله ﷺ: «الْأَئِمَّةُ ضُمَنَاء وَالْمُؤَذِّنُونَ أُمَنَاءُ فَأَرْشِدِ اللَّهُمَّ الْأَئِمَّةَ واغْفِرْ لِلْمُؤَذِّنِينَ»[1]، والأمين أحسن حالاً من الضمين، والدعاء بالمغفرة خيرٌ من الدعاء بالإرشاد، واعتذر الصائرون إلى هذا الوجه عن ترك الرسول ﷺ الأذان بوجوه:

**أحدها**: أنه إذا قال: حي على الصلاة لزم أن يتحتم حضور الجماعة؛ لأنه أمر ودعاء وإجابة النبي ﷺ واجبة، فتركه شفقة على أمته.

**والثاني**: إنه لو أذن لكان إما أن يقول أشهد أن محمَّداً رسول الله وليس ذلك يجزل والقائل محمد الرسول ﷺ، وإما أن يقول أشهد أني رسول الله وهو تغيير لنظم الآذان.

---

(١) أخرجه الشافعي (١٥٧) وأبو داود (٥١٧) والترمذي (٢٠٧) وأحمد في المسند (٢/ ٤١٩) قال ابن الملقن: قال أحمد ليس له أصل، وقال ابن المديني طرقه معلولة، وصححه ابن حبان والعقيلي، انظر الخلاصة (١/ ١٠٤ ـ ١٠٥).

**والثالث**: أنه ما كان يفرغ للمحافظة على الآذان لاشتغاله بسائر مهمات الدِّين، وغيره والصلاة لا بد من إقامتها بكل حال فأثر الإمامة فيها، وإلى هذا الوجه أشار عمر رضي الله عنه بقوله: «لَوْلاَ الخِلِّيفَىٰ لَأَذَّنْتُ»[(١)] ولمن نصر الوجه الأول أن يقول: لا أسلم أنه لو أذن لتحتم الحضور وإنما يلغ ذلك أن لو كان الأمر والدعاء في هذا الموضع للإيجاب، ومعلوم أن الأوامر منقسمة إلى ما يكون للإيجاب، وإلى ما يكون للاستحباب[(٢)].

وأما الثاني فلم قلتم: أنه لو قال أشهد أن محمداً رسول الله لاختلت الجزالة ألا ترى أن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ﴾[(٣)] ونظائر ذلك[(٤)] لا تحصى، ثم ما قولكم في كلمة الشهادة في التشهد أكان يقول أشهد أن محمداً رسول الله أو يقول أشهد أني رسول الله، فإن كان الأول فلا اختلال، وإن كان الثاني هو المنقول فلم احتمل تغيير النظم فيه، ولا يحتمل هاهنا.

وأما الثالث فلا نسلم أن الاشتغال بسائر المهمات يمنع من الأذان مع حضور الجماعة وإقامة الصلوات في أول الوقت بتقدير التسليم فلا شك أنه كان له أوقات فراغ فينبغي أن يؤذن في تلك الأوقات.

وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الذي اختاره كثيرون من أصحابنا منهم الشيخ أبو حامد وأتباعه أن الأذان أفضل وَغلَّطُوا من صار إلى تفضيل الإمامة وبالغوا فيه وتابعهم صاحب «التهذيب» وعكس المصنف ذلك فجعل تفضيل الإمامة أصح، والذي فعله أولى وإليه ذهب صاحب «التقريب» والقفال، والشيخ أبو محمد وغيرهم. ورجحه القاضي الرّوياني أيضاً، وحكاه عن نص الشافعي - رضي الله عنه - في كتاب «الإمامة» وعلل بأن الإمامة أشق فيكون الفضل فيها أكثر، وتوسط بعض علمائنا بين المذهبين، منهم أبو علي الطبري والقاضي ابن كج، والمسعودي، والقاضي الحسين، فقالوا: إن علم من نفسه القيام بحقوق الإمامة وما ينوب فيهما واستجمع خصالها فالإمامة أفضل له، وإلا فالآذان

---

(١) أخرجه البيهقي (١/ ٤٢٦) بإسناد جيد.

(٢) الوجوب في اللغة، السقوط والثبوت والإستقرار، ومنه قوله تعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها﴾ أي سقطت ثابتة على الأرض لازمة محلها، والواجب: الساقط والثابت والمستقر. واصطلاحاً ما لزم تاركه شرعاً على بعض الوجوه، وقيل الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً سواء كان ذلك بدليل قطعي، أو بدليل ظني خلافاً للأصناف والاستحباب اصطلاحاً: ما طلبه الشارع طلباً غير جازم، انظر القاموس المحيط (٢/ ٣٣٩)، المحصول (١/ ١١٧) الابهاج (١/ ١٥٥) منتهى الوصول لابن الحاجب بن المستصفى (١/ ٤٢)، الإحكام للطومدي (١/ ١٣٨).

(٣) سورة يس: الآية ١١.

(٤) فقط في ب.

أفضل، وأما الجمع بين الآذان والإمامة فلا يستحب [لأنه] لم يفعله الرسول ﷺ، ولا أمر به، ولا السلف الصالح بعده[١]، وأغرب القاضي أبن كج فقال: الأفضل لمن يصلح لهما أن يجمع بينهما، ولعله أراد الآذان لقوم والإمامة لآخرين والله أعلم.

قال الغزالي: **وَلِلإِمَامِ أَنْ يَسْتَأْجِرَ عَلَى الأَذَانِ مِنْ بَيْتِ المَالِ، وَهَلْ لآحَادِ النَّاسِ ذَلِكَ؟ فِيهِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: المؤذن يستحب له التطوع بالأذان، لما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ أَذَّنَ سَبْعَ سِنِينَ مُحْتَسِباً كُتِبَتْ لَهُ بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ»[٢].

فإن لم يتطوع وطمع في شيء ففيما يصرف إليه؟ طريقان:

**أحدهما:** إدرار رزق عليه.

**والثاني:** أن يعطي أجرة في إجارة، والمذكور في الكتاب هو الثاني، فأما الطريق الأول فللإمام أن يرزق المؤذن من مال المصالح وهو خمس خمس الفيء، والغنيمة المضاف إلى الله تعالى ورسوله، ولا يرزقه من أربعة أخماس خمسها؛ لأنها لأقوام مخصوصين كالزكاة، وكذا لا يرزقه من أربعة أخماس الغنيمة؛ لأنها للغانمين، وفي أربعة أخماس الفيء قولان يأتي ذكرهما في موضعهما إن شاء الله تعالى، إن جعلناها للمصالح جاز أن يرزقه منها، وإلا فلا، ثم إنما يرزق عند الحاجة وعلى قدر الحاجة، فلو وجد فاسقاً يتطوع بالأذان [وأميناً لا يتطوع] فله أن يرزق أميناً لا يتطوع.

وفيه وجه: بعيد، ولو وُجِدَ أميناً يتطوع وثَمَّ آخر حسن صوتاً منه فهل يجوز أن يرزقه؟ فيه وجهان:

**أحدهما:** ينسب إلى ابن سريج: نعم.

---

(١) قال الحافظ: كذا قال وقد روي قوله: وأما الجمع بين الأذان والإقامة فلا يستحب، لأنه لم يفعله رسول الله ﷺ ولا أمر به، ولا السلف الصالح بعده، كذا قال وقد روى الترمذي وأحمد. والدارقطني من حديث يعلى بن مرة: أن النبي ﷺ أذن وهو عل راحلته، وأقام وهو على راحلته، ولفظ الترمذي: أنهم كانوا مع النبي ﷺ في مسير فانتهوا إلى مضيق، وحضرت الصلاة فمطروا، فإذن رسول الله ﷺ وأقام، فتقدم على راحلته فصلى بهم، يومىء إيماء وقال: تفرد به عمر بن الرماح وقال عبد الحق: إسناده صحيح، والنووي: إسناده حسن، وضعفه البيهقي وابن العربي وابن القطان، لحال عمر بن عثمان، وقد رواه الدارقطني من هذا الوجه بلفظ: فأمر المؤذن فأذن وأقام، أو أقام بغير أذان ثم تقدم فصلى بنا على راحلته، ورجح السهيلي هذه الرواية لأنها بينت ما أجمل في رواية الترمذي: وإن كان الراوي له عن عمر بن الرماح عنده شديد الضعف.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٠٦) وابن ماجه (٧٢٧) من رواية ابن عباس، وقال الترمذي غريب وجابر الجعفي ضعفوه.

**والثاني**: ويحكى عن القفال: لا، وإذا كان في البلد مساجد: فإن لم يمكن جمع الناس في مسجد واحد رزق عدداً من المؤذنين تحصل بهم الكفاية ويتأدى الشعار، وإن أمكن فوجهان.

**أحدهما**: يجمع ويقتصر على رزق واحد نظراً لبيت المال.

**والثاني**: يرزق الكل حتى لا تتعطل المساجد ولو لم يكن في بيت المال سعة بدأ بالأهم وهو رزق مؤذن الجامع، وأذان صلاة الجمعة أهم من غيره، وكما يجوز الرزق من بيت المال يجوز للإمام أن يرزق من مال نفسه، وكذلك للواحد من الرعايا وحينئذ لا حجر، يرزق كما شاء ومتى شاء.

وأما **الطريق الثاني**: وهو أن يستأجر على الأذان ويعطي أجرة عليه فهل يجوز ذلك؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: وبه قال أبو حنيفة وأحمد: أنه لا يجوز، لأنه عمل يعود نفعه إلى الأجير، فلا يصح الاستئجار عليه كالاستئجار على القضاء لا يجوز وإنْ جاز أن يرزق القاضي من بيت المال، وهذا اختيار الشيخ أبي حامد، ويقال: إن ابن المنذر نقله عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

**وأصحهما**: أنه يجوز، وبه قال مالك؛ لأنه عمل معلوم يجوز أخذ الرزق عليه، فيجوز أخذ الأجرة عليه ككتبة المصاحف، وعلى هذا فهل يختص الجواز بالإمام أم يجوز لكل واحد؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: أنه يختص بالإمام، أو من أذن له الإمام؛ لأنه من الشعائر والمصالح العامة، والإمام هو القوام بها فيصرف مال بيت المال إلى هذه الجهة.

**وأظهرهما**: إنه يجوز لآحاد الناس من أهل المحلفة وغيرهم الاستئجار عليه من مالهم، كالاستئجار على الحج، وتعليم القرآن، ويحصل من هذا الترتيب ثلاثة أوجه:

المنع المطلق، والجواز المطلق والفرق بين الإمام وغيره، وقد ذكرها المصنف جميعاً في باب «الإجارة» من الكتاب وإن لم يذكر في الإمام خلافاً في هذا الموضع، فلو أعلمت قوله: «وللإمام أن يستأجر» بالواو مع الحاء والألف لكان صحيحاً، والمذكور في الإجارة يشتمل على القدر المذكور هاهنا مع زيادة، فلو طرحه لما ضر، وإذا فرعنا على جواز الاستئجار فإنما يجوز للإمام الاستئجار من بيت المال حيث يجوز له الرزق منه خلافاً ووفاقاً، وذكر في «التهذيب» أنه لا يحتاج إلى بيان المدة إذا استأجر من بيت المال؛ بل يكفي أن يقول: استأجرتك لتؤذن في هذا المسجد في أوقات الصلاة كل شهر بكذا، وإن استأجر من مال نفسه أو استأجر واحد من عرض الناس ففي

اشتراط بيان المدة وجهان. قال: والإقامة تدخل في الاستئجار للأذان، فلا يجوز الاستئجار على الإقامة إذ لا كلفة فيها، وفي الآذان كلفة لمراعاة الوقت، وليست هذه الصورة بصافية عن الإشكال.

قال الغزالي: **فَرْعٌ: إِذَا كَثُرَ الْمُؤَذِّنُونَ فَلا يُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَرَاسَلُوا بَلْ إِنْ اتَّسَعَ الوَقْتُ تَرَتَّبُوا، ثُمَّ مَنْ أَذَّنَ أَوّلاً فَهُوَ يُقِيمُ فَإِنْ تَسَاوَوْا أُقْرِعَ بَيْنَهُمْ، وَوَقْتُ الإِقَامَةِ مَنُوطٌ بِنَظَرِ الْإِمَامِ، وَوَقْتُ الأَذَانِ بِنَظَرِ المُؤَذِّنِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.**

قال الرافعي: الفرع يشتمل على قاعدتين:

**أحدهما يستحب أن يكون للمسجد مؤذنان كما «كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِلالٌ وَابْنُ أَمِّ مَكْتُومٍ».**

ومن الفوائد فيه: أن يؤذن أحدهما لصلاة الصبح قبل الفجر والآخر بعده كما تقدم، وتجوز الزيادة لكن الأحب أن لا يزاد على أربعة، فقد اتخذ عثمان ـ رضي الله عنه ـ أربعةً من المؤذنين، ولم يزد الخلفاء الراشدون على هذا العدد(١)، وإذا ترشح للأذان اثنان فصاعداً فلا يستحب أن يتراسلوا بالأذان إذ لم يفعله مؤذنا رسول الله ﷺ ولكن ينظر إن وسع الوقت ترتبوا فإن تنازعوا في البداية أقرع بينهم، وإن ضاق الوقت فإن كان المسجد كبيراً أذنوا متفرقين في أقطار المسجد فإنه أبلغ في الإسماع، وإن كان صغيراً وقفوا معاً وأذنوا، وهذا إذا لم يؤدِّ اختلاف الأصوات إلى تشويش، فإن أدى لم يؤذن إلا واحد، فإن تنازعوا أقرع بينهم، روي أنه ﷺ قال: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لاَسْتَهَمُوا عَلَيْهِ»(٢).

وإذا انتهى الأمر إلى الإقامة فإن أذنوا على الترتيب فالأول أولى بالإقامة لما روى عن زياد الصدائي قال: «أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أُؤَذِّنَ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ فَأَذَّنْتُ فَأَرَادَ بِلاَلٌ أَنْ يُقِيمَ فَقَالَ ﷺ: إِنَّ أَخَا صَدَاءٍ قَدْ أَذَّنَ وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ»(٣).

وهذا إذا لم يكن مؤذناً راتباً أو كان السابق هو المؤذن الراتب، فأما إذا سبق غير المؤذن الراتب فأذن فهل يستحق ولاية الإقامة؟ فيه وجهان:

---

(١) قال الحافظ في التلخيص (١/ ٢١٢) هذا الأثر ذكره جماعة من فقهاء أصحابنا، منهم صاحب المهذب وبيض له المنذري والنوري، ولا يعرف له أصل.

(٢) أخرجه البخاري (٦١٥) ومسلم (٤٣٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٥٢٤) والترمذي (١٩٩)، وابن ماجه (٧١٧) وقال الترمذي: إنما نعرفه من حديث الإفريقي وهو ضعيف عند أهل الحديث، وحسنه الحازمي وقواه العقيلي وابن الجوزي، وفي رواية الطبراني وابن شاهين ما ظاهرها أن بلالاً كان غائباً، وكان أذان زيادة في صلاة الصبح كما روياه أيضاً، قال ابن الملقن في الخلاصة (١/ ١٠٥ ـ ١٠٦).

**أحدهما**: نعم لإطلاق الخبر.

**وأظهرهما**: لا؛ لأنه مسيء بالتقدم، وفي القصة المروية كان بلال غائباً وزياد أذن بإذن رسول الله ﷺ.

وإذا قلنا: ولاية الإقامة لمن أذن أو لا فليس ذلك على سبيل الاستحقاق، بل لو أذن واحد، وأقام غيره اعتد به روي أن عبد الله بن زيد: «لَمَّا أَلْقَى الْأَذَانَ عَلَى بِلاَلٍ فَأَذَّنَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَنَا رَأَيْتُهُ وَأَنَا كُنْتُ أُرِيدُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَأَقِمْ أَنْتَ»[1].

وحكى صاحب «التتمة» وغيره وجهاً أنه لا يعتد به تخريجاً من قول الشافعي - رضي الله عنه - أنه لا يجوز أن يخطب واحد ويصلي آخر، فهذا إذا أذنوا على الترتيب.

أما إذا أذنوا معاً فإن اتفقوا على إقامة واحد فذاك، وإلا أُقرع بينهم، ولا يقيم في المسجد الواحد إلا واحد، فإنها لاستنهاض الحاضرين، إلا إذا لم تحصل الكفاية بواحد.

وقيل: لا بأس، وبأن يقيموا معاً أيضاً إن لم يؤد إلى التشويش.

ونعود إلى لفظ الكتاب قوله: (فلا يستحب أن يتراسلوا بل إن وسع الوقت ترتبوا) نفي لاستحباب التراسل مطلقاً وبيان لما يتسحب على أحد التقديرين، وهو سعة الوقت، وكان اللائق أن يبين معه حكم التقدير الثاني، فالتعرض لأحدهما والسكوت عن الثاني ترك غير مستحسن لا إيجاز. فإن قلت: تقدير للترتيب بما إذا وسع الوقت يفيد أن الحكم بخلافه فيما إذا لم يسع الوقت. قلنا: نعم، لكن لا يفيد إلاً أنهم يترتبون، ولا يعرف من ذلك أنهم يؤذنون جميعاً؛ لأن هاهنا قسماً آخر وهو: أنه لا يؤذن إلا أحدهم، وبتقدير أنه يفيد أنهم يؤذنون جميعاً إما وحده أو بقرينة قوله بعد ذلك: «فإن استووا أقرع بينهم» لكنه لا يفيد أنهم يؤذنون مجتمعين أو متفرقين في نواحي المسجد، فإذا القدر المذكور لا يفيد معرفة الحكم المطلوب، وأما الإقامة فقد بين حكمها على التقديرين. وأما إذا أذنوا مرتباً فحيث قال: «ثم من أذن أو لا فهو يقيم» وأما إذا أذنوا معاً فحيث قال: فإن استووا أقرع بينهم» والمعنى فإن استووا في الأذان وتنازعوا في الإقامة وإلا فلو سلموها لواحد فلا حاجة إلى القرعة.

وقوله: «من أذن أو لا فهو يقيم» وإن كان مطلقاً لكنه محمول على ما إذا لم يكن السابق مسيئاً بمبادرة [المؤذن][2] الراتب كما قدمناه، ثم الحكم بأنه يقيم استحقاق أو استحباب قد ذكرناه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٥١٢) والحازمي في الاعتبار (٩٥ - ٩٦) قال ابن الملقن: وهو حسن وفي إسناده مقال. انظر الخلاصة (١/١٠٦).

(٢) في ط الإمام.

الثانية: وقت الأذان منوط بنظر المؤذن لا يحتاج فيه إلى مراجعة الإمام، ووقت الإقامة منوط بنظر الإمام، فإنما يقيم المؤذن عند إشارته لما: روى أنه ﷺ قال: «الْمُؤَذِّنُ أَمْلَكُ بِالْأَذَانِ وَالْإِمَامُ أَمْلَكُ بِالْإِقَامَةِ»(١). والمعنى فيه أن الإقامة سببها أن تعقبها الصلاة على الاتصال، والصلاة إلى الإمام فينبغي أن يكون عازماً على الشروع عند تمامها ولهذا لم يقولوا بترتيب الإقامة عند كثرة المؤذنين، لأن ما سوى الإقامة الأخيرة لا يتصل بها الصلاة. ونختم الباب بذكر محبوبات مما يتعلق بالأذان، أهملها المصنف.

منها: أن يكون المؤذن ممن جعل رسول الله ﷺ، أو بعض صحابته الآذان في أبائهم إذا وجد وكان عدلاً صالحاً له، وأن يصلي المؤذن ومن يسمح الأذان على رسول الله ﷺ بعد الأذان، ويقول: «اللَّهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ آتِ مُحَمَّداً الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ، وَالدَّرَجَةَ الرَّفِيعَةَ، وَابْعَثْهُ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ الَّذِي وَعَدْتَهُ»(٢).

وأن يجيب من يسمح الآذان المؤذن فيقول مثل ما يقول. وإن كان السامع جنباً أو محدثاً، إلا في الحَيْعَلَتَيْنِ فإنه يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، وإلا في كلمة الإقامة فإنه يقول أقامها الله وأدامها وجعلني من صالحي أهلها، وإلا في التثويب، فإنه يقول: «صَدَقْتَ وَبَرَرْتَ»(٣) وفي وجه يقول: «صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ» فإن كان في قراءة أو ذكر، فيستحب أن يقطعهما ويجيب، فإن ذلك لا يفوت، ولو كان في الصلاة فالمستحب لا يجيب حتى يفرغ منها، بل يكره أن يجيب في أظهر القولين، لكن لو أجاب بما استحببناه لم تبطل صلاته، لأنها أذكار، نعم لو قال حي على الصلاة، أو تكلم بكلمة التثويب بطلت صلاته؛ لأنه كلام، ولو أجاب في خلال الفاتحة استأنفها، فإن الإجابة في الصلاة غير محبوبة، ويستحب أن يقول من سمع آذان المغرب: «اللهم هذا إقبال ليلك وإدبار نهارك فاغفر لي»(٤).

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٤/ ١٣٢٧) من رواية أبي هريرة، وأشار إلى تفرد شريك بن عبد الله القاضي به، وقال صاحب الإمام: من يحتج به لا ينبغي أن يقدح هذا عنده. قلت: أخرجه له الأربعة ومسلم متابعة، ووثقه ابن معين وغيره، وقال النسائي لا بأس به، وقال الدارقطني وغيره: ليس بالقوي. قاله ابن الملقن، انظر الخلاصة (١/ ١٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٤).

(٣) أخرجه أبو داود من حديث أبي أمامة، أن بلالاً أخذ في الإقامة، فلما بلغ «قد قامت الصلاة» قال النبي ﷺ، أقامها الله وأدامها، وضعفه الحافظ في التلخيص، وقال الزيادة فيه لا أصل لها، وكذا لا أصل لما ذكره في «الصلاة خير من النوم» انظر التلخيص (١/ ٢١١).

(٤) أخرجه أبو داود (٥٣٠) والترمذي (٣٥٨٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٩٩) وصححه وأقره الذهبي من حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ قالت: علمني رسول الله ﷺ أن أقول عند أذان المغرب اللهم هذا. . . الخ.

ويستحب الدعاء بين الآذان والإقامة، وأن يتحول المؤذن، إلى موضع آخر للإقامة.

# الْبَابُ الثَّالِثُ

## فِي ٱلاَسْتِقْبَالِ

قال الغزالي: **وَالنَّظَرُ فِيهِ فِي أَرْكَانٍ ثَلاَثَةٍ: الأَوَّلُ الصَّلاَةُ وَيَتَعَيَّنُ ٱلاَسْتِقْبَالُ فِي فَرَائِضِهَا (و) إلاَّ فِي القِتَالِ، فَلاَ تُؤَدَّى فَرِيضَةٌ عَلَى الرَّاحِلَةِ وَلاَ مَنْذُورَةٌ إنْ قُلْنَا: يَسْلُكُ بِهَا مَسْلَكَ وَاجِبِ الشَّرْعِ وَلاَ صَلاَةُ جَنَازَةٍ، (ح) لِأَنَّ الرُّكْنَ الأَظْهَرَ فِيهَا القِيَامُ.**

قال الرافعي: قال الله تعالى: ﴿**قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ**﴾[1] الآية.

وروي أنه ﷺ: «دَخَلَ الْبَيْتَ وَدَعَا فِي نَوَاحِيهِ، ثُمَّ خَرَجَ وَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ فِي قِبَلِ الْكَعْبَةِ، وَقَالَ: هٰذِهِ الْقِبْلَةُ»[2].

واعلم أن الاستقبال يفتقر إلى مُسْتَقْبِل، ومُسْتَقْبَل وهو المسمى قبله، ولا بد من حالة يقع فيها الاستقبال، ومعلوم أن الاستقبال لا يجب في غير حالة الصلاة والحاجة تمس إلى الكلام في الأمور الثلاثة، فلذلك قال: «والنظر فيه في ثلاثة أركان، وهي الصلاة، والقبلة والمستقبل».

**أولها**: الصلاة، وتنقسم إلى فرائض ونوافل:

**أما الفرائض**: فيتعين الاستقبال فيها إلا في حالة واحدة وهي حالة شدة الخوف في القتال، فإنه يأتي بها بحسب الإمكان، قال الله تعالى: ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً**﴾[3].

قال: ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «مُسْتَقْبِلي الْقِبْلَةِ، وَغَيْرِ مُسْتَقْبِلِهَا».

قال نافع: لا أراه ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ[4] وقوله في الكتاب: (إلا في القتال) يعني به حالة شدة الخوف لا مطلق القتال، ثم الشرط أن يكون القتال مباحاً على ما سيأتي في «صلاة الخوف» إن شاء الله تعالى، ويلتحق بهذا الخوف ما إذا انكسرت السفينة فبقي على لوح منها وخاف الغرق لو ثبت على وجه القبلة، وكذلك سائر وجوه الخوف، فليس القتال معنياً لعينه، وإنما المعتبر الخوف.

---

(١) سورة البقرة، آية ١٤٤.

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٨) ومسلم (٣٩٥ ـ ١٣٣٠).

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٣٩.

(٤) أخرجه البخاري (٤٥٣٥) وقال البيهقي: هو ثابت من جهة موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ. انظر الخلاصة (١/ ١٠٩).

وأما النوافل فكذلك يجب الاستقبال فيها إلا في حالة الخوف وفي السفر على ما سيأتي، فالمستثنى في قسم الفرائض حالة واحدة، وفي قسم النوافل حالتان، والشافعي ـ رضي الله عنه ـ عبر عن الفرض بعبارة أخرى من غير تقسيم الصلوات إلى الفرائض، والنوافل فقال: لا تجوز الصلاة من غير الاستقبال إلا في حالتين:

**إحداهما**: النافلة في السفر.

**والثانية**: شدة الخوف، فإن قيل: الاستثناء لا ينحصر في هاتين الحالتين ألا ترى أن المريض الذي لا يجد من يوجهه إلى القبلة ولا يطيق التوجه معذور، وكذلك المربوط على الخشبة؟ قلنا: الكلام في القادر على أن يصلي متوجهاً، فأما العاجز فلا يكلف بما ليس في وسعه، ولا حاجة إلى استثنائه من موارد إمكان التكليف.

وإذا عرفت هذه المقدمة فيتفرع عليها أنه لا يجوز فعل الفريضة على الراحلة لاختلال أمر الاستقبال، وينبغي أن تعرف من قوله: فلا يؤدي فريضة على الراحلة شيئين:

**أحدهما**: أنه ليس المراد منه الأداء الذي هو ضد القضاء، فإن الفريضة كما لا تؤدى على الراحلة لا تقضى أيضاً، وإنما المراد منه الفعل.

**والثاني**: أنه وإن كان مطلقاً لكن الفرض ما إذا لم يلحقه خوف فأما إذا خاف الانقطاع عن الرفقة لو نزل لأداء الفريضة، أو خاف على نفسه، أو ماله من وجه آخر فله أن يصلي على الدابة؟ لكنه يعيد إذا نزل، وهل يجوز فعل المنذورة على الراحلة؟ يبني على أصل سبق ذكره، وهو أن المنذورة من العبادة عند الإطلاق يحمل على أقل واجب، ويعطي أحكام الواجبات أم لا؛ إن قلنا: لا، جاز ذلك، وإن قلنا: نعم. لم يجز، وهو الصحيح، والمحكي عن نصه في «الأم» ولك أن تعلم قوله: (ولا منذورة) بالحاء لأن أبا الحسن الكرخي حكى في مختصره أنه لا يصلي على الراحلة صلاة نذر أوجبها، وهو بالأرض فإن أوجب صلاة وهو راكب أجزأه فعلها على الدابة، وأما صلاة الجنازة ففي جواز فعلها على الرَّاحلة ثلاث طرق، بيناها في «التيمم»، والظاهر: ما ذكره في الكتاب وهو المنع؛ لأن الركن الأظهر فيها القيام، وفعلها على الراحلة يمحو صورة القيام، وذكر بعضهم للمنع معنى آخر سنذكره من بعد، ويجب أن يكون قوله: (ولا صلاة جنازة) مرقوماً بالواو لما تقدم.

قال الغزالي: **وَلاَ تَصِحُّ فَرِيضَةٌ عَلَى بَعِيرٍ مَعْقُولٍ، وَفِي أُرْجُوحَةٍ مُعَلَّقَةٍ بِالْحِبَالِ، لأَنَّهُمَا لَيسَا لِلْقَرَارِ بِخِلاَفِ السَّفِينَةِ الجَارِيَةِ لِأَنَّ الْمُسَافِرَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهَا، وَبِخِلاَفِ الزَّوْرَقِ المَشْدُودِ عَلَى السَّاحِلِ؛ لِأَنَّهُ كَالسَّرِيرِ وَالْمَاءُ كَالأَرْضِ.**

قال الرافعي: فعل الفريضة على الراحلة كما يشتمل على الإخلال بأمر القيام،

والاستقبال ففيه شيء آخر، وهو إقامة الفريضة على ما لا يصلح للقرار، وفي اشتراط إقامتها على ما يصلح للقرار كلام، فأراد المصنف أن (يبين أن)[1] امتناع فعل الفريضة على الراحلة ليس لاختلال أمر الاستقبال فحسب، بل من شرط الفريضة فعلها على ما هو للقرار، وهذا الشرط فائت إذا أقيمت على الراحلة.

وفقه الفصل أن استقرار المصلي في نفسه شرط، فليس له أن يصلي الفريضة وهو سائرٌ ماشٍ؛ لأن المشي يشتمل على الحركات والأصل أنه لا يحتمل أصلاً فخالفنا في النوافل في السفر لما سيأتي، وهل يجوز فعلها على الدَّابَةِ؟ نظر إن أخل فعلها بالقيام، أو الاستقبال فلا يجوز، وإن أمكنه إتمام أركان الصلاة بأن كان في هودج، أو على سرير موضوع على الدابة، فالذي ذكره المصنف أن الفريضة لا تصح، وإن كانت الدابة واقفة معقولة، واتبع فيه إمام الحرمين حيث فقال: لا تقام الفريضة على الراحلة وإن كان المصلي قادراً على المحافظة على الأركان كلها مستقبلاً، وكان البعير معقولاً، لأنه مأمور بأداء الفرائض متمكناً على الأرض، أو ما في معناها، وليست الدابة للاستقرار عليها، وكذلك القول في الأرجوحة المشدودة بالحبال فإنها لا تعد في العرف مكان التمكن، وهو مأمور بالتمكن والاستقرار، وهذا بخلاف السفينة حيث تصح الصلاة فيها وإن كانت تجري وتتحرك بمن فيها، كالدواب تتحرك بالراكبين؛ لأن ذلك إنما يجوز لمسيس الحاجة إلى ركوب البحر، وتعذر العدول في أوقات الصلاة عنه، فجعل الماء علي الأرض كالأرض، وجعلت السفينة كالصفائح المبطوحة على الأرض، وألحق بالسفينة الجارية الزورق المشدود على الساحل، تنزيلاً له منزلة السرير، والماء منزلة الأرض، وتحركه تسفلاً وتصعداً كتحرك السرير ونحوه على وجه الأرض فلا يمنع صحة الفريضة.

وأما الزورق الجاري، فهل للمقيم في «بغداد» وغيره إقامة الفريضة فيه مع تمام الأركان والأفعال.

قال إمام الحرمين: فيه احتمال وتردد ظاهر، فإن الأفعال تكثر بجريان الزوارق، وهو قادر على دخول الشط وإقامة الصلاة قال: وإن احتمل رجال سريراً وعليه إنسان لم يصح عليه الفرض فإن محمول الناس كمحمول البهائم، هذا كلامهما، ولا يخفى أن من حكم بالمنع والدابة معقولة فلأن يحكم به وهي سائرة أولى، وأورد أكثر أصحابنا ـ منهم صاحب «المعتمد» والحسين الفراء، وأبو سعيد المتولي، والقاضي الروياني، وغيرهم ـ أنه يجوز فعل الفريضة على الدابة مع إتمام الأفعال والأركان بأن كان في

(١) سقط في ب.

هودج أو على سرير ونحوهما إذا كانت الدابة واقفة ولم يذكروا خلافاً فيه، وإن كانت سائرة ففيه وجهان:

**أحدهما**: الجواز، كما لو صلى في سفينة جارية، ومنهم من قاسة على ما لو صلى على سرير يحمله جماعة كأنهم اتخذوا هذه الصورة متفقاً عليها.

**وأصحهما**: وهو المحكي عن نصه في «الإملاء» أنه لا يجوز؛ لأن سير الدابة منسوب إليه، ولهذا يجوز الطواف عليها، وسير السفينة بخلافه فإنها بمثابة الدار في البر، وأيضاً فإن البهيمة لها اختيار في السير، فلا يكاد تثبت على حالة[1] واحدة، والسفينة كما يسير تسير، إذ لا اختيار لها.

وإذا وقفت على ما حكيته تبين لك أنه يجب أن يكون قوله: (ولا تصح الفريضة على بعير) معلماً بالواو، بل الظاهر الجواز، إذا كانت الدابة واقفة على خلاف ما في الكتاب نقلاً عن المذهب في معنى. أما النقل فقد بيناه. وأما المعنى فلأن المصنف وإمام الحرمين لم يريدا في التوجيه على أن المصلي في الفريضة مأمور بالاستقرار على الأرض، أو غيرها. مما يصلح للقرار، وهذا لا يسلمه أصحاب الطريقة الأخرى، إنما المسلم عندهم أنه مأمور بالاستقرار في نفسه، ثم هو مشكل بالزورق المشدود على الشط، فإنه لا تتعلق به الحاجة المفروضة في السفينة والزورق الجاريين وهو قادر على الخروج إلى الساحل، والاستقرار على الأرض، فلم كان الزورق المشدود كالسرير على الأرض، ولم تكن الدابة المعقولة كعدل أو متاع ساقط على الأرض؟ فإن حاولت رفع الخلاف، وقلت: الفارقون بين أن تكون الدابة واقفة أو سائرة صوروا المسألة فيما إذا كان في هودج، أو سرير على الدابة، وليس في الكتاب تعرض لذلك، فلعل مسألة الكتاب فيما إذا وقف على ظهر الدابة من غير سرير ونحوه، وحينئذ لا يتنافى الكلامان؛ لتغاير الصورتين، نعم. يجب طلب الفرق فالجواب أن هذا فاسد من وجوه ثلاثة:

**أحدها**: أن الدابة الواقفة إذا لم تصلح للقرار فالمحمول عليها من السرير ونحوه أولى ألا يصلح للقرار، فمحال أن يمنع من الوقوف عليها، ولا يمنع من الوقوف على ما عليها.

**والثاني**: أن الفارقين بأسرهم ما صوروا المسألة في الهودج، والسرير، بل منهم من تعرض لذلك إيضاحاً؛ لأن إتمام الأركان والأفعال حينئذ يتيسر، ومنهم من فصل بين وقوف الدابة وسيرها من غير تعرض للسرير، هذا الشيخ إبراهيم المروزي ذكره فيما علق عنه إن أمكنه القيام والاستقبال في جميع الفريضة على الدابة نظر، إن كانت واقفة

(١) في ط هيئة.

جاز، وإن كانت تسير فيه فوجهان، ولم يشترط أن يكون عليها سرير ونحوه.

**والثالث**: أنا حكينا عن إمام الحرمين أنه ألحق ما إذا احتمل السرير رجال فصلى عليه بما إذا صلى على ظهر الدابة، وذلك يوضح أنه لا فرق بين أن يكون على الدابة سرير أم لا ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **أَمَّا النَّوَافِلُ فَيَجُوزُ إِقَامَتُهَا فِي السَّفَرِ الطَّوِيلِ رَاكِباً وَمَاشِياً، وَفِي السَّفَرِ القَصِيرِ قَوْلاَنِ، وَلاَ يَجُوزُ (و) فِي الحَضَرِ.**

قال الرافعي: تكلمنا في حكم إقامة الفرائض على الرواحل.

وأما النوافل فيجوز إقامتها في السفر الطويل عند السير راكباً، أو ماشياً، متوجهاً طريقه؛ لما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي فِي السَّفَرِ عَلَى رَاحِلَتِهِ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ»[١]. وخالف أبو حنيفة في الماشي، ويحكي مثله عن أحمد، فليكن قوله: (وماشياً) معلماً برقميهما.

لنا أن الإنسان قد يكون له أوراد، ووظائف، ويحتاج إلى السفر لمعاشه، فلو منع من التنفل في سيره لفاته أحد أمرين، إما أوراده، أو مصالح معاشه، ولا فرق في ذلك بين الراكب والماشي. وهل يختص ذلك بالسفر الطويل؟ فيه قولان:

**أحدهما**: ـ وبه قال مالك ـ: نعم، كالقصر والفطر.

**وأصحهما**: لا؛ لإطلاق الخبر الذي رويناه، وروي مثله عن جابر[٢]، ولأن الحاجة كما تمس إلى الأسفار الطويلة تمس إلى الأسفار القصيرة، أو هي أغلب، ومنهم من قطع بالجواز في السفر القصير وامتنع من إثبات خلاف فيه [فيجوز][٣] لك أن تعلم بالواو لفظ القولين من قوله: (وفي السفر القصير قولان) وأما في الحضر فظاهر المذهب أنه لا يجوز ترك استقبال القبلة في النوافل، وهي والفرائض سواء في أمر القيام، وذلك لأن الغالب من حال المقيم اللبث والاستقرار.

وقال أبو سعيد الإِصْطَخري: يجوز للحاضر ترك الاستقبال فيها، والتنقل متوجهاً إلى مقصده في الترددات؛ لأن المقيم أيضاً محتاج إلى التردد في دار إقامته، وعلى هذا فالراكب والراجل سواء، وذكر في «التتمة» أن هذا اختيار القفال، ولم يحكه غيره عن اختياره على هذا الإطلاق، لكن الشيخ أبا محمد ذكر أنه اختار الجواز بشرط أن يكون

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٠٠ ـ ١٠٩٦) ومسلم (٠٧٠٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٠ ـ ١٠٩٤) ومسلم (٥٤٠).

(٣) سقط في ط.

مستقبلاً في جميع صلاته. فليكن قوله: (ولا يجوز في الحضر) معلماً بالواو لمكان هذا الوجه. ثم يتعلق بلفظ الكتاب في الفصل مباحثتان:

**إحداهما**: أنه قال: (أما النوافل فيجوز إقامتها في السفر الطويل) ولفظ النوافل تدخل فيه الرواتب وغيرها، فما ليس بفرض، فهل يشمل الجواز الكل أم لا، والجواب أن طائفة من أصحابنا منهم القاضي ابن كج ذكروا أنه لا تقام صلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء على الراحلة، وإنما تقام الرواتب وصلاة الضحى، وما يكثر ويتكرر، وأما هذه الصلوات فهي نادرة فأشبهت صلاة الجنازة، وبهذه العلة منع بعضهم صلاة الجنازة على الراحلة، وهذه العلة والتي قدمناها من نحو صورة القيام ينبغي أن تختلفا في التفريع إذا صلاهما على الراحلة قائماً.

وقضية هذه العلة المنع، وقضية تلك العلة الجواز، وبه أجاب إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ، وقضية لفظ الكتاب توافق إطلاق القول في النوافل بالجواز، وهو الظاهر عند الأكثرين، ولذلك قالوا في ركعتي الطواف، إن قلنا: بالافتراض فلا تؤدي على الراحلة، وإلا فتؤدي، ولم يبالوا بالندرة وقال في «التهذيب» يستوي فيه الرواتب وغيرها مما ليس بفرض.

**والثانية**: أنه قال: (راكباً وماشياً) والركوب كما يستعمل في الدابة يستعمل في السفينة، فيقال: ركب السفينة أو الدابة وركب البحر، فهل يجوز أن يتنفل في السفينة حيث ما توجهت كما يجوز على الدابة؟ والجواب لا؛ حكى ذلك عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ذلك، لأنه متمكن من الاستقبال، ولهذا تقول لو كان في هودج على الدابة يتمكن فيه من الاستقبال يلزمه ذلك على الصحيح كما سيأتي، واستثنى في العدة عن راكبي السفينة الملاح الذي يسيرها فله أن يتنفل إلى حيث توجه؛ لأن تكليفه الاستقبال يقطعه عن النافلة أو عن عمله وسيره.

قال الغزالي: **وَلاَ يَضُرُّ ٱنْحِرَافُ الدَّابَّةِ عَنِ القِبْلَةِ، وَقِيلَ: يَجِبُ ٱلاسْتِقْبَالُ عِنْدَ التَّحَرُّمِ (و)، وَقِيلَ: لاَ يَجِبُ إِلاَّ إِذَا كَانَ العِنَانُ بِيَدِهِ، ثُمَّ صَوْبُ الطَّرِيقِ بَدَلٌ عَنِ القِبْلَةِ فِي دَوَامِ الصَّلاَةِ، وَلاَ يُصَلِّي رَاكِبُ التَّعَاسِيفِ إِذْ لَيْسَ لَهُ صَوْبٌ مُعَيَّنٌ، وَإِنْ حَرَّفَ الدَّابَّةَ عَمْداً عَنْ صَوْبِ الطَّرِيقِ بَطُلَتْ صَلاَتُهُ، وَإِنْ كَانَ نَاسِياً لَمْ تَبْطُلْ إِنْ قَصُرَ الزَّمَانُ لَكِنْ يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ، وَإِنْ طَالَ فَفِي البُطْلاَنِ خِلاَفٌ يَجْرِي مِثْلُهُ فِي ٱلاسْتِدْبَارِ نَاسِياً، وَإِنْ كَانَ بِجِمَاحِ الدَّابَّةِ بَطُلَ إِنْ طَالَ الزَّمَانُ، وَإِنْ قَصُرَ فَوَجْهَانِ، ثُمَّ عَلَى الرَّاكِبِ أَنْ يُومِىءَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودَ، وَيَجْعَلَ السُّجُودَ (ح) أَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعِ، وَإِنْ كَانَ فِي مَرْقَدٍ أَتَمَّ السُّجُودَ وَالرُّكُوعَ.**

قال الرافعي: المتنفل في سيره إما راكب أو ماشٍ، ولا بد في الحالتين من النظر في الاستقبال وكيفية الأفعال، فبدأ بالكلام في الراكب ثم تكلم في الماشي، [أما الراكب][(١)] فإما أن يكون على سرج ونحوه، ولا يمكنه إتمام السجود والركوع والاستقبال في جميع صلاته، وإما أن يكون في مرقد يمكنه ذلك، فأما في الحالة الأولى فلا يمنع من الصلاة بتعذر الاستقبال في جميعها، ولكن هل يجب عليه أن يستقبل القبلة عند التحرم؟ فيه وجوه:

**أحدها**: لا كما في دوام الصلاة؛ لأن تكليف الاستقبال يشق عليه ويشوش عليه سيره.

**والثاني**: نعم ليكون ابتداء الصلاة على صفة الكمال، ثم يخفف الأمر في الدوام كما أن النية يشترط اقترانها بالتكبير، ولا يشترط في دوام الصلاة فعلى، هذا الوجه لو تعذر الاستقبال في تلك الحالة لم تصح الصلاة أصلاً.

**والثالث**: أنه إن سهل عليه الاستقبال عند التحرم وجب وإلا فلا، فلو كانت الدابة واقفة وأمكنه الانحراف عليها إلى القبلة لو أدارها إليها أو كانت سائرة والزمام في يده ولا حران بها، فالاستقبال سهل، وإن كانت مقطرة أو صعبة الإدارة لحرانها فهو عسير.

أما الاشتراط عند السهولة، فلما روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ: «كَانَ إِذَا سَافَرَ وَأَرَادَ أَنْ يَتَطَوَّعَ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةِ بِنَاقَتِهِ، وَكَبَّرَ ثُمَّ صَلَّى حَيْثُ وَجَّهَهُ رِكَابُهُ»[(٢)].

وأما عدم الاشتراط عند الصعوبة، فلدفع المشقة واختلال أمر السير عليه، ولهذا رخصنا في ترك الاستقبال في دوام الصلاة، وهذه الوجوه الثلاثة هي التي أوردها في الكتاب. واعلم أن الأكثرين سكتوا عن الوجه الثاني، واقتصروا على إيراد الأول والثالث، لكن حكاه الصيدلاني وتابعه إمام الحرمين، والمصنف على نقله، ثم إيراد الكتاب يقتضي أن يكون عدم الاشتراط مطلقاً أظهر؛ لأنه قال: «ولا يضر انحراف الدابة عن القبلة» ثم ذكر الوجهين الآخرين، والمذهبيون إذا أطلقوا الحكم، ثم قالوا: وقيل: كذا كأنه إشارةً منهم إلى ترجيح الأول إلا إذا نصوا على خلافه، لكن الذي رجحه معظم الأئمة إنما هو الوجه الثالث، وفيه جمع بين الخبر والمعنى كما تقدم، ثم ظاهر لفظه في حكاية الوجه الثالث يقتضي الإيجاب فيما إذا كان العنان بيده ونفيه في غير هذه

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه أبو داود (١٢٢٥) بإسناد صحيح. وصححه ابن السكن. انظر الخلاصة (١/ ١١٠).

الحالة، لكن لو كانت الدابة واقفة وسهل الانحراف عليها يلزمه ذلك على هذا الوجه وإن لم يكن العنان بيده فكأنه جعل هذا مثالاً لصورة سهولة الاستقبال، ليلحق به ما هو في معناه، ويمكن أن يكون الذي حكاه ثانياً وجهاً مغايراً للوجه الثالث الذي قدمنا روايته، فإن الصيدلاني وغيره نقلوه كما نقله المصنف لكن الأول أقرب، فإن الفرق بين ما إذا كان العنان بيده وبين سائر صور السهولة بعيد.

وفي لفظ الكتاب شيء آخر يحتاج إلى تأويله وذلك أنه قال: «ولا يضر ٱنحراف الدابة عن القبلة» ومعلوم أنه لا اعتبار بٱنحراف الدابة واستقبالها، وإنما الاعتبار بحال الراكب، حتى لو استقبل الركب عند التحرم حصل الغرض وارتفع الخلاف وإن كانت الدابة منحرفة واقفة كانت أو سائرة فإذا المعنى ولا يضر انحرافه على الدابة أو لانحراف الدابة وما أشبه ذلك. وفي المسألة وجه رابع: وهو: أنه لو كانت الدابة متوجهة به عند افتتاح الصلاة، إما إلى القبلة أو إلى طريقه تحرم بالصلاة كما هو، ولو كانت منحرفة به إلى غيرها لم يجز التحرم إلا إلى القبلة، لأن تكليف صرف الدابة عن صوب الطريق إذا كانت متوجهة إليه قد يعسر، أما عند الأنحراف إلى غير القبلة والطريق فلا بد من صرفها فليصرفها لهم القبلة أولاً ثم إلى الطريق فليس فيه كثير عسر، وإذا شرطنا الاستقبال عند التحرم ففي اشتراطه عند السلام وجهان:

**أحدهما**: يشترط: لأنه أحد طرفي الصلاة، ولهذا اعتبرنا نية الخروج على رأي اعتباراً بالطرف الأول.

**وأصحهما**: لا يشترط كما في سائر الأركان وهذا قضية نظم الكتاب، لأنه قال: «لا يضر الأنحراف» ولم يستثن على بعض الوجوه سوى حالة التحرم.

وإذا عرفت الخلاف في التحرم والتحلل، فٱعرف أن فيما عداهما من أركان الصلاة يجعل صوب الطريق بدلاً عن القبلة، وكذلك عند التحرم والتحلل إذا لم يشترط فيهما الاستقبال، وإنما كان كذلك؛ لأن المصلي لا بد وأن يستمر على جهة واحدة ليجتمع همه ولا يتوزع فكره، وجعلت تلك الجهة جهة الكعبة لشرفها، فإذا عدل عنها لحاجة السير فليلزم الجهة التي قصدها؛ محافظةً على المعنى المقتضي للاستمرار على الجهة الواحدة، ثم الطريق في الغالب لا يستد؛ بل يشتمل على معاطف يلقاها السالك يمنة ويسرة، فيتبعه كيف ما كان لحاجة السير، وإنما قال: «صوب الطريق» لأنه لا يشترط أن يكون سلوكه في نفس الطريق المعبد، فقد يعدل المسافر عنه لزحمه ودفع غبار أو نحوهما، فالمعتبر الصوب دون نفس الطريق. ويتعلق بهذه القاعدة مسائل:

**إحداها**: ليس لراكب التعاسيف[(١)] ترك الاستقبال في شيء من صلاته، وهو الهائم الذي يستقبل تارة ويستدبر أخرى، إذ ليس له صوب ومقصد معين.

وقوله: «ولا يصلي راكب التعاسيف» معناه أنه لا يتنفل متوجهاً إلى حيث تسير دابته كما يفعله غيره، لا أنه لا يتنفل أصلاً، فإن هذا الرجل لو تنفل مسقبلاً في جميع صلاته أجزأه، ولو كان له مقصد معلوم، لكن لم يسر في طريق معين، فهل يتنفل مستقبلاً صوبه، فيه قولان:

**أظهرهما**: نعم؛ لأن له مقصداً معلوماً.

**والثاني**: لا: إذ لم يسلك طريقاً مضبوطاً، وقد لا يؤدي سيره إلى مقصده.

**الثانية**: لو انحرف [المصلي][(٢)] عن صوب الطريق أو انحرفت الدابة عنه، فيبني ذلك على ما لو انحرف المصلي على الأرض عن القبلة، وينظر فيه إن استدبر القبلة في صلاته أو تحول إلى جهة أخرى عمداً بطلت صلاته، وإن فعله ناسياً للصلاة فإن تذكر على القرب وعاد إلى الاستقبال لم تبطل صلاته؛ كما لو تكلم في صلاته ناسياً بكلام قليل، وإن طال الفصل ففي البطلان وجهان ـ كما لو تكلم ناسياً بكلام كثير ـ:

**أصحهما**: البطلان وهو الذي ذكره الصيدلاني، وصاحب «التهذيب»، لأن الصلاة لا تحتمل الفصل الطويل، ولأن ذلك مما يندر.

**والثاني**: الصحة كما لو قصر الزمان للعذر، وهو الذي ذكره أبو حامد وطبقته، ولو أماله إنسان عن جهة القبلة قهراً وطال الزمان بطلت صلاته، فإن عاد إلى الاستقبال على قرب فوجهان: أصحهما: البطلان.

والفرق بين النسيان وقهر الغير إياه أن النسيان مما يكثر ويعم، والإكراه في مثل ذلك يندر، ولهذا المعنى نقول: لو أكره على الكلام في صلاته تبطل صلاته على الصحيح، بخلاف النسيان.

جئنا إلى الانحراف عن صوب الطريق، أو تحريف الدابة عنه، فلو فعل ذلك عمداً فقد قال في الكتاب: بطلت صلاته، وهذا غير مجرى على إطلاقه، لأنه لو

---

(١) مقتضاه أن لراكب التعاسيف أن يتنفل على الدابة مستقبلاً القبلة في جميع صلاته قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح في مشكل الوسيط: التنفل على الراحلة رخصة من رخص السفر على ما تقرر وراكب التعاسيف لا يترخص برخص السفر فهو إذن كالمقيم وقال النووي: في شرح المهذب: إذا كان المسافر راكب تعاسيف وهو الهائم الذي يستقبل تارة ويستدبر أخرى وليس له مقصد معلوم فليس له التنفل على الراحلة ولا ماشياً كما ليس له الترخيص بشيء من رخص السفر.

(٢) سقط في ط.

انحرف إلى جهة القبلة لا تبطل صلاته، وكيف تبطل وقد توجه إلى الجهة التي هي الأصل، فإذا المراد ما إذا حرف الدابة عن صوب الطريق إلى غير جهة القبلة، أو ٱنحرف عليها وهكذا قيده سائر الأئمة، وإنما حكمنا بالبطلان لما ذكرنا من كون هذه الجهة قائمة مقام جهة القبلة، وإن حرف الدابة أو ٱنحرف عليها إلى غير القبلة ناسياً؛ فإن تذكر وعاد على قرب لم تبطل صلاته، وإن طال الزمان فوجهان كما ذكرنا في استدبار المصلي على وجه الأرض ناسياً، والأصح البطلان.

ولو أخطأ وظن أن الذي توجه إليه طريقه فهو كما لو انحرف ناسياً للصلاة، ولو ٱنحرف إلى غير القبلة لجماح الدابة فهذه الصورة تشبه ما لو أماله غيره قهراً، فإن طال الزمان بطلت صلاته، وذكر الشيخ أبو حامد، أنها لا تبطل، كما ذكر في النسيان: فقوله: (بطل) معلم بالواو كذلك (وإن قصر) فقد حكى في الكتاب: فيه وجهين، كما رويناه في صورة الإمالة ولم يأت إمام الحرمين بحكاية الخلاف في الجماح، لكن قال: قد ذكرنا في مثل هذه الصورة خلافاً فيمن يصرف عن القبلة، والظاهر هاهنا أن الصلاة لا تبطل؛ لأن جماح الدابة مما يعم به البلوى، بخلاف صرف الرجل فهو نادر لا يعهد، وإن أراد أن الظاهر القطع بهذا والامتناع من تخريجه على الخلاف في صورة الصرف؛ لأنه قال ـ بعد الفرق بين الصورتين ـ: ولهذا قطع الأئمة بأن جماح الدابة في زمن قريب لا يبطل الصلاة، ولم أر ما يخالف هذا للأصحاب فالأمر على ما ذكرناه، فإذا بحثت وجدت كتب الأصحاب متفقة على أن الصلاة، لا تبطل في صورة جماح الدابة، إذا ردها على القرب، على أن الأكثرين سووا بين صورة النسيان وصورة الجماح، سواء منهم الحاكم بالصحة عند طول الزمان والحاكم بالبطلان، ويتبين من هذا أن المصنف كالمنفرد برواية الوجهين في بطلان الصلاة عند قصر المدة في صورة الجماح، فٱعلم ذلك.

**الثالثة**: إذا لم يحكم بالبطلان في النسيان والجماح فهل يسجد للسهو؟ أما عند النسيان فقد ذكر في الكتاب أنه يسجد للسهو عند قصر الزمان، وهكذا حكى الصيدلاني، والإمام وصاحب «التهذيب» ووجهه: أن [الانحراف][1] عمداً مبطل للصلاة، فإذا اتفق سهواً اقتضى سجود السهو، لكن الشيخ أبا حامد في طائفة حكوا عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يسجد للسهو إذا عاد عن قريب، فإن طال الزمان فحينئذ يسجد، فليكن قوله: (يسجد للسهو) معلماً بالواو، لذلك، وأما عند الجماح فمنهم من قال: لا يسجد إذا لم نحكم ببطلان الصلاة، لأنه لم يوجد منه ترك مأمور ولا فعل منهي، والذي وجد فعل الدابة، ومنهم من قال: ـ وهو الأظهر ـ يسجد، وفعل الدابة كفعله، وطريقة الشيخ

---

(١) في ط التحريف.

أبي حامد هاهنا كما في النسيان، فالحاصل في الجماح ثلاثة أوجه:

**الأول**: يسجد. **الثاني**: لا يسجد.

**الثالث**: يفرق بين أن يطول الزمان أو يقصر، وفي النسيان لا يحصل إلا وجهان، وهذا كله متفرع على ظاهر المذهب وهو أن السهو في النافلة يقتضي السجود كما في الفريضة، وحكى قول: أنه لا مدخل لسجود السهو في النافلة بحال، هذا تمام الكلام في استقبال الراكب على السرج ونحوه.

وأما كيفية إقامة الأركان فليس عليه وضع الجبهة على عُرف الدابة، ولا على السرج، والإكاف لما فيه من المشقة وخوف الضرر من نزقات الدابة، ولكن ينحني للركوع والسجود إلى الطريق، ويجعل السجود أخفض من الركوع.

قال إمام الحرمين: والفصل بينهما عند التمكن محتوم، والظاهر أنه لا يجب مع ذلك أن تبلغ غاية وسعه في الانحناء، وأما كيفية سائر الأركان، فبينة.

**الحالة الثانية**: أن يكون الراكب في مرقد ونحوه يسهل عليه الاستقبال وإتمام الأركان، فعليه الاستقبال في جميع الصلاة كراكب السفينة، إذ لا مشقة عليه في ذلك، وينبغي أن يتم الركوع والسجود أيضاً، فلو اقتصر على الإيماء كان بمثابة المتمكن على الأرض إذا تنفل مضطجعاً مقتصراً على الإيماء، وفي جوازه وجهان مذكوران في موضعهما، وحكى القاضي ابن كج عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يلزم الاستقبال ولا إتمام الركوع والسجود في المحمل الواسع، كما لا يجب على راكب السرج ذلك، وفرق بينه وبين راكب السفينة، بأن حركة راكب السفينة لا تؤثر فيها، وحركة راكب الدابة تؤثر في المحمل فيخاف الضرر، فإذاً قوله: (أتم الركوع والسجود) ينبغي أن يعلم بالواو لما رواه ابن كج أو للوجه الصائر إلى تجويز التنفل مومياً مضطجعاً، ألاَّ يريدَ بقوله: (أتم) أنه يلزم ذلك؛ بل يريد أنه الأحسن والأولى، والظاهر إرادة اللزوم.

قال الغزالي: **وَأَمَّا المَاشِي فَاسْتِقْبَالُهُ كَمَنْ بِيَدِهِ زِمَامُ نَاقَتِهِ وَيَرْكَعُ وَيَسْجُدُ وَيَقْعُدُ لاَبِثاً فِي هَذِهِ الأَرْكَانِ، وَلاَ يَمْشِي إِلاَّ فِي حَالِ القِيَامِ، وَفِيهِ قَوْلٌ أَنَّهُ يُومِيءُ بِذَلِكَ كُلِّهِ.**

قال الرافعي: لما فرغ من الكلام في استقبال الراكب وكيفية إقامته الأركان، اشتغل بالكلام فيهما في حق الماشي، وقد حكى الأصحاب على طبقاتهم عن نصِّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن الماشي يركع ويسجد على الأرض ولا يقتصر على الإيماء، لسهولة الأمر عليه، بخلاف الراكب فإن إتمامهما عسير عليه، أو متعذر، والنزول لهما أعسر وأشق، وزاد الشيخ أبو محمد فحكي ذلك عن نصه أنه يقعد في موضع التشهد أيضاً، ويسلّم، ولا يمشي إلا في حال القيام، وتابعه إمام الحرمين

والمصنف، فقال: ويركع ويسجد ويقعد لابثاً في هذه الأركان إلى آخره، ونفى الشيخ أبو حامد والعراقيون من أصحابنا هذه الزيادة، وقالوا: لا يجب القعود، بل يمشي في حال التشهد كما في حال القيام، وهو ظاهر المذهب، لطول زمان التشهد كالقيام، وهذا ما أورده الشيخ الحسين وأبو سعيد المتولي، ثم ذكر إمام الحرمين أن ابن سريج خرج قولاً [ثالثاً][1] أنه لا يلبث ولا يضع جبهته على الأرض بل يومىء راكعاً وساجداً كالراكبِ، لأن كثرة اللبث قد يفضي إلى الانقطاع عن الرفقة ويشوش عليه أمر السفر، وعلى هذا فيجعل السجود أخفض من الركوع كالرَّاكِبِ، ولا يقعد في التشهد، وحكى الشيخ أبو محمد هذا القول المنسوب إلى ابن سريج عن القفال، وأنه أوَّلَ نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على الاستحباب.

قال الشيخ: ثم وجدت ما ذكره القفال منصوصاً للشافعي ـ رضي الله عنه ـ فحصل في الأركان المذكورة، هل يتمها الماشي لابثاً أم لا؟ قولان منصوص ومخرج على ما ذكره في الكتاب، أو منصوصان على ما رواه الشيخ، ويترتب على ما ذكرناه القول في استقبال القبلة، أما إذا قلنا: إنه يركع ويسجد ويقعد لابثاً فيها فلا شك في أنه يستقبل القبلة فيها، ويتحلل عن صلاته وهو مستقبل، وإذا لزم الاستقبال في هذه الأحوال فهو عند التحرم ألزم، فإن الراكب يستقبل عند التحرم على الأظهر، وإن لم يستقبل في سائر الأفعال والأركان، وإن استثنينا حالة التشهد عن النص وقلنا: لا يقعد فيها بل يمشي، ففي وجوب الاستقبال عند السلام وجهان، كما قدمناهما في الرَّاكب، وأما إذا قلنا: بالاقتصار على الإيماء فلا يجب الاستقبال في الركوع والسجود ولا في التشهد، وحكمه التحرم حكم الراكب الذي بيده زمام دابته.

والحاصل من الخلاف الذي سبق في هذا الراكب وجهان:

**أظهرهما**: لزوم الاستقبال، فكذلك في الماشي.

وإذا عرفتِ هذا فلك في عبارة الكتاب ـ أعني ـ قوله: (أما الماشي فاستقباله كمن بيده زمام دابته) نظران:

**أحدهما**: أنه أطلق الكلام إطلاقاً ولم يقيد بحالة التحرم، ومعلوم أن اَستقبال الماشي ليس كاَستقبال من بيده زمام دابته على الإطلاق، فإن الراكب لا يؤمر بالاستقبال في الركوع والسجود وإن كان بيده زمام دابته، والماشي يؤمر به على الأظهر.

**والثاني**: أنه قيد بحالة التحرم، لكن هذا الكلام إما أن يكون موصولاً بما بعده،

---

(١) سقط في ط.

أو يكون منقطعاً عنه مستقلاً بنفسه، فإن كان موصولاً بما بعده على معنى أنه مقول على قولنا: أنه يركع ويسجد ويقعد لابثاً، فيكون هذا إثباتاً للخلاف في الاستقبال مع الحكم بإتمام هذه الأركان، لأن استقبال [هذا][1] الراكب الذي بيده زمام دابته مختلف في وجوبه، ولا خلاف في وجوب الاستقبال عند التحرم على هذا المذهب، كذلك ذكره إمام الحرمين وغيره، وهو المعقول. وإن كان مستقلاً بنفسه منقطعاً عما بعده كان هذا إثباتاً للخلاف في أنه، هل يلزمه الاستقبال عند التحرم على الإطلاق؟ والظاهر القطع، بأنه يلزمه ذلك؛ لأن الظاهر أنه يتم الركوع والسجود، وحينئذ لا خلاف فيه على ما ذكرناه، وإنما الخلاف فيه على القول المخرج، فكان ينبغي أن يرتبت قوله: (استقبال الماشي كمن بيده زمام دابته) على القول المخرج كما نقله الإمام.

وقوله في حكاية القول المخرج: أنه يومىء في ذلك كله ويرجع إلى الركوع والسجود دون القعود، وإن عمم اللفظ فإنه لا إيماء إلى القعود، بل يعتدل قائماً بعد الإيماء بالسجود ويتشهد فيقع قيامه بدلاً عن القعود كما يقع القعود بدلاً عن القيام في حق العاجز عن القيام ثم صوب الطريق، حيث لا يجب استقبال القبلة، يكون بدلاً عن القبلة في حق الماشي كما ذكرناه في الراكب ويعود فيه إلى المسائل السابقة.

قال الغزالي: **فَرْعٌ: لَوْ مَشَى فِي نجاسَةٍ قَصْداً بَطُلَتْ صَلاَتُهُ بِخِلاَفِ مَا لَوْ وَطِىءَ فَرَسُهُ نَجَاسَةً، وَلاَ يَلْزَمُهُ المُبَالَغَةُ في التَّحَفُّظ عِنْدَ كَثْرَةِ النَّجَاسَةِ فِي الطَّرِيقِ.**

قال الرافعي: يجب أن يكون ما يلاقي الراكب وثيابه طاهراً من السرج وغيره.

ولو بالت الدابة أو وطئت نجاسة لم يضر، لأن تلك النجاسة لا تلاقي بدنه وثيابه، ولا هو حامل لها، بل لو كان السرج نجساً فألقى عليه ثوباً طاهراً وصلى عليه جاز، أما لو أوطأ الدابة نجاسة فالذي ذكره في الكتاب أن ذلك لا يضر، كما لو وطئت بنفسها، وكذلك أورده صاحب «النهاية» لكن قال في «التتمة»: لو سيرها على النجاسة عمداً بطلت صلاته لإمكان التحرز عنها، فليكن قوله: (بخلاف ما لو أوطىء فرسه نجاسة) معلماً بالواو، وأما الماشي فلا كلام في أنه لو مشى على نجاسة قصداً فسدت صلاته؛ لأنه يصير ملاقياً لها بخفة الملبوس، ولا يجب عليه التحفظ والاحتياط في المشي؛ لأن النجاسات تكثر في الطرق وتكليفه التحفظ يشوش عليه غرض السير، ولو انتهى إلى نجاسة ولم يجد معدلاً عنها فقد قال إمام الحرمين: وهذا فيه احتمال:

قال: ولا شك أنها لو كانت رطبة فمشى عليها بطلت صلاته وإن كان عن غير

---

(١) سقط في ط.

قصد؛ لأنه يصير حاملاً للنجاسة وما سبق في النجاسة اليابسة.

وأعلم أنه يشترط في جواز التنفل راكباً وماشياً دوام السفر والسير؛ فلو بلغ المنزل في خلال الصلاة وجب إتمام الصلاة متمكناً متوجهاً إلى القبلة، وينزل إن كان راكباً.

ولو دخل بلد إقامته فعليه النزول أول ما دخل البنيان وإتمام الصلاة مستقبلاً إلا إذا جوزنا للمقيم التنفل على الراحلة، وكذلك لو نوى الإقامة ببلدة أو قرية.

ولو مر ببلدة مجتازاً فله إتمام الصلاة راكباً، وإن كان له بها أهل فهل يصير مقيماً بدخولها؟ قولان:

إن قلنا: نعم وجب النزول والإتمام، وحيث أمرناه بالنزول فذلك عند تعذر البناء على الدابة، فلو لم يتعذر بأن أمكنه الاستقبال وإتمام الأفعال عليها وهي واقفة جاز، ويشترط أيضاً الاحتراز عن الأفعال التي لا يحتاج إليها، فلو ركض الدابة للحاجة إليه فلا بأس، ولو أعارها بغير عذر أو كان ماشياً فعدا قصداً بغير عذر بطلت صلاته في أصح الوجهين.

قال الغزالي: **الرُّكْنُ الثَّانِي الْقِبْلَةُ: وَمَوَاقِفُ الْمُسْتَقْبِلِ مُخْتَلِفَةٌ، فَالمُصَلِّي في جَوْفِ الكَعْبَةِ يَسْتَقْبِلُ أَيَّ جِدَارٍ شَاءَ، وَيَسْتَقْبِلُ البَابَ وَهُوَ مَرْدُودٌ، وَإِنْ كَانَ مَفْتُوحاً وَالعَتَبَةُ مُرْتَفِعَةٌ قَدْرَ مُؤَخَّرَةِ الرَّجُلِ جَازَ، وَلَو انْهَدَمَتِ الكَعْبَةُ وَالعِيَاذُ بِاللَّهِ صَحَّتْ صَلاَتُهُ خَارِجَ العَرْصَةِ مُتَوَجِّهاً إِلَيْهَا كَمَنْ صَلَّى عَلَى أَبِي قُبَيْسٍ وَالكَعْبَةُ تَحْتَهُ، وَإِنْ صَلَّى فِيهَا لَمْ يَجُزْ (ح م) إِلاَّ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ شَجَرَةٌ أَوْ بَقِيَّةُ حَائِطٍ، وَالوَاقِفُ عَلَى السَّطْحِ كَالوَاقِفِ فِي العَرْصَةِ، فَلَوْ وَضَعَ بَيْنَ يَدَيْهِ شَيْئاً لاَ يَكْفِيهِ، وَلَوْ غَرَزَ خَشَبَةً فَوَجْهَانِ.**

## القول في استقبال القبلة على الأرض:

قال الرافعي: مسائل الركن مبنية على النظر في موقف المصلي، وهو إما أن لا يكون وراء الكعبة، أو يكون وراءها وإن كان وراءها فإما أن يكون في المسجد الحرام أو وراءه، وإن كان وراءه فإما أن يكون بمكة أو المدينة أو غيرهما، والفصل يشتمل على القسم الأول وهو أن لا يكون وراء الكعبة وحينئذ له ثلاثة أحوال؛ لأنها إما أن تكون على هيئتها مبنية، أو تنهدم ـ والعياذ بالله ـ فيقف في عرصتها؛ وإذا كانت على هيئتها مبنية فإما أن يقف في جوفها أو على سطحها.

**الحالة الأولى**: أن يقف في جوفها فتصح صلاته فريضة كانت أو نافلة خلافاً لمالك وأحمد في الفريضة.

لنا أنه صلى متوجهاً إلى بعض أجزاء الكعبة فتصح صلاته كالنافلة، وكما لو توجه

إليها من خارج، ثم يتخير في استقبال أي جدارٍ شاء؛ لأنها أجزاء البيت، ويجوز أن يستقبل الباب أيضاً إن كان مردوداً، فإن باب البناء معدود من أجزائه، ألا ترى أنه يدخل في بيعه، وإن كان مفتوحاً نظر في العتبة إن كانت قدر مؤخرة الرحل صحت صلاته، وإن كانت دونها فلا، ومؤخرة الرحل ثلثا ذراع إلى ذراع تقريباً[١].

قال إمام الحرمين: وكأن الأئمة راعوا في اعتبار هذا القدر أن يكون في جلوسه يسامت بمعظم بدنه الشاخص ولكنه يكون في القيام خارجاً بمعظم بدنه عن المسامتة، فليخرج على الخلاف فيما إذا وقف على طرف ونصف بدنه في محاذاة ركن من الكعبة، وليكون قوله: (والعتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل) معلماً بالواو؛ لأنه مذكور قيداً في الجواز وقد حكى في «البيان» عن الشيخ أبي حامد، وابن الصباغ: أنه يكفي للجواز أن تكون العتبة شاخصة بأي قدر كان وإن قل؛ لأنه استقبل جزءاً من البيت، وكذا قوله (جاز) لأن إمام الحرمين حكى وجهاً آخر أنه لا يكفي أن يكون الشاخص قدر المؤخرة بل يجب أن يكون بقدر قامة المصلي طولاً وعرضاً ليكون مستقبل بجميع بدنه الكعبة، والعتبة لا تبلغ هذا الحد غالباً فلا تصح الصلاة إليها على الوجه.

**الحالة الثانية**: أن تنهدم الكعبة ـ حاشاها ـ ويبقى وضعها عرصة فإن وقف خارجها وصلى إليها جاز؛ لأن المتوجه إلى هواء البيت والحالة هذه يسمى مستقبلاً، وصار كمن صلى على جبل أبي[٢] قبيس والكعبة تحته يجوز لتوجهه إلى هواء البيت، ولو صلى فيها فالحكم فيه كالحكم في الحالة الثالثة وهو: أن يقف على سطحها، فينظر إن لم يكن بين يديه شيء شاخص من نفس الكعبة ففيه وجهان:

**أحدهما**: ـ وبه قال أبو حنيفة وابن سريج ـ يجوز كما لو وقف خارج العرصة متوجهاً إلى هواء البيت.

**وأصحهما**: وهو المذكور في الكتاب أنه لا يجزئه، لما روي أنه ﷺ «نَهَى عَنِ الصَّلاَةِ عَلَى ظَهْرِ الْكَعْبَةِ»[٣]، ولأنه والحالة هذه مصل على البيت لا إلى البيت وخص بعضهم نقل الجواز عن ابن سريج بصورة العرصة دون السَّطح، لكن قال إمام الحرمين: لا شك أنه يجزئه في ظهر الكعبة وصرح في «التهذيب» بنقل الجواز عنه في الواقف

---

(١) في أ الطرق. (٢) في ط بنى.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٤٦) وابن ماجه (٧٤٦) من حديث ابن عمر وأخرجه ابن ماجه (٧٤٧) من حديث عمر ليس إسناده بذاك القوي، قال وهو أشبه من حديث عمر، وقال أبو حاتم: هما جميعاً واهيان، وقال ابن الجوزي في علله: حديث ابن عمر لا يصح، وخالف في تحقيقه فمال إلى تصحيحه، قاله ابن الملقن في الخلاصة (١/ ١١٠).

على ظهر الكعبة فلا فرق، وإن كان بين يديه شاخصٌ من نفس الكعبة فإن كان قدر مؤخرة الرَّحْل جاز، وإلا فلا كما ذكرناه في العتبة، ويجري الوجهان الآخران المذكوران في العتبة فيما نحن فيه.

**أحدهما**: اشتراط كون الشاخص بقدر قامة المصلي.

**والثاني**: الاكتفاء بأي قدر كان.

ولذا عرفت ذلك فلو وضع بين يديه متاعاً لم يكفه، وإن أستقبل بقية حائط أو شجرة نبتت في العرصة جاز، وكذا لو جمع ترابها واستقبله، أو حفر حفرة ووقف فيها، وكذا لو وقف في آخر السطح، أو العرصة وتوجه إلى الجانب الآخر وكان الجانب الذي وقف فيه أخفض من الجانب الذي استقبله يجوز، ولو نبتت حشيشة وعلت قال في «النهاية»: لا حكم لها في الاستقبال، وألحق صاحب «التهذيب» الزرع بالشجرة، وما ذكره الإمام أظهر، ولو غرز عصا أو خشبة فوجهان:

**أحدهما**: يكفي لحصول الاتصال بالغرز، ولذلك تعد الأوتاد المغروزة من الدار وتدخل في البيع.

**وأصحهما**: لا كما لو وضع متاعاً بين يديه، ومطلق الغرز لا يوجب كون المغروز من البناء، والأوتاد جرت العادة بغرزها لما فيها من المصالح فقد تعد من البناء لذلك، والوجهان في الغرز المجرد، أما لو كانت مثبتة أو مسمرة كفت للاستقبال، نعم قال إمام الحرمين: الخشبة وإن كانت مثبتة فبدن الواقف خارج عن محاذاتها من الطرفين فيكون على الخلاف الذي يأتي ذكره فيمن وقف على طرف ونصف بدنه في محاذاة ركن من الكعبة.

قال الغزالي: **وَالوَاقِفُ فِي المَسْجِدِ لَوْ وَقَفَ عَلَى طَرَفٍ وَنِصْفُ بَدَنِهِ فِي مُحَاذَاةِ رُكْنٍ، فَفِي صِحَّةِ صَلاَتِهِ وَجْهَانِ، وَلَوِ ٱمْتَدَّ صَفٌّ مُسْتَطِيلٌ قَرِيبٌ مِنَ البَيْتِ، فَالخَارِجُ عَنْ سَمْتِ البَيْتِ لاَ صَلاَةَ لَهُ، وَهَؤُلاَءِ قَدْ يُفْرَضُ تَرَاخِيهِمْ عَنْ أُخْرَيَاتِ المَسْجِدِ، فَتَصِحُّ صَلاَتُهُمْ لِحُصُولِ ٱسْمِ ٱلاسْتِقْبَالِ.**

قال الرافعي: سنذكر اختلاف قول في أن المطلوب في الاستقبال عين الكعبة أو جهتها، وذلك الخلاف في حق البعيد عن الكعبة، أما الحاضر في المسجد الحرام فيجب عليه لا محالة استقبال عين الكعبة؛ لأنه قادر عليه، وقد روينا أنه ﷺ «دَخَلَ البَيْتَ ثُمَّ خَرَجَ فَاسْتَقْبَلَهُ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ قَالَ: هٰذِهِ القِبْلَةُ»(١) أشار إلى عين الكعبة

---

(١) تقدم.

وحصر القبلة فيها. وإذا عرفت ذلك ففي الفصل ثلاث صور:

**إحداها**: لو وقف على طرف من أطراف البيت وبعض بدنه في محاذاة ركن والباقي خارج ففي صحة صلاته وجهان:

**أحدهما**: تصح؛ لأنه توجه إلى الكعبة بوجه وحصل أصل الاستقبال، وأصحهما لا تصح؛ لأنه يصدق أن يقال ما استقبل الكعبة إنما استقبلها بعضه.

**الثانية**: الإمام يقف خلف المقام والقوم يقفون مستدبرين بالبيت، فلو استطال الصف خلفه ولم يستديروا فصلاة الخارجين عن محاذاة الكعبة باطلة؛ لأنهم لا يسمون مستقبلين، وذكر صاحب «التهذيب» وغيره من أصحابنا أن أبا حنيفة يصحح صلاة الخارجين عن محاذاة الكعبة، لأن الجهة كافية عندها وعلم لهذا قوله في الكتاب: (والخارج عن سمت البيت لا صلاة له) بالحاء، لكن أبا الحسن الكرخي وغيره من أصحاب أبي حنيفة فَصَّلوا وقالوا: الفرض على المصلي استقبال القبلة وإصابة عينها إذا قدر عليها، أو الجهة إذا لم يقدر على عينها وهذا يدل على أنه إنما يكتفي بالجهة حق البعيد الذي لا يقدر على إصابة العين لا مطلقاً.

**الثالثة**: لو تراخى الصف الطويل ووقفوا في آخر باب المسجد صحت صلاتهم؛ لأن المتبع اسم الاستقبال وهو يختلف بالقرب والبعد، ولهذا يزول اسم الاستقبال عن القريب بانحراف يسير، ولا يزول عن البعيد بمثلة، والمعنى فيه أن الحرم الصغير كلما ازداد القوم عنه بعداً ازدادوا له محاذاة كغرض الرماة وغيره.

قال الغزالي: **وَالوَاقِفُ بِمَكَّةَ خَارِجَ المَسْجِدِ يَنْبَغِي أَنْ يُسَوِّيَ مِحْرَابَهُ بَنَاءً عَلَى عِيَانِ الكَعْبَةِ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِر اَسْتَدَلَّ عَلَيْهَا بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهَا.**

قال الرافعي: المصلي بمكة خارج المسجد إن كان يعاين الكعبة كمن هو على جبل «أبي قبيس» صلى إليها بالمعاينة، ولو سوى محرابه بناء على العيان صلى إليه أبداً؛ لأنه يستيقن الإصابة، ولا حاجة في كل صلاة إلى معاينة الكعبة، وفي معنى المعاين المكي الذي نشأ بمكة وتيقن إصابة الكعبة وإن لم يشاهدها حين يصلي، وأما إذا لم يعاين الكعبة ولا تيقن الإصابة فيستدل بما أمكنه ويسوي محرابه بناء على الأدلة، هذا ما ذكره في الكتاب، وحكاه في «النهاية» عن العراقيين، وأنهم قالوا: لا يكلف الرقي إلى سطح الدّار مع إمكان العيان، واعتمدوا فيه ما صادفوا أهل مكة عليه في جميع الأعصار.

قال: وفيه نظر عندي فإن اعتماد الاجتهاد بمكة مع إمكان البناء على العيان بعيد، وسنذكر في الركن الثالث ـ إن شاء الله تعالى ـ ما يزداد به هذا الفصل وضوحاً.

قال الغزالي: **وَالوَاقِفُ بِالمَدِينَةِ يُنَزِّلُ مِحْرَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي حَقِّهِ مَنْزِلَةَ الْكَعْبَةِ**

**فَلَيسَ لَهُ ٱلاجْتِهَادُ فِيه بالتَّيَامُنِ والتَّيَاسُرِ، وَهَلْ لَه ذٰلِكَ فِي سَائِرِ البِلَادِ؟ فَعَلَى وَجْهَيْنِ.**

قال الرافعي: محراب الرسول ﷺ بالمدينة نازل منزلة الكعبة؛ لأنه لا يقر على الخطأ فهو صواب قطعاً، وإذا كان كذلك فمن يعاينه يستقبله، ويسوي محرابه عليه، إما بناء على العيان أو استدلالاً كما ذكرنا في الكعبة، ولا يجوز العدول عنه إلى جهة أخرى بالاجتهاد بحال، وفي معنى المدينة سائر البقاع التي صلى فيها رسول الله ﷺ إذا ضبط المحراب، وكذلك المحاريب المنصوبة في بلاد المسلمين، وفي الطرق التي هي جادتهم يتعين التوجه إليها، ولا يجوز الاجتهاد معها، وكذلك في القرية الصغيرة إذا نشأ فيها قرون من المسلمين، ولا اعتماد على العلامة المنصوبة في الطريق الذي يندر مرور الناس بها، أو يستوي فيه مرور المسلمين والكفار، وفي القرية الخربة التي لا يدري أنها من بناء المسلمين أو الكفار، ولا بد من الاجتهاد في هذه المواضع، وإذا منعنا من الاجتهاد في الجهة فهل يجوز الاجتهاد في التيامن والتياسر؟ أما في محراب الرسول ﷺ فلا، ولو تخيل عارف بأدلة القبلة أن الصواب فيه يتبامن أو يتياسر فليس له ذلك، وخياله باطل.

وأما في سائر البلاد فعلى وجهين أصحهما: ـ ولم يذكر الأكثرون ـ سواه أنه يجوز؛ لأن الخطأ في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع، لكن الخطأ في الانحراف يمنة ويسرة مما لا يبعد، ويقال إن عبد الله بن المبارك كان يقول بعد رجوعه من الحج: «تياسروا يا أهل مرو».

**والثاني**: أنه لا يجوز احتمال إصابة الخلق الكثير أقرب وأظهر من احتمال إصابة الواحد، وهذا يستوي فيه الجهة والانحراف يمنة ويسرة، وفصل القاضي الرُّويَاني وغيره بين البلاد بعد المدينة، فجعلوا قبلة «الكوفة» صواباً يقيناً كقبلة المدينة؛ لأنه صلى إليها الصحابة، ولم يجعلوا قبلة البصرة يقيناً، وقضية هذا الكلام جواز الاجتهاد في التيامن والتياسر في قبلة البصرة دون الكوفة، وفيما علق عن ابن يونس القزويني[1] مثل هذا الفرق فإنه قال: قبلة الكوفة قد صلى إليها عليٌّ ـ كرم الله وجهه ـ مع عامة الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ، ولا اجتهاد مع إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ. قال: واختلف أصحابنا: في قبلة البصرة، فمنهم من قال: هي صواب أيضاً كقبلة الكوفة ومنهم من جوز فيها الاجتهاد وفرق بأن قبلة الكوفة نصبها علي ـ رضي الله عنه ـ وقبلة البصرة نصبها عتبة بن غزوان، والصواب في فعل علي ـ رضي الله عنه ـ أقرب، ثم حكى في قبلة سائر البلاد وجهين، وجعل أصحهما جواز الاجتهاد فيها، وهذا إن عني به الاجتهاد في الجهة من أصلها فهو بعيد بمرة، بل الذي قطع به معظم الأصحاب منع

---

(١)

ذلك في جميع البلاد في المحاريب المتفق عليها بين أهلها، وإن عنى به الاجتهاد في التيامن والتياسر فالفرق بين الكوفة والبصرة كما نقله الروياني وهو بعيد أيضاً؛ لأن كل واحدة منهما قد دخلها الصحابة وسكنوها وصلّوا إليها، فإن كان ذلك مما يفيد اليقين وجب استواؤهما فيه، وإن لم يفد اليقين فكذلك والله أعلم.

قال الغزالي: **الرُّكْنُ الثَّالِثُ فِي المُسْتَقْبِلِ: فَالقَادِرُ عَلَى مَعْرِفَةِ القِبْلَةِ لاَ يَجُوزُ لَهُ ٱلاجْتِهادُ، والقَادِرُ عَلَى ٱلاجْتِهَادِ لاَ يَجُوزُ لَهُ التَّقْلِيدُ، وَالأَعْمَىٰ العَاجِزُ يُقَلِّدُ شَخصاً مُكَلَّفاً مُسْلِماً عَارِفاً بِأَدِلَّةِ القِبْلَةِ، وَلَيسَ لِلْمُجْتَهِدِ أَنْ يُقَلِّد غَيْرَهُ، وَإِنْ تَحَيَّرَ فِي الحَالِ فِي نَظَرِهِ صَلَّى عَلَى حَسَبِ حَالِهِ وَقَضَىٰ، وَقِيلَ: يُقَلِّدُ وَيَقْضِي، وَقِيلَ: إِنَّهُ يُقَلِّدُ وَلاَ يَقْضِي، أَمَّا البَصِيرُ الجَاهِلُ بِالأَدِلَّةِ إِنْ قَلَّدَ يَلْزَمُهُ القَضَاءُ إِلاَّ إِذَا قُلْنَا: لاَ يَجِبُ تَعَلُّمُ أَدِلَّةُ القِبْلَةِ عَلَى كُلِّ بَصِيرٍ، فَعِنْدَ ذٰلِكَ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الأَعْمَىٰ.**

قال الرافعي: المصلي إما أن يقدر على معرفة القبلة يقيناً أو لا يقدر عليها، فإن قدر على اليقين فليس له الاجتهاد كالقادر على العمل بالنص لا يجوز له الاجتهاد، وحكى القاضي الروياني وجهين فيما إذا استقبل المصلي حجر الكعبة وحده بناء على هذا الأصل.

وقال: الأصح المنع؛ لأن كونه من البيت غير مقطوع به، وإنما هو مجتهد فيه، فلا يجوز العدول عن اليقين إليه. ثم المعرفة يقيناً قد تحصل بالمعاينة، وقد تحصل بغير المعاينة كالناشيء بمكّة يعرف القبلة بأمارات تفيده اليقين وإن لم يعاين كما سبق، وكما لا يجوز للقادر على اليقين الاجتهاد لا يجوز له الرجوع إلى قول الغير أيضاً، وإن لم يقدر على درك اليقين فلا يخلو: إما أن يجد من يخبره عن القبلة عن علم وكان المخبر ممن يعتمد قوله أَوْ لاَ يجد فإن وجد رجع إلى قوله ولم يجتهد أيضاً كما في الوقت إذا أخبره عدل عن طلوع الفجر يأخذ بقوله ولا يجتهد، وكذلك في الحوادث إذا روى العدل خبراً يؤخذ به، وكل ذلك قبول الخبر من أهل الرواية وليس من التقليد في شيء، ويشترط في المخبر أن يكون عدلاً يستوي فيه الرجل والمرأة، والحر والعبد.

وفي وجه لا تشترط العدالة بل يقبل خبر الفاسق؛ لأنه لا يتهم في مثل ذلك، والمذهب الأول، ولا يقبل خبر الكافر بحال، وفي الصبي بعد التمييز وجهان كما في رواية إخبار الرسول ﷺ. والأكثرون على أنه لا يقبل. ثم الإخبار عن القبلة قد يكون صريحاً وقد يكون دلالة. أما الصريح فلا يخفى.

وأما الدلالة فنصب المحاريب في المواضع التي يعتمد عليها كما سبق في التفصيل، ولا فرق في لزوم الرجوع إلى الخبر بين أن يكون الشخص من أهل الاجتهاد

وبين أن لا يكون، حتى إن الأعمى يعتمد بالمحراب إذا عرفه باللمس حيث يعتمد البصير بالرؤية، وكذا البصير إذا دخل المسجد في ظلمة الليل اعتمد المحراب باللمس، هكذا ذكر صاحب «التهذيب» وغيره، وقال في «العد» إنما يعتمد الأعمى على المس إذا شاهد محراب المسجد قبل العمى، أما لو[1] لم يشاهد فلا يعتمد عليه.

ولو اشتبهت عليه طيقان المسجد فلا شك أنه يصبر حتى يخبره غيره صريحاً، وإن خاف فوات الوقت صلى على حسب الحال وأعاد، هذا إذا وجد من يخبره عن علم وكان ممن يعتمد قوله، أما إذا لم يجد فلا يخلو: إما أن يكون قادراً على الاجتهاد أو لا يكون، فإن قدر على الاجتهاد لزمه الاجتهاد والتوجه إلى الجهة التي يظنها جهة القبلة، ولا تحصل القدرة على الاجتهاد إلا بمعرفة أدلة القبلة وهي كثيرة صنفوا لذكرها كتباً مفردة، وأضعفها الرياح، لأنها تختلف وأقواها القطب وهو نجم صغير في نبات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي إذا جعله الواقف خلف أذنه اليمنى كان مسقبلاً للقبلة، هكذا يكون بناحية الكوفة وبغداد وهمذان[2] وقزوين[3] والري[4] وطبرستان وجرجان[5]، وما والاها إلى نهر الشاش، وليس على القادر على الاجتهاد أن يقلد غيره فيعمل باجتهاده كما في الأحكام الشرعية، ولو فعل يلزمه القضاء، ولا فرق بين أن يخاف فوت الوقت لو اشتغل بالاجتهاد أو أتمه وبين أن لا يخاف في أنه لا يقلد، لكن عند ضيق الوقت يصلي لِحَقِّ الوقت كيفما كان ثم يجتهد ويقضي.

وقال ابن سريج: يقلد عند خوف الفوات.

وقال في «النهاية»: لو كان في نظره وعلمه أن وقت الصلاة ينتهي قبل انتهاء نظره فيقلد ويصلي في الوقت أم يتمادى إلى إتمام الاجتهاد في نظره؟ وهذا كما لو تناوب جمع على بئر وعلم أن النوبة لا تنتهي إليه إلا بعد الوقت، وقد ذكرنا خلافاً في أنه هل يصبر أو يتيمم ويصلي في الوقت؟ فتحصل من هذا الكلام وجه ثالث أنه يصبر إلى إتمام

---

(١) في ط إذا.

(٢) هَذَان: بالتحريك والذال معجمة، وآخره هوّن، مدينة من الجبال أعذ بها ماء وأطيبها هواء انظر معجم البلدان (٥/ ٤٧١).

(٣) قزوين بالفتح ثم السكون وكسر الواو وياء مثناة من تحت ساكنة ونون، وهي مدينة مشهورة. انظر مراصد الاطلاع (٣/ ١٠٨٩).

(٤) الرَّي بفتح أوله وتشديد ثانية، مدينة مشهورة من أمهات البلاد، وأعلام المدن كثيرة الخيرات قصبة بلاد الجبال. انظر مراصد الاطلاع (٢/ ٦٥١).

(٥) جُرْجان بالضم وآخره نون مدينة مشهورة عظيمة بين طبرسنان وخراسان، وهي قطعتان إحداهما المدينة، والأخرى بكر أباذ، وبينها نهر كبير انظر مراصد الاطلاع (١/ ٣٢٣).

الاجتهاد ولا يصلي وإن فات الوقت لا كيفما كان ولا بالتقليد.

وما ذكرناه من الاجتهاد يتصور في حق الغائب عن مكة، فأما الحاضر بمكة إذا لم يعاين الكعبة لحائل بينه وبين الكعبة نظر: إن كان الحائل أصلياً كالجبل فله الاجتهاد والاستقبال بالاستدلال، ولا يكلف صعود الجبل أو دخول المسجد لما فيه من المشقة، وإن كان الحائل حادثاً كالأبنية فوجهان:

**أحدهما**: لا يجوز لأن الفرض في مثل هذا الموضع قبل حدوث البناء إنما هو المعاينة دون الاجتهاد فلا يتغير بما طرأ من البناء.

وأصحهما: الجواز كما في الحائل الأصلي لما في تكليف المعاينة من المشقة، وما ذكره في الكتاب قبل هذا الفصل أن الواقف بمكة خارج المسجد إذا لم يعاين الكعبة يستدل عليها بما يدل عليها كأنه جواب على هذا الوجه، ولو خفيت الدلائل على المجتهد إما لتغيم اليوم أو لكونه محبوساً في ظلمة فتحير لذلك أو لتعارض الدلائل عنده ففي المسألة ثلاثة طرق:

**أظهرها**: أن فيها قولين:

**أصحهما**: عند الأكثرين: أنه لا يقلد لأنه قادر على الاجتهاد والتحير عارض وقد يزول عن قريب.

**والثاني**: ـ وهو ٱختيار ٱبن الصباغ ـ: أنه يقلد؛ لأنه عجز عن استبانة الصواب بنظره فأشبه الأعمى.

**والطريق الثاني**: القطع بالقول الأول.

**والثالث**: القطع بالثاني، فإذا قلنا: لا يقلد فيصلي كيف اتفق ويقضي كالأعمى لا يجد من يقلده يصلي لحق الوقت ويقضي، وإن قلنا: إنه يقلد فهل يقضي؟ ذكر في «النهاية» أنه على وجهين مبنيين على القولين في لزوم القضاء إذا صلى بالتيمم لعذر نادر، لا يدوم كما سيأتي نظائره.

وقضية هذا الكلام: أن يكون الأظهر وجوب القضاء على قولنا: إنه يقلد، كما أن الأظهر لزوم القضاء على من تيمم في الحضر لفقد الماء، ولكن الذي أورده الجمهور تفريعاً على قولنا: أنه يقلد أنه لا قضاء عليه كالأعمى إذا صلى بالتقليد، ثم قال إمام الحرمين ـ قدس الله روحه ـ: الخلاف المذكور في تحير المجتهد موضعه ما إذا ضاق الوقت وخشي الفوات، فأما في أول الوقت ووسطه يمتنع التقليد لا محالة إذ لا حاجة إليه، ثم قال: وفي المسألة نوع ٱحتمال وسببه الإلحاق بالتيمم في أول الوقت مع العلم بأنه ينتهي إلى الماء في آخر الوقت، وهذا آخر الكلام في القادر على الاجتهاد؛ أما

العاجز عنه فينقسم إلى عاجز لا يمكنه تعلم الأدلة كالأعمى وإلى عاجز يمكنه التعلم.

أما الأول فالأعمى لا سبيل له إلى معرفة أدلة القبلة، لأنها تتعلق بالصبر فالواجب عليه التقليد كَالْعَامِيِّ في الأحكام، وإنما يجوز تقليد المكلف المسلم العدل العارف بأدلة القبلة، يستوي فيه الرجل والمرأة، والحر والعبد، وتقليد الغير هو قبول قوله المستند إلى الاجتهاد، حتى إن الأعمى لو أخبره بصير بمحل القطب منه وهو عالم بدلالته، أو قال: رأيت الخلق الكثير من المسلمين يصلون إلى هذه الجهة كان الأخذ بمقتضاه قبول خبر لا تقليد، ولو وجد مجتهدين واختلف اجتهادهما قلد من شاء منهما، والأحب أن يقلد الأوثق والأعلم عنده. وقيل: يجب ذلك فإن تساوى قول اثنين عنده تخير.

وقيل: يصلي مرتين إلى الجهتين، وفي معنى الأعمى البصير الذي لا يعرف الأدلة وليس له أهلية معرفتها، فيقلد كالأعمى؛ لأن عدم البصيرة أشد من عدم البصر.

**القسم الثاني**: العاجز الذي يمكنه التعلم فيبني أمره على أن تعلم أدلة القبلة هل هو من فروض الأعيان أم لا، فيه وجهان:

**أحدهما**: لا بل، هو من فروض الكفايات كالعلم بأحكام الشريعة، ولأن الحاجة إلى استعمالها نادرة فإن الاشتباه مما يندر وأصحهما أنه من فروض الأعيان كأركان الصلاة وشرائطها بخلاف تعلم الأحكام فإنه يحتاج[1] إلى زمن طويل وتحمل مشقة كبيرة. فإن قلنا لا يجب التعلم فله أن يصلي بالتقليد ولا يقضي كالأعمى. وإن قلنا: يتعين فليس له التقليد، فإن قلد قضى لتقصيره، وإذا ضاق الوقت عن التعلم فهو كالعالم إذا تحير في اجتهاده وقد قدمنا الخلاف فيه. وأرجع بعد هذا إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب خاصة فأقول.

أما قوله: (فالقادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد) فاْعلم: أن القادر على معرفتها وإن كان يمتنع عليه الاجتهاد لكن امتناع الاجتهاد لا يختص به، لأن من وجد عدلاً يخبره عن القبلة إخباراً يستند إلى علم في زعم المخبر يمتنع عليه الاجتهاد، ومع أن قوله لا يحصل المعرفة فإن قلت: قوله: يحصل الظن وإن لم تحصل المعرفة، والفقهاء كثيراً ما يعبرون بلفظ العلم والمعرفة عن الظن، وعن المشترك بين العلم والظن بالعلم في كونه معمولاً به في الشرعيات، فلعله أراد بالمعرفة ذلك، والجواب: أن لفظ المعرفة وإن كان يستعمل فيما ذكرت لكنه ما أراد به في هذا الموضع إلا العلم اليقيني، ألا تراه يقول في «الوسيط»: فإن كان قادراً على معرفة جهة القبلة يقيناً، لم يجز له الاجتهاد على أنه لا يمكن إرادة المشترك بين العلم والظن في هذا السياق؛ لأن الاجتهاد

---

(١) في أ يفتقر.

يفيد ضرباً من الظن، فإذا كان المراد من المعرفة المشترك دخل القادر على الاجتهاد في قوله: (فالقادر على معرفة القبلة) وحينئذ لا ينتظم الحكم بأنه لا يجوز له الاجتهاد.

وأما قوله: (والقادر على الاجتهاد، لا يجوز له التقليد فإنه يفيد بما يفيده.

قوله بعد ذلك: (وليس للمجتهد أن يقلد غيره) فالثاني تكرار والغالب (على الظن أنه)[1] إنما أعاده تمهيداً لبناء مسألة التحير عليه، لكن المحوج إلى الإعادة لهذا الغرض توسيط حكم الأعمى بين الكلامين، فلو عقب الكلام الأول بمسألة التحير وأخر حكم الأعمى لاستغنى عن ذلك.

وأما قوله: «والأعمى العاجز يقلد شخصاً مكلفاً. . .» إلى آخره، فليعلّم المكلف بالواو؛ لأن في كلام الأصحاب وجهاً أنه يجوز تقليد الصبي، وهو كالخلاف المذكور في الرجوع إلى إخباره، ثم الصفات المذكورة غير كافية في المقلد، بل يشترط فيه شيء آخر وهو العدالة وليس لفظ العاجز للتقيد، فإن كل أعمى عاجز وإنما هو وصف له، وتنبيه على المعنى المجوز للتقليد، ومسألة التحير قد أطلق الخلاف فيها، وهو محمول على ما إذا ضاق الوقت كما حكيناه من قبل.

وقوله: (أما البصير الجاهل بالأدلة إن قلد يلزمه القضاء) ليس مجرى على إطلاقه أيضاً؛ لأن البصير الجاهل إذا كان بحيث لا يمكنه التعلم فهو كالأعمى يقلد ولا يقضي كما تقدم.

قال الغزالي: **ثُمَّ مَهمَا صَلَّى بِالاجْتِهَادِ فَتَيَقَّنَ الخَطَأَ وَبَانَ جِهَةُ الصَّوَابِ وَجَبَ (ح م) عَلَيْهِ القَضَاءُ عَلَى أَحَدِ القَوْلَيْنِ، فَإِنْ تَيَقَّنَ الخَطَأَوَلَمْ يَظْهَرِ الصَّوَابُ إِلاَّ بِالاجْتِهَادِ، فَفِي القَضَاءِ قَوْلاَنِ مُرَتَّبَانِ، وَأَوْلَى بِأَنْ لاَ يَجِبَ، وَمَنْ صَلَّى أَرْبَعَ صَلَوَاتٍ إِلَى أَرْبَعِ جِهَاتٍ بِأَرْبَعِ اجْتِهَادَاتٍ وَلَمْ يَتَعَيَّنْ لَهُ الخَطَأَ فَلاَ قَضَاءَ (و) عَلَيْهِ.**

قال الرافعي: المصلي بالاجتهاد إذا ظهر له الخطأ في اجتهاده فله ثلاثة أحوال:

**أحدها**: أن يظهر له الخطأ قبل الشروع في الصلاة.

**والثانية**: أن يظهر بعد الفراغ منها.

**والثالثة**: أن يظهر في أثناءها.

أما الحالة الأولى فهي غير مذكورة في الكتاب وحكمها أن ننظر: إن تيقن الخطأ في اجتهاده أعرض عن مقتضاه وتوجه إلى الجهة التي يعلمها أو يظنها جهة الكعبة، وإن

(١) سقط في ب.

ظن الخطأ في اجتهاده وظن أن الصواب[١] جهة أخرى إن كان دليل الاجتهاد الثاني أوضح عنده من الأول أعرض عن مقتضى الأول، وإن كان دليل الأول أوضح عنده جرى على مقتضاه، وإن تساويا تخير. وقيل: يصلي إلى الجهتين مرتين.

وأما الحالة الثانية وهي: أن يظهر الخطأ بعد الفراغ من الصلاة، فهذا الفصل مسوق لها، ولا يخلو، إما أن يظهر الخطأ يقيناً، أو ظناً، والقسمان مذكوران في الكتاب. أما القسم الأول: وهو أن يظهر الخطأ يقيناً ففي وجوب القضاء قولان:

**أصحهما**: الوجوب، لأنه تعين له الخطأ فيما يأمن مثله في القضاء، فلا يعتد بما فعله كالحاكم إذا حكم ثم وجد النص بخلافه، واحترزوا بقولهم: فيما يأمن مثله في القضاء عن الخطأ في الوقوف بعرفة حيث لا يجب القضاء، لأن مثله غير مأمون في القضاء، ويمكن أن يقال في قولنا: تعين الخطأ ما يفيد هذا الاحتراز؛ لأن الأمر ثَمَّ مبني على رؤية الهلال ولا يقين يكون الرائيين مصيبين أو على استكمال العدد، وهو مبني على الرؤية في الشهور المتقدمة والإصابة فيها مظنونة، والمبني على المظنون مظنون.

**والقول الثاني**: أنه لا يجب القضاء؛ لأنه ترك القبلة بعذر فأشبه تركها في حالة المسايفة. قال الصيدلاني: ومعنى القولين أنه كلف الاجتهاد لا غير، أو كلف التوجه إلى القبلة، فإن قلنا بالأول فلا قضاء، وإن قلنا بالثاني وجب القضاء، وبالقول الثاني قال أبو حنيفة ومالك وأحمد والمزني.

وقوله في الكتاب: (وجب القضاء) معلم برقمهم جميعاً. وللمسألة نظائر:

منها ما إذا اجتهد في وقت الصلاة فتبين بعد انقضاء الوقت أنه أخطأ بالتقديم، أو اُجتهد المحبوس في الصيام فوافق اجتهاده شعبان وتبين الحال بعد انقضاء رمضان، ففي وجوب القضاء قولان:

قال إمام الحرمين: وهذا إذا لم يتأت الوصول إلى اليقين، فإن تأتى ذلك فالوجه القطع بوجوب القضاء، وإن اجتهاده إنما يغني بشرط الإصابة.

ومنها ما إذا رأوا سواداً فظنوه عدواً فصلوا صلاة شدة الخوف ثم بان الخطأ ففي القضاء قولان:

ومنها ما إذا دفع الزكاة إلى رجل ظنه فقيراً فَبَانَ غنياً ففي الضمان قولان؛ ثم اختلفوا في موضع القولين فيما نحن فيه على طريقين.

---

(١) في ط الجواب.

قال الأكثرون: القولان جاريان فيما إذا تبين الصواب يقيناً مع يقين الخطأ وفيما إذا لم يتبين الصواب يقيناً مع يقين الخطأ ولا فرق، ومنهم من قال: القولان فيما إذا بَانَ يقين الخطأ مع يقين الصواب.

أما إذا تيقن الخطأ دون الصواب فلا يجب القضاء بحال؛ لأنه لا يأمن الخطأ في القضاء أيضاً فأشبه خطأ الحجيج في الوقوف بعرفة، فإنهم لما لم يأمنوا مثله في القضاء لم يلزمهم القضاء، وهذا معنى قوله في الكتاب: (فإن تيقن الخطأ ولم يظهر الصواب إلا باجتهاد ففي القضاء قولان مرتبان، وأولى بأن لا يجب) ومتى رتب المذهبيون صورة على صورة في الخلاف وجعلوا الثانية أولى بالنفي أو الإثبات حصل في الصورة المرتبة طريقان: **أحدهما**: طرد الخلاف.

**والثاني**: القطع بما في الصورة الأخيرة أولى به من النفي أو الإثبات. وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة أخرى مثل أن يقال: فيما نحن فيه هل يجب القضاء عند تيقن الخطأ؟ فيه ثلاثة أقوال:

**الأول**: يجب. **الثاني**: لا يجب.

**الثالث**: يفرق بين أن يتيقن معه الصواب فيجب وبين أن لا يتيقن فلا يجب، والأظهر طريقة طرد القولين، واعترض إمام الحرمين على التشبيه بخطأ الحجيج بأن قال: الخطأ ثَمَّ غير مأمون في السنين المستقبلة بحال، وهاهنا إن لم يأمن الخطأ في حالة الاشتباه فيمكنه الصبر حتى ينتهي إلى بقعة يستيقن فيها الصواب وما ذكرناه من الخلاف في أن المجتهد إذا بَانَ له يقين الخطأ هل يقضي بجري بعينه في حق الأعمى الذي قلده.

**القسم الثاني**: أن يظهر الخطأ بعد الفراغ من الصلاة ظناً وذلك لا يوجب القضاء؛ لأن الاجتهاد لا ينقصض بالاجتهاد، ألا ترى أن القاضي لو قضى باجتهاده ثم تغير اجتهاده لا ينقض قضاؤه الأول، وينبني على هذا ما لو صلى أربع صلوات إلى أربع جهات بأربعة اجتهادات فلا يجب عليه قضاء واحدة منها؛ لأن كل واحدة منها مؤداة باجتهاد لم يتعين فيه الخطأ، هذا ظاهر المذهب وهو الذي ذكره في الكتاب وعن صاحب «التقريب» وجهان آخران:

**أحدهما**: إنه يجب عليه قضاء الكل؛ لأن الخطأ مستيقن في ثلاث صلوات منها، وإن لم يتعين فأشبه ما إذا فسدت عليه صلاة من صلوات، وحكي في «التتمة» هذا الوجه عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني.

**والثاني**: أنه يجب قضاء ما سوى الصلاة الأخيرة، ويجعل الاجتهاد الأخير ناسخاً

لما قبله، وعلى هذا الخلاف لو صلى صلاتين إلى جهتين باجتهادين أو ثلاثاً إلى ثلاث جهات باجتهادات، فعلى ظاهر المذهب لا قضاء عليه، وعلى الوجه الثاني يقضي الكل، وعلى الثالث يقضي ما سوى الأخيرة وأعلم أنا سنذكر خلافاً في أنه إذا صلى بالاجتهاد هل يجب عليه تجديد الاجتهاد للصلاة الثانية، وحكم هذه الصورة لا يختلف بين أن نوجب تجديد الاجتهاد فيجدد وبين ألا نوجب لكن اتفق له ذلك.

قال الغزالي: **وَإِنْ تَيَقَّنَ أَنَّهُ اسْتَدْبَرَ وَهُوَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ تَحَوَّلَ وَبَنى إِلاَّ إِذَا قُلْنَا: يَجِبُ القَضَاءُ عِنْدَ الخَطَإِ، فَهٰهُنَا أَوْلَى بِالإِبْطَالِ كَيْلاَ يُجْمَعَ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ بَيْنَ جِهَتَيْنِ، أَمَّا إِذَا ظَهَرَ الخَطَأ يَقِيناً أَوْ ظَنًّا وَلَكِنْ لَمْ يَظْهَرْ جِهَةُ الصَّوَابِ، فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الدَّرْكِ بِالاجْتِهَادِ بَطُلَتْ صَلَاتُهُ، وَإِنْ قَدَرَ عَلَى ذٰلِكَ عَلَى القُرْبِ، فَفِي البُطْلاَنِ قَوْلاَنِ مُرَتَّبَانِ عَلَى تَيَقُّنِ الصَّوَابِ، وَأَوْلَى بِالبُطْلاَنِ لِأَجْلِ التَّحَيُّرِ فِي الحَالِ.**

قال الرافعي: هذا الفصل لبيان الحالة الثالثة وهي أن يظهر الخطأ في الاجتهاد في أثناء الصلاة ولا يخلو إما أن يظهر (له الصواب مقترناً بظهور الخطأ)[1] وإما أن لا يكون كذلك. فهما ضربان:

**الضرب الأول:** أن يظهر له الصواب مقترناً بظهور الخطأ فننظر: إن كان الخطأ مستيقناً فنبني ذلك على القولين في وجوب القضاء عند ظهور يقين الخطأ بعد الصلاة إن قلنا: يجب بطلت صلاته هاهنا ولزمه الاستئناف، وإن قلنا: لا يجب فهاهنا وجهان، وربما قيل: قولان:

**أحدهما:** أنه يستأنف؛ لأن الصلاة الواحدة لا تؤدي إلى جهتين، كالحادثة الواحدة لا يتصور إمضاؤها بحكمين مختلفين.

**وأصحهما:** أنه ينحرف إلى جهة الصواب، ويبني على صلاته احتساباً لما مضى من صلاته، كما يحتسب بجميع صلاته على هذا القول إذا بَانَ يقين الخطأ بعد الصلاة، ولا ننكر إقامة الصلاة الواحدة إلى جهتين، ألا ترى أن أهل قباء كذلك فعلوا، وإن كان الخطأ ظاهراً بالاجتهاد، فقد ذكرنا أنه إذا وقع ذلك بعد الصلاة لم يؤثر، فإذا اتفق في أثنائها فهو على هذين الوجهين أو القولين.

**وأصحهما:** أنه ينحرف ويبني، لأن الأمر بالاستئناف نقض لما أدى من الصلاة، والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

---

(١) في ط الخطأ في الاجتهاد.

**والثاني**: أنه يستأنف كيلا يجمع في صلاة واحدة بين جهتين، فعلى الوجه الأول لو صلى أربع ركعات إلى أربع جهات بأربعة اجتهادات فلا إعادة عليه كما ذكرنا في الصلاة، وخص في «التهذيب» رواية الوجهين بما إذا تغير اجتهاده وكان الدليل الثاني أوضح من الأول.

فأما إذا كان الدليل الثاني مثل الأول أو دونه قال: لا يتحول بل يتم صلاته إلى تلك الجهة ولا إعادة عليه، ولك أن تقول: إن كان الدليل الثاني دون الأول فلا يتغير الاّجتهاد ولا يظهر الخطأ، لأن أقوى الظنين لا يترك بأضعفهما، وإنا كانا مثلين فقضيته التوقف والتحير، وحينئذ لا يكون الصواب ظاهراً، فتكون الصورة من الضرب الثاني وسنذكر حكمه.

**الضرب الثاني**: أن لا يظهر الصواب مع ظهور الخطأ، فإن عجز عن درك الصواب بالاجتهاد على القرب بطلت صلاته إذ لا سبيل إلى الاّستمرار على الخطأ، ولا وقوف على جهة الصّواب لينحرف وإن قدر على ذلك على القرب، فهل يبني وينحرف أم يستأنف؟ فيعود فيه الخلاف الذي ذكرناه في الضرب الأول بالترتيب، وهاهنا أولى بأن يستأنف؛ لأن ثمّ يمكن من الاّنحراف إلى الصواب كما ظهر الخطأ وهاهنا بخلافه، فإنه متحير في الحال.

مثال هذا الضرب: عرف أن قبلته يسار المشرق [والسماء متغيمة فتوجه إلى جهة على ظن أنها يسار المشرق][(١)] فانقشع الغيم بحذائه وظهر كوكب قريب من الأفق فقد علم الخطأ يقيناً إذ تبين له أنه مشرق أو مغرب، ثم قد يعرف الصواب على القرب بأن يرتفع الكوكب فيعلم أنه مشرق أو ينحط فيعلم أنه مغرب، ويترتب على ذلك معرفة القبلة، وقد يعجز عن ذلك بأن يطبق الغيم، ويستمر الاّلتباس. ولنبين ما يشتمل عليه الكتاب مما ذكرناه. واّعلم: أنا قسمنا الضرب الأول قسمين:

**أحدهما**: أن يستيقن الخطأ.

**والثاني**: أنه لا يستيقنه فقوله: «وإن تيقن أنه استدبر» هو القسم الأول من هذا الضرب، فإن المستيقن للاّستدبار عارف بالخطأ يقيناً وعارف بالصواب أيضاً مع معرفة الخطأ يقيناً، ولا فرق بعد تيقن الخطأ بين أن يظهر الصواب يقيناً أو ظناً وإن كانت الصورة المذكورة في الكتاب هو يقين الصواب مع يقين الخطأ.

وقوله: (تحول وبني) جواب على قولنا أنه إذا بَانَ يقين الخطأ بعد الصلاة لا يجب

---

(١) سقط في ب.

عليه القضاء، وقد روينا وجهين على هذا القول فما ذكره جواب على أصحهما، ثم أشار إلى التفريع على القول الثاني بقوله: (إلا إذا قلنا يجب القضاء عند الخطأ) أي إذا أوجبنا القضاء عند ظهور الخطأ يقيناً بعد الصلاة فنحكم ببطلان الصلاة عند ظهوره في أثنائها، ولا يعتد بما أتى به بل البطلان هاهنا أولى كيلا يجمع في صلاة واحدة بين جهتين:

وأما القسم الثاني من هذا الضرب فهو غير مذكور في الكتاب، وحكمه قريب من حكم القسم الأول؛ إنا وإن رتبنا الحكم ثم على القولين في أن تعين الخطأ بعد الصلاة هل يوجب القضاء كما سبق فلا يحصل إلا وجهان:

**أحدهما**: أنه يبني.

**والثاني**: أنه يستأنف، وهما جاريان في القسم الثاني على ما بينا، ولهذا قال في «الوسيط»: وإن تبين بالاجتهاد أنه مستدبر فحكمه حكم المتيقن نعم يختلف التوجيه بحسب القسمين كما قدمناه. وأما قوله: «إذا ظهر الخطأ يقيناً أو ظناً...» إلى آخره، فهو الضرب الثاني، وهاهنا صرح بالتسوية بين تيقن الخطأ وظنه.

وقوله: (ففي البطلان قولان مرتبان على يقين الصواب) أي يقين الصواب مع الخطأ وهو صورة الاستدبار، وقد ذكر فيها قولين: أنه تبطل صلاته: أو يبني، وهذه مرتبة عليها والله أعلم.

قال الغزالي: **وَلَوْ بَانَ لَهُ الخَطَأُ فِي التَّيَامُنِ وَالتَّيَاسُرِ، فَهَلْ هُوَ كَالخَطَأ فِي الْجِهَةِ؟ فَعَلَى وَجْهَيْنِ يَرْجِعُ حَاصِلُهُمَا إِلَى أَنَّ بَيْنَ الْمُشْتَدِّ فِي ٱلاسْتِقْبَالِ وَبَيْنَ الأَشَدِّ تَفَاوُتاً عِنْدَ الحَاذِقِ، فَهَلْ يَجِبُ طَلَبُ الأَشَدِّ أَمْ يَكْفِي حُصُولُ أَصْلِ ٱلاشْتِدَادِ؟ فَعَلَى وَجْهَيْنِ.**

قال الرافعي: جميع ما ذكرنا من الأحوال الثلاث فيما إذا بَانَ له الخطأ في الجهة، فأما إذا كانت الجهة واحدة وبَانَ له الخطأ في التيامن والتياسر فهذا يستدعي تقديم أصل وهو أن المطلوب بالاجتهاد عين الكعبة أم جهتها؛ وفيه قولان:

**أظهرهما**: أن المطلوب عين الكعبة لظاهر قوله تعالى: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[1]. وقوله ﷺ في الخبر الذي تقدم ذكره مشيراً إلى العين: «هٰذِهِ الْقِبْلَةَ»[2] وهما مطلقان ليس فيهما فصل بين القريب والبعيد.

**والثاني**: أن المطلوب جهة الكعبة، لأن حرم الكعبة صغير يستحيل أن يتوجه إليه أهل الدنيا فيكتفي بالجهة، ولهذا تصح صلاة الصف الطويل إذا بعدوا عن الكعبة ومعلوم أن بعضهم خارجون عن محاذاة العين، وهذا القول يوافق المنقول عن أبي

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٤٤.
(٢) تقدم.

حنيفة وهو: أن المشرق قبلة أهل المغرب، والمغرب قبلة أهل المشرق، والجنوب قبلة أهل الشمال، [والشمال قبلة أهل الجنوب][1]. وعن مالك أن الكعبة قبلة أهل المسجد، والمسجد قبلة أهل مكة، ومكة قبلة أهل الحرم، والحرم قبلة أهل الدنيا.

وإذا ثبت هذا الأصل فنقول: الخطأ في التيامن والتياسر إن ظهر بالاجتهاد وكان ذلك بعد الفراغ من الصلاة فلا يقتضي وجوب الإعادة؛ لأن الخطأ في الجهة والحالة هذه لا يؤثر في التيامن، والتياسر أولى، وإن كان في أثناء الصلاة فينحرف ويبني، ولا يعود فيه الخلاف المذكور في نظيره من الخطأ في الجهة؛ لأنا استبعدنا الصلاة الواحدة إلى جهتين مختلفتين. فأما الالتفات اليسير فإنه لا يبطل الصلاة وإن كان عمداً.

أما إذا ظهر الخطأ في التيامن والتياسر يقيناً، فيبنى على أن الفرض إصابة عين الكعبة، أما إصابة جهتها فإن قلنا: الفرض إصابة الجهة فلا أثر لهذا الخطأ في وجوب الإعادة إن ظهر بعد الصلاة ولا في وجوب الاستئناف إن ظهر في أثنائها.

وإن قلنا: الفرض إصابة العين ففي الإعادة والاستئناف القولان المذكوران في الخطأ في الجهة؛ ثم قال صاحب «التهذيب» وغيره: لا يستيقن الخطأ في الانحراف مع بعد المسافة عن مكة وإنما يظن.

أما إذا قربت المسافة فكل منهما ممكن، وهذا كالتوسط بين اختلاف أطلقه أصحابنا العراقيون في أنه هل يتيقن الخطأ في الانحراف من غير معاينة الكعبة بلا فرق بين قرب المسافة وبعدها. فقالوا: قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لا يتصور ذلك، إلا بالمعاينة. وقال بعض الأصحاب يتصور ـ والله أعلم ـ هذا شرح المسألة.

وأما قوله: (يرجع حاصلهما إلى أن بين المشتد في الاستقبال. . .» إلى آخره، فهو كلام نحا فيه نحو إمام الحرمين ـ رحمة الله عليه ـ، وذلك أنهما حكيا أن الأصحاب بنوا الخلاف في خطأ التيامن والتياسر على الخلاف في أن مطلوب المجتهد عين الكعبة أو جهتها، واعترضا على هذه العبارة فقالا: محاذاة الجهة غير كافية؛ لأن القريب من الكعبة إذا خرج عن محاذاة العين لا تصح صلاته، وإن كان مستقبلاً للجهة ومحاذاة العين لا يمكن اعتبارها، فإن البعيد عن الكعبة على مسافة شاسعة لا يمكنه إصابة العين ومسامتتها، والمحال لا يطلب.

وأيضاً فالصف الطويل في آخر المسجد تصح صلاته جميعهم مع خروج بعضهم عن محاذاة العين، وإذا بطل ذلك فما موضع الخلاف؟ وما معنى العين والجهة؟ ذكرنا

---

(١) سقط في ب.

أن الانحراف اليسير لا يسلب اسم الاستقبال عن البعيد عن الكعبة في المسجد وإن كان يسلبه عن القريب من الكعبة، وإذا لم يسلبه عن البعيد الواقف في المسجد [كان أولى][1] أن لا يسلبه عن الواقف في أقصى المشرق والمغرب، ثم البصير بأدلة القبلة يجعل التفاوت البعيد وانحرافه على درجتين:

**إحداهما**: الانحراف السالب لاسم الاستقبال، وهو الكثير منه وإن لم ينته إلى أن يولي الكعبة يمينه أو يساره.

**والثاني**: الانحراف الذي لا يسلب اسم الاستقبال، وفي هذه الدرجة مواقف يظن الماهر في الأدلة أن بعضها أشد من بعض، وإن شملها أصل الشداد، فهل يجب طلب الأشد أم لا؟ فيه الخلاف، وربما أشعر كلام إمام الحرمين بإثبات ثلاثة درجات: التفات بقطع البصير بأنه يسلب اسم الاستقبال، والتفات يقطع بأنه لا يسلبه، والتفات يظن أنه لا يسلب لكنه لا يقطع به، فهل تجوز القناعة بالشداد المظنون أم يجب طلب المقطوع به؟ فيه الخلاف، هذا ما ذكراه، والجمهور على التعبير عن الخلاف بالعين والجهة، واتفق العراقيون والقفال على ترجيح القول الصائر إلى أن المطلوب العين، ولهم أن يقولوا: لا نسلم أن البعيد لا يمكنه إصابة عين الكعبة بل عليه ربط الفكر في اجتهاده بالعين دون الجهة، وأما الصف الطويل فلا نسلم خروج بعضهم عن محاذاة العين؛ وذلك لأن التباعد من الحرم الصغير يوجب زيادة محاذاة العين كما تقدم.

قال الغزالي: **فُرُوعٌ أَرْبَعَةٌ: الأَوَّلُ إِذَا صَلَّى الظُّهر بِٱجْتِهَادٍ، فَهَلْ يَلْزَمُهُ ٱلاسْتِئْنَافُ لِلْعَصْرِ؟ فَعَلَى وَجْهَيْنِ، وَلَوْ أَدَّى ٱجْتِهَادُ رَجُلَيْنِ إِلَى جِهَتَيْنِ فَلاَ يَقْتَدِي أَحَدُهُمَا بِالآخَرِ، وَإِذَا تَحَرَّمَ المُقَلِّدُ فِي الصَّلاَةِ، فَقَالَ لَهُ مَنْ هُوَ دُونِ مُقَلِّدِهِ أَوْ مِثْلُهُ: أَخْطَأَ بِكَ فُلاَنٌ لَمْ يَلْزَمْهُ قَبُولُهُ وَإِنْ كَانَ أَعْلَمَ فَهُوَ كَتَغَيُّرِ ٱجْتِهَادِ البَصِيرِ فِي أَثْنَاءِ صَلاَتِهِ فِي نَفْسِهِ، وَلَوْ قَطَعَ بِخَطَئِهِ وَهُوَ عَدْلٌ لَزِمَهُ الْقَبُولُ؛ لِأَنَّ قَطْعَهُ أَرْجَحُ مِنْ ظَنِّ غَيْرِهِ، وَلَوْ قَالَ البَصِيرُ لِلأَعْمَى: الشَّمْسُ وَرَاءَكَ وَهُوَ عَدْلٌ فَعَلَى الأَعْمَى قَبُولُهُ؛ لِأَنَّهُ إِخْبَارٌ عَنْ مَحْسُوسٍ لاَ عَنِ ٱجْتِهَادِ.**

قال الرافعي: خَتَمَ البابَ بِفروعٍ:

**أحدها**: إذا صلى إلى جهة بالاجتهاد، ثم دخل عليه وقت صلاة أخرى، أو أراد قضاء فائتة فهل يحتاج إلى تجديد الاجتهاد للفريضة الثانية؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا؛ لأن الأصل استمرار الظن الأول، فيجري عليه إلى أن يتبين خلافه.

---

(١) في ط فأولى.

**وأظهرهما**: نعم سعياً في إصابة الحق؛ لأن الاجتهاد الثاني إن وافق الأول تأكد الظن، وإن خالفه فكذلك، لأن تغيير الاجتهاد لا يكون إلا لأمارة أقوى من الأمارة الأولى، وآكد الظنين أقرب إلى اليقين، وهذان الوجهان كالوجهين في طلب الماء في التيمم، وكالوجهين في المفتي إذا استفتى عن واقعة واجتهد وأجاب فاستفتى مرة أخرى عن تلك الواقعة هل يحتاج إلى تجديد الاجتهاد؟ وأما النوافل فلا يحتاج إلى تجديد الاجتهاد لها [كما لا يحتاج إلى تجديد التيمم لها][1] ذكره صاحب «التهذيب» وغيره فإن قلت: ذكرتم أن الوجهين في وجوب تجديد الطلب مخصوصان بما إذا لم يبرح عن مكانه، فهل الأمر كذلك هاهنا؟ قلنا: في كلام بعض الأصحاب ما يقتضي تخصيص الوجهين بما إذا كان في ذلك المكان هاهنا أيضاً، لكن الفرق ظاهر؛ لأن الطلب في موضع لا يفيد معرفة العدم في موضع آخر، والأدلة المعرفة لكون الجهة جهة القبلة قد لا تختلف بالمكانين فإن أكثرها سماوية، ولا تختلف دلالتها بالمسافات القريبة.

**الثاني**: لو أدى اجتهاد رجلين إلى جهتين فكل واحد منهما يعمل باجتهاده، ولا يقتدي أحدهما بالآخر، فإن كل واحد منهما مخطىء عند الثَّانِي، فصار كما لو اختلف اجتهادهما في الإناءين والثَّوْبَيْنِ، ولو اجتهد جماعة وتوافق اجتهادهم فأمهم واحد منهم، ثم تغير اجتهاد واحد من المأمومين فعليه أن يفارقه، وينحرف إلى الجهة الثانية، وهل عليه أن يستأنف أم له البناء؟ فيه الخلاف الذي قدمناه في تغيير الاجتهاد في أثناء الصلاة، وللخلاف هاهنا مأخذ آخر، وهو أنا سنذكر خلافاً في أن المأموم هل له أن يفارق الإمام أم لا، وهل يفترق الحال بين أن يفارق بعذر أو غير عذر؟ ثم منهم من قال: هذه المفارقة بعذر، ومنهم من قال: هو مقصر بترك إمعان البحث والنظر، ولو عذر ولو تغير اجتهاد الإمام فينحرف إلى الجهة الأخرى، إما بانياً أو مستأنفاً على الخلاف الذي سبق، وهم يفارقونه فلو اختلف اجتهاد رجلين في التيامن والتياسر والجهة واحدة [فإن أوجبنا على المجتهد رعاية ذلك فهو الاختلاف في الجهة فلا يقتدي أحدهما بالآخر][2]، وإلا فلا بأس.

**الثالث**: إذا شرع المقلد في الصلاة بالتقليد ثم قال: له عدل أخطأ بك من قلدته، فلا يخلو إما أن يقول ذلك عن اجتهادٍ أيضاً أو عن علم ومعاينة، فهما حالتان:

فأما في الحالة الأولى فننظر: إن كان قول الأول أرجح عنده وأولى بالاتباع إما لزيادة عدالته وهدايته إلى الأدلة فلا اعتبار بقول الثاني إذ الأقوى لا يرفع بالأضعف، وإن كان قول الثاني مثل قول الأول، أو لم يعرف أنهما مثلان أو أحدهما أقوى من

---

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

الآخر فكذلك لا أثر لقول لثاني، وإن كان قول الثاني أرجح عنده فهو كتغيير ٱجتهاد البصير المجتهد في نفسه فيعود فيه الخلاف المقدم في أنه يبني أو يستأنف كذا هو في «التهذيب» وغيره، ولو اجتهد المجتهد الثاني بعد الفراغ من الصلاة لم يلزمه الإعادة، وإن كان قول الثاني أرجح، كما لو تغير اجتهاد المجتهد بعد الفراغ.

وقوله: (فقال له من هو دون مقلده أو مثله) أراد به هذه الحالة الأولى أي قال ذلك عن ٱجتهاد.

وأما قوله: (لم يلزمه قبوله) فلعلك تقول قد عرفت أنه لا يلزمه فهل يجوز قبوله فالجواب أن هذا يرتب على أن المقلد إذا وجد مجتهدين قبل الشروع في الصلاة أحدهما أعلم من الآخر فهل يجب عليه أن يأخذ بقول الأعلم أم يتخير؟ فإن قلنا بالأول فلا يجوز قبوله، وإن قلنا بالثاني ففيه خلاف؛ لأنه إن بنى كان مصليًا للصلاة الواحدة إلى جهتين وإن استأنف كان مبطلاً للفرض من غير ضرورة، وفي نظائر كل واحد منهما خلاف.

**الحالة الثانية**: أن يخبره عن علم ومعاينة فيجب الرجوع إلى قوله لاستناده إلى اليقين واعتماد الأولى على الاجتهاد، ولا فرق هاهنا بين أن يكن قول الثاني أصدق عنده أو لا يكون، ومن هذا القبيل أن يقول للأعمى: أنت مستقبل للشمس أو مستدبر، والأعمى يعرف أن قبلته ليست في صوب المشرق ولا المغرب فيجب قبول قوله، ويكون هذا بمثابة ما لو تيقن المجتهد الخطأ في أثناء الصلاة، فيلزمه الاستئناف على الصحيح، ولو قال الثاني: إنك على الخطأ قطعاً فكذلك يجب قبوله، فإن قطعه أرجح من ظن الأول، فينزل قطعه منزلة الإخبار عن محسوس، ثم القاطع بالخطأ قد يخبر عن الصواب قاطعاً به وقد يخبر عنه مجتهداً ويجب قبوله على التقديرين لبطلان تقليد الأول بقطعه، ولا يمكن أن يكون قطعه بالخطأ عن اجتهاد فإن الاجتهاد لا يفيد القطع، فلا عبرة بالعبارة الفارغة عن المعنى، وكل ما ذكرناه مفروض فيما إذا أخبره الثاني عن الصواب والخطأ جميعاً، فأما إذا أخبره عن الخطأ على وجه يجب قبوله ولم يخبره هو ولا غيره عن الصواب فهو كتغيير اجتهاد المجتهد في أثناء الصلاة وقد سبق حكمه ـ والله أعلم ـ.

فإن قلت: وعد في الكتاب بأربعة فروع ولم يذكر إلا ثلاثة قلت: المسائل المذكورة في هذا الفصل لم يعدها في «الوسيط» إلا ثلاثة فروع وجعل في أولها فرعاً آخر، هاهنا عدها أربعة من غير ذلك المضموم فيجوز أن يقال جعل حالتي الفرع الأخير فرعين ويجوز غير ذلك والأمر فيه هين.

# الْبَابُ الرَّابِعُ

## فِي كَيْفِيَّةِ الصَّلاَةِ

قال الغزالي: **وَأَرْكَانُهَا أَحَدَ عَشَرَ: التَّكْبِيرُ وَالْقِرَاءَةُ وَالْقِيَامُ وَالرُّكُوعُ وَالاعْتِدَالُ عَنْهُ وَالسُّجُودُ، وَالْقَعْدَةُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ مَعَ الطُّمَأْنِينَةِ فِي الْجَمِيعِ، وَالتَّشَهُّدُ الأَخِيرُ، وَالْقُعُودُ فِيهِ، وَالصَّلاَةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَالسَّلاَمُ (ح)، وَالنِّيَّةُ بِالشَّرْطِ أَشْبَهُ.**

قال الرافعي: الصلاة في الشريعة عبارة عن الأفعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم، ولا بد من رعاية أمور أُخَر ليقع الاعتداد بتلك الأفعال وتسمى هذه الأمور شروطاً وتلك الأفعال أركاناً فجعل هذا الباب في الأركان والذي يليه في الشروط، ولا بد من معرفة الفرق بينهما. واعلم أن الركن والشرط يشتركان في أنه لا بد منهما وكيف يفترقان؟ منهم من قال: يفترقان افتراق العام والخاص، ولا معنى للشرط إلا ما لا بد منه، فعلى هذا كل ركن شرط ولا ينعكس.

وقال الأكثرون: يفترقان افتراق الخاصين ثم فسر قوم الشرط بما يتقدم على الصلاة كالطهارة وستر العورة[1]، والأركان بما تشتمل عليه الصلاة، ويرد على هذا ترك الكلام والفعل الكثير وسائر المفسدات فإنها لا تتقدم على الصلاة وهي معدودة من الشروط دون الأركان، ولك أن تفرق بينهما بعبارتين:

**إحداهما**: أن تقول يعني بالأركان المفروضات المتلاحقة التي أولها التكبير وآخرها التسليم، ولا يلزم التروك فإنها دائمة لا تَلْحَقُ وَلاَ تُلْحَقُ، ونعني بالشروط ما عداها من المفروضات.

**والثانية**: أن نقول يعني بالشرط ما يعتبر في الصلاة بحيث يقارن كل معتبر سواه، وبالركن ما يعتبر لا على هذا الوجه.

مثاله: الطهارة تعتبر مقارنتها للركوع والسجود وكل أمر معتبر ركناً كان أو شرطاً، والركوع معتبر لا على هذا الوجه.

إذا تبين ذلك فحقيقة الصلاة تتركب من هذه الأفعال المسماة أركاناً وما لم يشرع فيها لا يسمى شارعاً في الصلاة وإن تطهر وستر العورة واستقبل القبلة، وهذا واضح في عرف الشرع وإطلاقاته ثم إن المصنف عد الأركان أحد عشر يعني أجناسها، ثم منها ما لا يتكرر كالسلام ومنها ما يتكرر إما في الركعة الواحدة كالسجود، أو بحسب عدد

---

(١) في ط (وغيرها).

الركعات كالركوع، ولم يعد الطمأنينة في الركوع وغيره أركاناً، بل جعلها في كل ركن كالجزء منه والهيئة التابعة له، وبه يشعر قوله ﷺ للأعرابي: «ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعاً»(١) [ومنهم من جعلها أركاناً مستقلة](٢) وضم صاحب «التلخيص» إلى الأركان المذكورة استقبال القبلة، واستحسنه القفال وصوبه، ومن فرض نية الخروج والموالاة والصَّلاَة على آل النبي ﷺ ألحقها بالأركان، ومنهم من ضم إلى الأحد عشر التي ذكرها الترتيب في الأفعال، وهكذا أورد صاحب «التهذيب»، ويظهر عده من الأركان على العبارة الثانية (في تفسير الركن، وأما النية)(٢) فقد حكى الشيخ أبو حامد وغيره وجهين في أنها من قبيل الشرائط أو من الأركان.

**أحدهما**: وهو الأشبه عند صاحب الكتاب: أنها من الشرائط؛ لأن النية تتعلق بالصلاة فتكون خارجة عن الصلاة وإلا لكانت متعلقة بنفسها ولا اقترن إلى نية أخرى.

**وأظهرهما**: عند الأكثرين: أنها من الأركان لاقترانها بالتكبير وانتظامها مع سائر الأركان، ولا يبعد أن تكون من الصلاة وتتعلق بسائر الأركان ويكون قول الناوي أصلي عبارة بلفظ الصلاة عن سائر الأركان تعبيراً باسم الشيء عن معظمه، وبهذا الطريق سماها المصنف في الصوم ركناً، وإلا فما الفرق؟ ولك أن تعلم قوله: (وأركانها أحد عشر) بالواو لما حكينا من الاختلاف على أن أكثره يرجع إلى التعبيرات وكيفية العد وحظ المعنى لا يختلف، وأبو حنيفة وسائر العلماء ـ رحمة الله عليهم ـ يخالفون في بعض الأركان المذكورة، وسنذكر مذهبهم عند تفصيل القول فيها فإن الغرض الآن تزاحم جملته، وإذا ذكرنا مذهبهم تبينت المواضع المحتاجة إلى العلامات من هذا الفصل.

قال الغزالي: **وَالأَبْعَاضُ أَرْبَعَة: اَلْقُنُوتُ وَالتَّشَهُّدُ الأَوَّلُ وَالقُعُودُ فِيهِ وَالصَّلاَةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي التَّشَهُّدِ الأَوَّلِ وَعَلَى الآلِ فِي التَّشَهُّدِ الأخِيرِ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ، وَهَذِهِ الأَرْبَعُ تُجْبَرُ بِالسُّجُودِ وَمَا عَدَاهَا فَسُنَنٌ لاَ تُجْبِرُ بِالسُّجُودِ.**

قال الرافعي: للصلاة مفروضات ومندوبات. أما المفروضات فهي الأركان والشروط.

وأما المندوبات فقسمان: مندوبات يشرع في تركها سجود السهو، ومندوبات لا يشرع فيها ذلك، والتي تقع في القسم الأول تسمى أبعاضاً، ومنهم من يخصها باسم

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٧ ـ ٧٩٣) ومسلم (٣٩٧).

(٢) سقط في ب.

المسنونات، وتسمى التي تقع في القسم الثاني هيئات.

قال إمام الحرمين: وليس في تسميتها أبعاضاً توقيف ولعل معناها أن الفقهاء قالوا: يتعلق السجود ببعض السنن دون البعض، والتي يتعلق بها السجود أقل مما لا يتعلق، ولفظ البعض في أقل قسمي الشيء أغلب إطلاقاً، فلذلك سميت هذه الأبعاض، وذكر بعضهم أن السنن المجبورة بالسجود وقد تأكد أمرها وجاوز حد سائر السنن، وبذلك القدر من التأكيد شاركت الأركان فسميت أبعاضاً تشبيهاً بالأركان التي هي أبعاض وأجزاء حقيقة، وسيأتي وجه شرعية سجود السهو فيها في باب السجدات، وقد ذكرها المصنف في ذلك الباب، ولو لم يتعرض لها في هذا الموضع لما مر، لكنه لما ترجم الباب بكيفية الصلاة وعدت هذه السنن[1] من أبعاضها استحسن ذكرها في هذا الموضع أيضاً، ثم أنه عدها أربعة:

**أحدها**: القنوت. **وثانيها**: التشهد الأول. **وثالثها**: القعود فيه.

**ورابعها**: الصلاة على النبي ﷺ فيه، وفي استحبابها قولان يذكران من بعد، فإن قلنا بالاستحباب فهو من الأبعاض، وألحق بهذه الأربعة شيئان:

**أحدهما**: الصلاة على الآل في التشهد الثاني إن قلنا إنها مستحبة لا واجبة، وكذلك في التشهد الأول إن استحببناها تفريعاً على استحباب الصلاة على الرسول ﷺ فيه، وهذا الخامس قد ذكره في الكتاب في باب السجدات، ونشرح الخلاف فيه من بعد إن شاء الله تعالى.

**والثاني**: القيام للقنوت[2] عد بعضاً برأسه، وقراءة القنوت بعضاً آخر، حتى لو وقف ولم يقرأ سجد للسهو، وهذا هو الوجه إذا عددنا التشهد بعضاً والقعود له بعضاً آخر، وقد أشار إلى هذا التفصيل في القنوت إمام الحرمين ـ قدس الله روحه ـ وصرح به في «التهذيب» ثم كون القنوت بعضاً لا يختص بصلاة الصبح بل هو بعض في الوتر أيضاً في النصف الأخير من رمضان، وقوله: (وما عداها فسنن لا تجبر بالسجود) ينبغي أن يعلم بالحاء والميم والألف لما سيأتي في باب «سجود السهو».

قال الغزالي: **الرُّكْنُ الأَوَّلُ ٱلتَّكْبِيرُ، وَلْتَكُنِ النِّيَّةُ مَقْرُونَةً بِهِ بِحَيْثُ تَحْضَرُ فِي العِلْمِ صِفَاتُ الصَّلاَةِ، وَيَقْتَرِنُ القَصْدُ إِلَى هَذَا المَعْلُومِ بِأَوَّلِ التَّكْبِيرِ، وَيَبْقَى مُسْتَدِيماً لِلْقَصْدِ وَٱلْعِلْمِ إِلَى آخِرِ التَّكْبِيرِ، فَلَ عَزَبَتْ بَعْدَ التَّكْبِيرِ لَمْ يَضُرَّ، وَلَوْ عَزَبَتْ قَبْلَ تَمَامِ التَّكْبِيرِ فَوَجْهَانِ.**

---

(١) في ط الصلاة.

(٢) في ط والقعود.

قال الرافعي: لما لم يعد النية ركناً خلط مسائلها بمسائل التكبير؛ لأن وقت النية هو التكبير، ويجب أن تكون النية مقارنة للتكبير خلافاً لأبي حنيفة وأحمد حيث قالا: لو تقدمت النية على التكبير بزمان يسير ولم يعرض شاغل عن الصلاة جاز الدخول في الصلاة بتلك النية.

لنا أن التكبير أول أفعال العبادة فيجب مقارنة النية له كالحج وغيره؛ ولهذا لو تقدمت بزمانٍ طويلٍ لم يجز بخلاف الصوم لما في اعتبار المقارنة ثم من عسر مراقبة طلوع الفجر، ولهذا يحتمل فيه التقدم بالزمان الطويل، ثم في كيفية المقارنة وجهان:

**أحدهما**: أنه يجب أن يبتدىء النية بالقلب مع ابتداء التكبير باللسان، ويفرغ منها مع الفراغ من التكبير.

**وأصحهما**: أنه لا يجب ذلك بل لا يجوز لأن التكبير من الصلاة فلا يجوز الإتيان بشيء منه قبل تمام النية، وعلى تقدير التوزيع يكون أول التكبير خالياً عن تمام النية المعتبرة، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال: (ويقترن القصد إلى هذا المعلوم بأول التكبير) ثم اختلفوا على هذا الوجه، فقال قوم منهم أبو منصور بن مهران شيخ الأودني: يجب أن تتقدم النية على التكبير ولو بشيء يسير ليأمن من تأخر أولها عن أول التكبير، واستشهد عليه بالصوم.

وقال الأكثرون: لا يجب ذلك، ولو قدم فالاعتبار للنية المقارنة بخلاف الصوم، فإن التقدم كان لورود الشرع بالتبييت، ثم سواء قدم، أو لم يقدم فهل يجب استصحاب النية إلى أن يفرغ من التكبير فيه وجهان:

**أحدهما**: لا؛ لأن ما بعد أول التكبير في حكم الاستدامة، واستصحاب النية في دوام الصلاة لا يجب.

**وأصحهما**: نعم؛ لأن النية مشروطة في الانعقاد، والانعقاد لا يحصل إلا بتمام التكبير، ألا ترى أنه لو رأى المتيمم الماء قبل تمام التكبير يبطل تيممه، وأما بعد التكبير فلا يشترط اَستصحاب النية، ولا يضر عزوبها لما في تكليف استصحابها من العسر.

وأما قوله: «بحيث تحضر في العلم صفات الصلاة...» إلى آخره، فهو بيان لحقيقة النية وما تفتقر إليه، وذلك أن النية قصد، والقصد يتعلق بمقصود، ولا بد وأن يكون المقصود معلوماً، فالناوي يحضر في ذهنه أولا ذات الصلاة وما يجب التعرض لها من صفات كالظهرية والعصرية وغيرهما كما سيأتي، ثم يقصد إلى هذا المعلوم ويجعل قصده مقارناً الأول التكبير، ولا يغفل عن تذكره حتى يتم التكبير.

وقوله: (ويبقى مستديماً للقصد والعلم إلى آخر التكبير) ينبغي أن يتنبه فيه لشيئين:

**أحدهما**: أنه لو لم يتعرض في مثل هذا الموضع للعلم لكان الفرض حاصلاً؛ لأن المستدام هو القصد إلى الصلاة بصفاتها المعتبرة ولا يمكن استدامة هذا القصد إلا باستدامة حضور المقصود في الذهن وهو العلم.

**والثاني**: أن هذا الكلام بيان لما ينبغي أن يفعله المصلي، ثم هو واجب أو مسنون قد نبه آخر بقوله: (وإن عَزُبت قبل تمام التكبير فوجهان) وإن قلنا يجوز فالاستدامة مسنونة وإلا فواجبة.

قال الغزالي: **وَلَوْ طَرَأَ فِي دَوَامِ الصَّلاَةِ مَا يُنَاقِضُ جَزْمَ النِّيَّةِ بَطُلَ، كَمَا لَوْ نَوَى الخُرُوجَ فِي الحَالِ أَوْ فِي الرَّكْعَةَ الثَّانِيَةِ أَوْ تَرَدَّدَ فِي الخُرُوجِ، وَلَوْ عَلَّقَ نِيَّةَ الخُرُوجِ بِدُخُولِ شَخْصٍ إِنْ دَخَلَ فَفِي البُطْلاَنِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: استدامة النية وإن لم يكن شرطاً في دوام الصلاة، إلا أن الامتناع عما يناقض جزم النية شرط، فإن هذا هين وإن كان الأول عسيراً وهذا كالإيمان لا يشترط فيه استحضار العقد الصحيح على الدوام، ولكن يستدام حكمه ويشترط الامتناع عما يناقضه.

إذا تبين ذلك فنقول: لو نوى الخروج من الصلاة في أثنائها بطلت صلاته، فإن هذه النية تتناقض قصده الأول، ولو تردد في أنه يخرج أو يستمر فلذلك تبطل صلاته، لما بين التردد والجزم من التنافي.

قال إمام الحرمين: والمراد من هذا التردد أن يطرأ له الشك المناقض للجزم واليقين، ولا عبرة بما يجري في الفكر أنه لو تردد في الصلاة[١]، كيف يكون الحال فإن ذلك مما يبتلي به الموسوس، وقد يقع له ذلك في الإيمان بالله تعالى أيضاً فلا مبالاة به. ولو نوى الخروج من صلاته في الركعة الثانية أو علق الخروج بشيء آخر يقع[٢] في صلاته لا محالة بطلت صلاته في الحال؛ لأنه قطع موجب النية، فإن موجبها الاستمرار على الصلاة إلى انتهائها وهذا يناقضه، وحكى في «النهاية» عن كلام الشيخ أبي علي: أنه لا تبطل صلاته في الحال. ولو رفض هذا التردد قبل الانتهاء إلى الغاية المضروبة صحت صلاته فلا بأس بإعلام قوله: (أو في الركعة الثانية) بالواو لهذا الكلام وإن كان غريباً، ولو علق نية الخروج بدخول الشخص ونحوه مما يجوز عروضه في الصلاة وعدمه فهل تبطل صلاته في الحال؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: نعم، كما لو قال: إن دخل فلان تركت الإسلام، فإنه يكفر في

---

(١) سقط في ط.

(٢) في ط يقع.

الحال، وكما لو شرع في الصلاة على هذه النية لا تنعقد صلاته بلا خلاف.

**والثاني**: لا تبطل في الحال فإن ذلك المعلق عليه ربما لا يوجد فتبقى النية على استمرارها، فعلى هذا لو دخل الشخص ووجدت الصفة المعلق عليها فهل تبطل الصلاة حينئذ؟ وجهان عن الشيخ أبي محمد: أنها لا تبطل إذ لو بطلت لبطلت في الحال لقيام التردد، فإذا لم تبطل لم يكن لهذا التردد وقع، وكان وجوده وعدمه بمثابة واحدة، وقطع الأكثرون بأنها تبطل عند وجود الصفة فإنه مقتضى تعليقه.

قال إمام الحرمين: ويظهر على هذا أن يقال: يتبين عند وجود الصفة أن الصلاة بطلت من وقت التعليق لا بوجود الصفة يعلم أن التعليق خالف مقتضى النية المعتبرة في الصلاة، وموضع الوجهين المفرعين على الوجه الثاني ما إذا وجدت الصفة وهو ذاهل عن التعليق المقدم. أما إذا لم يكن ذاهلاً فلا خلاف في بطلان صلاته؛ وليكن قوله: (ولو طرأ في دوام الصلاة ما يناقض جَزْم النية بطل) معلماً بالحاء؛ لأن عنده لا أثر لنية الخروج لا في الحال ولا في المآل، ولا للتردد في الخروج. وليس قوله: (ما يناقض جزم النية) مجرى على إطلاقه؛ لأن الغفلة عن جزم النية يناقضه، وهي غير قادحة[1] كما سبق والمراد ما عدا الغفلة.

واعلم أنه لو لم ينو الخروج مطلقاً ولكن نوى الخروج من الصلاة التي شرع فيها وصرفها إلى غيرها كأن قصد الخروج المطلق في أن الصلاة المشروع فيها تبطل، ثم ينظر إن صرف فرضاً إلى فرض كما لو شرع في الظهر ثم صرفها إلى العصر لا يصير عصراً، وإن صرف فرضاً إلى سنة راتبة أو بالعكس فكذلك، وفي بقاء صلاته نفلاً في هذه الصورة قولان نذكرهما من بعد:

قال الغزالي: **وَلَوْ شَكَّ فِي أَصْلِ النِّيَّةِ وَمَضَىٰ مَعَ الشَّكِّ رُكْنٌ لاَ يُزَادُ مِثْلُهُ فِي الصَّلاَةِ كَرُكُوعٍ بَطُلَ، وَإِنْ لَمْ يَمْضِ وَقَصُرَ الزَّمَانُ لَمْ يَبْطُلْ، وَلَوْ طَالَ فَوَجْهَانِ، وَالصَّوْمُ يَبْطُلُ بِالتَّرَدُّدِ فِي الخُرُوجِ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ؛ لِأَنَّهُ لَيسَ لَهُ عَقْدٌ وَتَحْرِيمٌ يُؤَثِّرُ القَصْدُ** فيه.

قال الرافعي: الفصل يشتمل على مسألتين وثانيتهما في نظام الكتاب أولاهما بالتقديم لمضاهاتها المسائل المتقدمة على هذا الفصل فنقدمها، ونقول: لو تردد الصائم في أنه هل يخرج من صومه أم لا أو علق نية الخروج بدخول شخص فقد ذكر المعظم أن صومه لا يبطل، وأشعر كلامهم بنفي الخلاف فيه، وذكر ابن الصباغ في «كتاب الصوم» أن أبا حامد حكى فيه وجهين كما سنذكره في الصورة الآتية، ولو جزم نية الخروج ففيه وجهان:

(١) في ط على ما.

**أحدهما**: تبطل كما في الصلاة.

**وأظهرهما**: وبه قال أبو حنيفة: لا كما في الحج.

والفرق بين الصوم والصلاة أن الصلاة يتعلق تحرمها وتحللها بقصد الشخص واختياره، والصوم بخلافه، فإن النّاوي ليلاً يصير شارعاً في الصوم بطلوع الفجر وخارجاً منه بغروب الشمس، وإن لم يكن له شعور بهما، وإذا كان كذلك كان تأثر الصلاة بضعف النية فوق تأثر الصوم، ولهذا يجوز تقديم النية على أول الصوم وتأخيرها في الجملة عن أوله، ولا يجوز ذلك في الصلاة، والمعنى فيه أن الصلاة أفعال وأقوال، والصوم ترك وإمساك والأفعال إلى النية أحوج من الترك.

إذا تقرر ذلك فقوله في الكتاب: (وكذا يحرم الخروج) مقطوع عما قبله على ما أشعر به كلام المعظم، ولا جريان للوجهين في صورة التردد، وعلى ما رواه ابن الصباغ: يجوز صرف الوجهين إلى الصورتين، والأول هو قضية إيراده في «الوسيط».

**المسألة الأخرى**: لو شك في صلاته في أنه هل أتى بالنية المعتبرة في ابتدائها، سواء شك في أصلها أو في بعض شروطها، فينظر: إن أحدث على الشك ركناً فعلياً كالركوع والسجود بطلت صلاته، وإن أحدث ركناً قولياً كالقراءة والتشهد فهل هو كالفعلي حتى تبطل الصلاة بمضيه على الشك أيضا؟ اختلف الناقلون فيه: فمنهم من قال: لا فرق بأن المأتي به على التردد غير محسوب فلا بد من إعادته والأركان الفعلية إذا زيدت عمداً بطلت الصلاة، ولئن عد معذوراً في الإعادة فهو غير معذور في الإنشاء على الشّك، بل كان من حقه التوقف، وأما الأركان القولية فزيادتها عمداً لا تبطل الصلاة فلا يضر إحداثها على التردد، وهذه الطريقة هي المذكورة في الكتاب فإنه قال: (ومضى مع الشك ركن لا يزاد مثله في الصلاة) وقصد به الاحتراز عن القراءة والتشهد ومد الطمأنينة، وهذا مبني على ظاهر المذهب في أنه لا تبطل الصلاة بتكرير الفاتحة والتشهد عمداً بخلاف تكرير الركوع والسجود.

وفيه وجه منقول عن أبي الوليد النيسابوري وغيره، أن تكرير الفاتحة كتكرار الركوع، فلا فرق على ذلك الوجه، ومنهم من سوى بين الأركان القولية والفعلية وعللوا البطلان بأن المأتي به على الشك إذا لم يكن محسوباً فالاشتغال به تلاعب بالصلاة، فليمتنع مما ليس من الصلاة ولا فائدة فيه، وليتوقف إلى التذكر، وهذه الطريقة أظهر، وبها قال العراقيون ورووها عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وليكن قوله: (لا يزاد مثله في الصلاة) معلماً بالواو لأنه مذكور للتقييد، ولا تقييد على هذه الطريقة الأخيرة وإن لم يحدث شيئاً من فروض الصلاة على التردد حتى يذكر النية نظر: إن قصر الزمان لم يضر أيضاً؛ لأنه معذور في عروضه وكثيراً ما يعرض الشك ويزول فيعفى عنه، وإن طال فوجهان:

**أحدهما**: أنه لا يضر أيضاً؛ لأنه قد أتى بما يليق بالحال حيث لم يحدث على الشك قولاً ولا تقصير منه في عروضه.

**وأظهرهما**: البطلان لانقطاع نظم الصلاة وندرة مثل هذا الشك، وشبهوا الوجهين بالوجهين فيما إذا كثر الكلام ناسياً.

والفرق بين طول الزمان وقصره سيأتي في نظائر المسألة.

قال الغزالي: **ثُمَّ كَيفِيَّةُ النِّيَّةِ أَنْ يَنْوِي الأَدَاءَ أَوِ الظُّهرَ، وَهَلْ يَجِبُ التَعَرُّضُ لِلْفَرْضِيَّةِ وَالإِضَافَةِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ فَوَجْهَانِ، والنِّيَّةُ بِالقَلْبِ لاَ بِاللِّسَانِ، وَأَمَّا النَّوَافِلُ فَلاَ بُدَّ مِنْ تَعْيِينِ الرَّوَاتِبِ بِالإِضَافَةِ، وَغَيْرُ الرَّوَاتِبَ يَكْفِي فِيهَا نِيَّةُ الصَّلاَةِ مُطْلَقَةً.**

قال الرافعي: الصلاة قسمان: فرائض ونوافل، أما الفرائض فيتعين فيها قصد أمرين بلا خلاف.

**أحدهما**: فعل الصلاة لتمتاز عن سائر الأفعال، فلا يكفي إخطار نفس الصلاة بالبال مع الغفلة عن الفعل.

**الثاني**: تعيين الصلاة المأتي بها من ظهر وعصر وجمعة لتمتاز عن سائر الصلوات، ولا يجزئه نية فريضة الوقت عن نية الظهر والعصر في أصح الوجهين؛ لأنه لو تذكر فائتة غير الظهر في وقت الظهر كان الإتيان بها فيه إتياناً في الوقت. قال ﷺ: «فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذٰلِكَ وَقْتُهَا»(١). وليست هذه بظهر، ولا يصح الظهر بنية الجمعة.

وفيه وجه ضعيف، وتصح الجمعة بنية الظهر المقصورة إن قلنا: إنها ظهر مقصورة، وإن قلنا: هي صلاة على حيالها لم تصح، ولا تصح بنية مطلق الظهر على التقديرين، واختلفوا في اعتبار أمور سوى هذين الأمرين منها التعرض للفريضة في اشتراطه وجهان أداء كانت الفريضة أو قضاء.

**أحدهما**: وبه قال ابن أبي هريرة: لا يشترط؛ لأن الشافعي قال في الصبي يصلي ثم يبلغ في آخر الوقت: يجزئه، ولو كانت نية الفرض مشروطة لما أجزأه ذلك؛ لأنه لم ينو الفرضية.

**وأظهرهما** عند الأكثرين: وبه قال أبو إسحاق: تشترط بأن الظهر قد يوجد من الصبي وممن صلى منفرداً ثم أعادها في الجماعة ولا يكون فرضاً فوجب التمييز.

ولك أن تقول قولنا: المصلي ينوي الفرضية إما أن يعني بالفرضية في هذا المقام

---

(١) تقدم.

كونها لازمة على المصلي لعينة، أو كونها من الصلوات اللازمة على أهل الكمال، أو شيئاً آخر.

إن عنينا به شيئاً آخر فلنلخصه أولاً ثم لنبحث عن لزومه، وإن عنينا الأول وجب أن لا ينوي الصبي الفريضة بلا خلاف، ولم يفرق الأئمة بين الصبي والبالغ بل أطلقوا الوجهين، وأيضاً فإنهم قالوا ـ فيمن صلى منفرداً ثم أدرك جماعة ـ: الصحيح أنه ينوي الفرض بالثاني، وهو غير لازم عليه.

وإن عنينا الثاني فمن تعرض للظهر والعصر فقد تعرض لإحدى الصلوات اللازمة على أهل الكمال، وكونها ظهراً أخص من كونها صلاة لازمة عليهم، والتعرض للأخص يغني عن التعرض للأعم؛ ولهذا كان التعرض للصلاة مغنياً عن التعرض للعبادة ونحوها من الأوصاف، وبهذا البحث يضعف ما ذكر في توجيه الوجهين، ومنها الإضافة إلى الله تعالى بأن يقول: لله أو فريضة الله، فيها وجهان:

**أحدهما**: وبه قال ابن القاصي: يشترط ليتحقق معنى الإخلاص.

**وأصحهما**: عند الأكثرين: لا يشترط؛ لأن العبادة لا تكون إلا لله تعالى.

ومنها التعرض لكون المأتي به قضاء أو أداء في اشتراطه وجهان:

**أحدهما**: يشترط أنه ليمتاز كل واحد منهما عن الآخر، كما يشترط التعرض للظهر والعصر.

**والثاني**: ـ وهو الأصح عند الأكثرين ـ أنه لا يشترط بل يصح الأداء بنية القضاء وبالعكس؛ لأن القضاء والأداء كل واحد منهما يستعمل بمعنى الآخر قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾[1] أي: أديتم. ويقال: قضيت الدين وأديته بمعنى، واستشهدوا لهذا الوجه بنص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على أنه لو صلى يوم الغيم بالاجتهاد ثم بان أنه صلى بعد الوقت يحكم بوقوعه عن القضاء مع أنه نوى الأداء، ولك أن تقول القول بأن نية الأداء هل تشترط في الأداء ونية القضاء هل تشترط في القضاء، وفرض الخلاف فيه منقدح، لكن قولنا: هل يصح الأداء بنية القضاء وبالعكس إما أن يعني به أن يتعرض في الأداء لحقيقته ولكن ما يجري في قلبه أو على لسانه لفظ القضاء، وكذلك في عكسه، أو يعني به أنه يتعرض في الأداء لحقيقة القضاء وفي القضاء لحقيقة الأداء أو شيئاً آخر إن عنينا به شيئاً آخر فلا بد من معرفته، وإن عنينا الأول فلا ينبغي أن يقع النزاع في جوازه؛ لأن الاعتبار في النية بما في الضمائر، ولا

(١) سورة البقرة، الآية ٢٠٠.

عبرة بالعبارات، وإن عنينا الثاني فلا ينبغي أن يقع نزاع في المنع؛ لأن قصد الأداء مع العلم بخروج الوقت والقضاء مع العلم ببقاء الوقت هزء[١] وعبث، فوجب أن لا ينعقد به الصلاة كما لو نوى الظهر ثلاث ركعات أو خمساً[٢].

ومنها التعرض لاستقبال القبلة شرطه بعض أصحابنا، واستبعده الجمهور؛ لأنه إما شرط أو ركن، وليس على الناوي التعرض لتفاصيل الأركان والشرائط.

ومنها التعرض لعدد الركعات شرطه بعضهم، والصحيح خلافه؛ لأن الظهر إذ لم يكن قصراً لا يكون إلا أربعاً.

**القسم الثاني**: النوافل وهي ضربان:

**أحدهما**: النوافل المتعلقة بوقت أو سبب فيشترط فيها أيضاً نية فعل الصلاة والتعيين فينوي سنة الاستسقاء، والخسوف، وسنة عيد الفطر، والتراويح، والضحى، وغيرها، وفي الرواتب يعين الإضافة فيقول أصلي ركعتي الفجر أو راتبة الظهر أو سنة العشاء.

وفي الرواتب وجه: أن ركعتي الفجر لا بد فيهما من التعيين بالإضافة وفيما عداهما يكفي نية أصل الصلاة إلحاقاً لركعتي الفجر بالفرائض لتأكدها وإلحاقاً لسائر الرواتب بالنوافل المطلقة، وفي الوتر ينوي سنة الوتر ولا يضيفها إلى العشاء فإنها مستقلة بنفسها، وإذا زاد على واحدة ينوي بالجميع الوتر كما ينوي في جميع ركعات التراويح، وحكى القاضي الروياني وجوها أخرى:

**أحدها**: أنه ينوي بما قبل الواحدة صلاة الليل.

**والثاني**: ينوي سنة الوتر.

**والثالث**: مقدمة الوتر، ويشبه أن تكون هذه الوجوه في الأولوية دون الاشتراط، وهل يشترط التعرض للنفلية في هذا الضرب؟ اختلف كلام النافلين فيه وهو قريب من الخلاف في اشتراط التعرض للفرضية في الفرائض والخلاف في التعرض للقضاء والأداء والإضافة إلى الله تعالى يعود هاهنا أيضاً.

**الضرب الثاني**: النوافل المطلقة فيكفي فيها نية فعل الصلاة؛ لأنها أدنى درجات الصلاة، فإذا قصد الصلاة وجب أن يحصل له، ولم يذكروا هاهنا خلافاً في التعرض للنفلية، ويمكن أن يقال: قضية اشتراط قصد الفرضية لتمتاز الفرائض عن غيرها اشتراط التعرض للنفلية هاهنا بل التعرض لخاصيتها وهي الإطلاق والانفكاك عن الأسباب والأوقات كالتعرض لخاصية الضرب الأول من النوافل، ثم النية في جميع العبارات

(١) في ط جزء.
(٢) في ط خمس ركعات.

معتبرة بالقلب فلا يكفي النطق مع غفلة القلب ولا يضر عدم النطق ولا النطق بخلاف ما في القلب، كما إذا قصد الظهر وسبق لسانه إلى العصر، وحكى صاحب «الإفصاح» وغيره عن بعض أصحابنا أنه لا بد من التلفظ باللسان؛ لأن الشافعي - رضي الله عنه - قال في الحج: ولا يلزمه «إذا أحرم ونوى بقلبه أن يذكره بلسانه، وليس كالصلاة التي لا تصح إلا بالنطق». قال الجمهور: لم يرد الشافعي - رضي الله عنه - اعتبار التلفظ بالنية، وإنما أراد التكبير، فإن الصلاة تنعقد به، وفي الحج يصير محرماً من غير لفظ وإن عقب النية بقوله إن شاء الله بالقلب أو باللسان فإن قصد التبرك أو وقوع الفعل بمشيئة الله تعالى لم يضره، وإن قصد الشك لم تصح صلاته. وأعود إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب فأقول: قوله: (أن ينوي الأداء والظهر) قصد بلفظ الأداء التعرض لشيئين:

**أحدهما**: أصل الفعل وهذا لا بد منه.

**والثاني**: الوصف المقابل للقضاء وهو الوقوع في الوقت، وهذا فيه خلاف بين الأصحاب كما سبق ذكره[1]، وما ذكره جواب على وجه اشتراط نية الأداء في الأداء فليكن [كلمة (الأداء) معلمة بالواو، وقوله: (والنية بالقلب لا باللسان)][2] معلم بالواو للوجه الذي حكيناه فيه، وهذه المسألة لا تختص بنية الفرائض ولا بنية النوافل بل تعمهما فلو ذكرها في أول مسائل النية أو آخرها لكان أحسن من ذكرها بين قسم الفرائض والنوافل.

وقوله: (فلا بد من تعيين الرواتب بالإضافة) معلم بالواو أيضاً للوجه المنقول فيهما سوى ركعتي الفجر، ثم أهم[3] الرواتب في المشهور للنوافل التابعة للفرائض وهي التي أرادها بلفظ الرواتب في باب صلاة التطوع لكن لا يمكن حمل اللفظ في هذا الموضع عليها وحدها؛ لأنه قال: وغير الرواتب يكفي فيه نية الصلاة مطلقة، وهذه النية غير كافية في صلاة العيد، وأخواتها مع أنها غير النوافل التابعة للفرائض.

قال الغزالي: **وَلَوْ نَوَى الفَرْضَ قَاعِداً وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى القِيَامِ لَمْ يَنْعَقِدْ فَرْضُهُ، وَهَلْ يَنْعَقِدُ نَفْلاً فِيهِ قَوْلاَنِ، وَكَذَا الخِلاَفُ فِي التَّحَرُّمِ بِالظُّهْرِ قَبْلَ الزَّوَالِ، وَكُلُّ حَالَةٍ تُنَافِي الفَرْضِيَّةَ دُونَ النَّفْلِيَّةِ، هَذَا حُكْمُ النِّيَّةِ.**

قال الرافعي: الأصل الجامع لهذه المسائل: أن من أتى بما ينافي الفرضية دون النفلية إما في أول صلاته أو في أثنائها وبطل فرضه، فهل تبقى صلاته نافلة أم تبطل مطلقاً؟ فيه قولان، ذكر الأئمة إنهما مأخوذان بالنقل والتخريج من نصوص مختلفة

(١) سقط في ط. (٢) سقط في ب.
(٣) في ط أشهر.

للشافعي ـ رضي الله عنه ـ في صور هذا الأصل فمنها لو دخل في الظهر قبل الزوال لا يصح ظهراً، ونص أنه ينعقد نفلاً، كذلك رواه الصيدلاني وتابعه صاحب «التهذيب».

ولو تحرم بالفرض منفرداً وجاء الإمام وتقدم ليصلي بالناس قال: أحببت أن يسلم عن ركعتين تكونان نافلة له، ويصلي الفرض في الجماعة فقد صحح النفل مع إبطال الفرض، ونص فيما إذا وجد القاعد خفه في أثناء الصلاة فلم يقم أنه تبطل الصلاة رأساً.

ولو قلب فرضه نفلاً بلا سبب يدعو إليه فقد حكى أبن كج في نصه أن صلاته تبطل، فجعل الأئمة في هذه الصور وأخواتها كلها قولين:

**أحدهما**: أن صلاته لا تبطل بالكلية وتكون نفلاً؛ لأن الاختلال إنما وقع في شرط الفرض لا في شرط الصلاة بمطلقها، وقد نوى صلاة بصفة الفرضية، فإن بطلت الصفة بقي فرض الصلاة وهذا القصد مصروف إلى النافلة.

**والثاني**: أنها تبطل؛ لأن المنوي هو الفرض والنفل غير منوي فإذا لم يحصل المنوي فلأن لا يحصل غير المنوي كان أولى.

وهذان القولان كالقولين فيما إذا أحرم بالحج قبل أشهر الحج هل ينعقد عمرة أم لا؟ ولتوجيههما شبه بتوجيه القولين فيما إذا قال لفلان: عليّ ألف من ثمن الخمر هل يلغو جميع كلامه أم تلغو الإضافة ويلزمه، الألف.

ومن صور هذا الأصل ما إذا نوى الفرض قاعداً وهو قادر على القيام، والمسبوق إذا وجد الإمام في الركوع فيبادر إلى الركوع وأتى ببعض تكبيرة الإحرام بعد مجاوزة حد القيام فلا يصح الفرض فيهما، وهل يكون نفلاً؟ فيه القولان، وأما الأصح من القولين فقد ذكر الأصحاب أنه مختلف اختلاف الصور، ففي إذا تحرم الظهر قبل الزوال إن كان عالماً بحقيقة الحال فالأصح البطلان؛ لأنه متلاعب بصلاته، وإن كان يظن دخول الوقت بالاجتهاد فتبين خلافه فالأصح أنها تكون نفلاً؛ لأنه نوى التقرب إلى الله تعالى وبنى قصد الفرض على اجتهاد، فإذا ظهر الخطأ حسن أن لا يضيع سعيه، وفيما إذا تحرم بالفرض منفرداً، ثم أقيمت الجماعة فانفرد بركعتين وسلم، الأصح أن صلاته تبقى نفلاً؛ لأنه قصد النفل بعد الإعراض عن الفرض، وإنما فعل ذلك لأمر محبوب وهو استئناف الصلاة بالجماعة، وفيما إذا وجد القاعد خفة فلم يقم أو قلب فرضه إلى النفل لا لسبب وعذر الأظهر البطلان؛ لأن الخروج عن الفرض بغير عذر وإبطاله مما لا يجوز، وفيما إذا نوى الفرض قاعداً وهو قادر على القيام الأظهر البطلان أيضاً؛ لتلاعبه بالصلاة، وأما مسألة السبوق فإن كان عالماً بأنه لا يجوز إيقاع التكبيرة فيما بعد مجاوزة حد القيام فالأظهر البطلان، وإن كان جاهلاً فالأظهر أنها تنعقد نفلاً كما ذكرنا في التحرم بالظهر قبل الزوال.

قال الغزالي: **أَمَّا حُكْمُ التَّكْبِيرِ فَتَتَعَيَّنُ كَلِمَتُهُ عَلَى القَادِرِ، فَلاَ تُجْزِىءُ (ح) تَرْجَمَتُهُ، وَلَوْ قَالَ: اللَّهُ الأَكْبَرُ فَلاَ بَأْسَ، لِأَنَّهُ لَمْ يُغَيِّرِ النَّظْمَ وَالْمَعْنَى، وَلَوْ قَالَ: اللَّهُ الجَلِيلُ أَكْبَرُ فَوَجْهَانِ لِتَغَيُّرِ النَّظْمِ، وَلَوْ قَالَ: الأَكْبَرُ اللَّهُ نَصَّ أَنَّهُ لاَ يَجُوزُ، وَنَصَّ فِي قَوْلِهِ: عَلَيْكُمُ السَّلاَمُ أَنَّهُ يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ يُسَمَّى تَسْلِيماً وَذٰلِكَ لاَ يُسَمَّى تَكْبِيراً، وَقِيلَ قَوْلاَنِ بِالنَّقْلِ وَالتَّخْرِيجِ.**

قال الرافعي: عن النبي ﷺ أنه قال: «مِفْتَاحُ الصَّلاَةِ الْوُضُوءُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»[١]. والكلام في التكبير في القادر والعاجز.

أما القادر فيتعين عليه كلمة التكبير[٢] فلا يجوز له العدول إلى ذكر آخر وإن قرب منها كقوله: «الرحمن أجل»، و«الرب أعظم» بل لا يجزئه قوله: الرحمن أو الرحيم أكبر أيضاً، ولا يجزئه ترجمة التكبير بلسان آخر.

وخالفنا أبو حنيفة في الفصلين جميعاً فحكم بإجزاء الترجمة وإجزاء التسبيح والتهليل وسائر الأذكار والأدعية إلا أن يذكر اسماً على سبيل النداء كقوله: يا الله أو يقول: اللهم اغفر لي ونحوه من الأدعية.

لنا أنه ﷺ: «كَانَ يَبْتَدِىءُ الصَّلاَةَ بِقَوْلِهِ: اللَّهُ أَكْبَرُ»[٣] هكذا روته عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقد قال ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[٤].

وروي أنه ﷺ قال: «لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاَةَ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَضَعَ الطُّهُورَ مواضِعَهُ وَيَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ فَيَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ»[٥]، وحكى القاضي ابن كج وجهاً لأصحابنا أنه تنعقد الصلاة بقوله الرحمن أكبر والرحيم أكبر كأنه[٦] اعتبر لفظ الكبرياء على ذلك، ولم يعتبر اسماً من أسماء الله تعالى يعني بخصوصه.

---

(١) أخرجه الشافعي (١٩٣) وأحمد في المسند (١/ ١٢٣) وأبو داود (٦١) والترمذي (٣) وابن ماجه (٢٧٥) والدارمي (٦٩٣) والدارقطني (١/ ٣٦٠) والبزار (١/ ١١٧ ـ ١١٨) من رواية علي ـ كرم الله وجهه ـ وقال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في الباب وأحسن، وقال الحاكم: حديث مشهور، وحسنه البغوي، وقال الرافعي في شرح المسند: حديث ثابت انظر الخلاصة (١/ ١١١).

(٢) في ط: كلمته.

(٣) أخرجه مسلم (٤٩٨) من حديث عائشة.

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه أبو داود (٨٥٧) والنسائي (٢/ ١٩٣) والترمذي (٣٠١) من حديث رفاعة بن رافع الزرقي، وفي صحيح مسلم من رواية أبي هريرة (٣٩٧) «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة وكبر».

(٦) سقط في ط.

ولو قال: الله الأكبر أجزأه؛ لأن زيادة الألف واللام لا تبطل لفظة التكبير ولا المعنى بل قول القائل: الله الأكبر يشتمل على ما يشتمل عليه قول، الله أكبر مع زيادة مبالغة في التعظيم للإشعار بالاختصاص، والزيادة التي لا تغير النظم ولا المعنى لا تقدح كزيادة المد حيث يحتمله، وكقوله: الله أكبر من كل شيء أو أكبر، أو أجل وأعظم.

وقال مالك وأحمد: لا يجزئه قول: الله الأكبر لظاهر الخبر السابق، وحكى قول عن «القديم» مثل مذهبهما، وممن حكاه القاضي أبو الطيب الطبري، ذكر، أن أبا محمد الكرابيسي نقل عن الأستاذ أبي الوليد روايته فليكن قوله: (فلا بأس) مرقوماً بالميم والألف والقاف، ولو قال: الله الجليل أكبر ففي انعقاد الصلاة به وجهان:

**أظهرهما**: الانعقاد؛ لأن هذه الزيادة لا تبطل اسم التكبير ومعناه فأشبهت الزيادة في قوله: الله الأكبر.

**والثاني**: المنع لتغير النظم بها بخلاف قوله: الله الأكبر فإن الزائد ثم غير مستقل ولا مفيد، ويجري هذا الخلاف فيما إذا أدخل بين كلمتي التكبير شيئاً آخر من نعوت الله تعالى، بشرط أن يكون قليلاً كقوله: الله عز وجل أكبر وما أشبهه ذلك، فأما إذا كثر الداخل بينهما كقوله: الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس أكبر فلا يجزئه؛ لأن هذه الزيادة تخرج المأتي به عن أن يسمى تكبيراً في اللغة ولهذا السبب لا يجوز أن يقف بين كلمتيه وقفة متفاحشة، ولو عكس فقال: الأكبر الله فظاهر كلامه في «الأم» و«المختصر» أنه لا يجوز، ونص في «الأم» على أنه لو قال في آخر الصلاة عليكم السّلام يجزئه، وإن كان مكروهاً فاختلف الأصحاب على طريقين:

**أظهرهما**: تقرير النصين.

والفرق أنه مأمور بالتكبير، وقول القائل الأكبر الله يسمى تكبيراً وعند السلام هو مأمور بالتسليم وقوله: عليكم السّلام، يسمى تسليماً، ولأصحاب الطريق الثاني أن ينازعوا في تحقيق هذا الفرق فيقولوا: ذاك يسمى تكبيراً إن كان هذا يسمى تسليماً.

**والثاني**: أن المسألتين على القولين نقلاً وتخريجاً.

**أحدهما**: الجواز؛ لأن المعنى واحد قدم أوأخر فصار كما لو ترك الترتيب في التشهد.

**وأظهرهما**: المنع؛ لما سبق من الظواهر، ويتأيد بترك الترتيب في الفاتحة، وأصحابنا العراقيون حكوا في عكس التكبير وجهين بدل القولين بالنقل والتخريج وهما متقاربان، والخلاف في قوله: الأكبر الله يجري في قوله أكبر الله أيضاً، وقيل: لا يجزىء أكبر الله بلا خلاف، ويجب على المصلي أن يحترز في لفظ التكبير عن زيادة تغير المعنى

بأن يقول الله أكبر؟ فينقلب الكلام استفهاماً أو يقول: الله أكبار فالأكبار جمع كبر وهو الطبل، ولو زاد واواً بين الكلمتين إما سكانة أو متحركة فقد عطل المعنى فلا يجزئه أيضاً، ويجب أن يكبر بحيث يسمع نفسه، ويجب أن يكبر قائماً حيث يلزمه القيام.

قال الغزالي: **أَمَّا العَاجِزُ فَيَلْزَمُهُ تَرْجَمَتُهُ وَلاَ يُجْزِئُهُ ذِكْرٌ آخَرُ لاَ يُؤَدِّي مَعْنَاهُ، وَالبَدَوِيُّ يَلْزَمُهُ قَصْدُ البَلْدَةِ لِتَعَلُّمِ كَلِمَةِ التَّكْبِيرِ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَلاَ يَكْفِيهِ التَّرْجَمَةُ بَدَلاً بِخِلاَفِ التَّيَمُّمِ.**

قال الرافعي: العاجز عن جميع كلمة التكبير أو بعضها له حالتان:

**إحداهما**: أنه لا يمكنه كسب القدرة عليها، فإن كان لخرس ونحوه حرك لسانه أو شفتيه ولهاته بالتكبير بحسب ما يمكنه، وإن كان ناطقاً لكن لم يطاوعه لسانه على هذه الكلمة فيأتي بترجمتها؛ لأنه ركن عجز عنه فلا بد له من بدل، وترجمته أولى ما يجعل بدلاً عنه لأدائها معناها، ولا يعدل إلى سائر الأذكار بخلاف ما لو عجز عن الفاتحة لا يعدل إلى الترجمة، [لأن القرآن معجز، وسائر السور تشتمل أيضاً على النظم المعجز(١)]، وينبغي(٢) أن يعلم قوله: (ولا يجزئه ذكر آخر) بالحاء؛ لأن أبا حنيفة يجوّز سائر الأذكار في حال القدرة ففي حال العجز أولى وإنما قال: لا يؤدّي معناه؛ لأنه لو أدى معناه كان كالترجمة بلغة أخرى وترجمة التكبير بالفارسية «خداي بزر كتر» ذكره الشيخ أبو حامد والقاضي الروياني، فلو قال: «خداي بزرك» وترك صيغة التفضيل لم يجز كقوله: الله الكبير. وجميع اللغات في الترجمة سواء فيتخير بينهما.

وقيل: السريانية والعبرانية قد أنزل الله بهما كتاباً فإن أحسنهما لم يعدل عنهما، والفارسية بعدهما أولى من التركية والهندية.

**والحالة الثانية**: أن يمكنه كسب القدرة عليها إما بالتعلم من إنسان أو مراجعة موضع كتبت هذه الصيغة عليه فيلزمه ذلك، فلو كان بدوياً لا يجد في موضعه من يعلمه الكلمة فهل يلزمه المسير إلى بلدة أو قرية لتعلمها فيه وجهان:

**أحدهما**: لا بل له الاقتصار على الترجمة بدلاً كما لا يلزمه الانتقال ليتطهر بالماء ويجزئه التيمم بدلاً.

**وأصحهما**: نعم، لأنه قادر على السير والتعلم إذا تعلم عاد إلى موضعه، وانتفع بالكلمة طول عمره بخلاف التيمم فإن استصحاب الماء للمستقبل لا يمكن، ومفارقة الموضع بالكلية قد يشق عليه، ويدل على الفرق بين الفصلين أن العادم في أول الوقت

---

(١) في ط لخلاف ترجمة.
(٢) سقط في ب.

يجوز له أن يتيمم ولا يلزمه التأخير ليصلي بالوضوء كما سبق، والجاهل بالكلمة لا يجوز له الاقتصار على الترجمة في أول الوقت إذا أمكنه التعلم والإتيان بها في آخر الوقت. فإن قلت: وهل على العاجز قضاء الصلوات التي أتى بها بتكبير؟ فالجواب أما في الحالة الأولى فلا، لأن العبادة المختلة إذا قضيت فإنما تقضي بعد ارتفاع الخلل، وثم لا يتوقع ارتفاعه. وأما في الحالة الثانية فإن ضاق الوقت أو كان بليداً لا يمكنه التعلم إلا في يوم فصاعداً، لم يلزمه قضاء الصلوات المؤداة بالترجمة في الحال؛ لأنه معذور ولا تقصير منه. ولو أخر التعلم مع القدرة فإذا ضاق وقت الصلاة فلا بد من أن يصلي بالترجمة لحرمة الوقت، وهاهنا يلزمه القضاء لتفريطه بالتأخير. وفيه وجه آخر ضعيف.

قال الغزالي: **وَسُنَنُ التَّكْبِيرِ ثَلاَثٌ: أَنْ يَرْفَعَ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ إِلَى حَذْوِ المَنْكِبَيْنِ فِي قَوْلٍ، وَإِلَى أَنْ تُحَاذِيَ رُءُوسُ الأَصَابِعِ أُذُنَيهِ فِي قَوْلٍ، وَإِلَى أَنْ تُحَاذِيَ أَطْرَافُ أَصَابِعِهِ أُذُنَيهِ، وَإِبْهَامُهُ شَحْمَةَ أُذُنَيهِ، وَكَفَّاهُ مَنْكِبَيْهِ فِي قَوْلٍ، ثُمَّ قِيلَ: يَرْفَعُ غَيْرَ مُكَبِّرٍ، ثُمَّ يَبْتَدِىءُ التَّكْبِيرَ عِنْدَ إِرْسَالِ اليَدِ، وَقِيلَ: يَبْتَدِيءُ الرَّفْعَ مَعَ التَّكْبِيرِ، وَقِيلَ يُكَبِّرُ وَيَدَاهُ قَارَّتَانِ بَعْدَ الرَّفْعِ وَقَبْلَ الإِرْسَالِ، ثُمَّ إِذَا أَرْسَلَ يَدَيْهِ وَضَعَ اليُمْنَى عَلَى كُوعِ (ح) اليُسْرَى تَحْتَ صَدْرِهِ.**

قال الرافعي: لما فرغ من ذكر ما يجب رعايته في التكبير عدل إلى بيان السنن وذكر منها ثلاثاً:

**أحدها:** رفع اليدين عند التكبير، وقد حكي في بعض نسخ الكتاب في قدر الرفع ثلاثة أقوال:

**أحدها:** أن يرفع يديه إلى حذو المنكبين.

**والثاني:** أن يرفعهما إلى أن تحاذي رؤُوس أصابِعِهِ أذنَيْهِ.

**والثالث:** إلى أن تحاذي أطراف أصابعه أعلى أذنيه وإبهامه شحمتي أذنيه، وكفاه منكبيه، وليس في بعض النسخ إلا ذكر القول الأول والثاني، ويمكن أن يحتج للقول الأول بما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ «كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مِنْكَبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاَةَ»[1] وللقول الثاني، بما روي عن وائل بن حجر أنه ﷺ «لَمَّا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ أُذُنَيْهِ»[2] وللثالث لاستعمال هذين الخبرين، ولما روي أنه ﷺ «رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى شَحْمَةِ أُذُنَيْهِ»[3] وأعرف في ما نقله شيئين:

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥ ـ ٧٣٦ ـ ٧٣٨ ـ ٧٣٩) ومسلم (٣٩٠) وأبو داود (٧٢١).

(٢) أخرجه الشافعي (٢٠٠) وأحمد في المسند (٤/٣١٨) ومسلم بنحوه (٤٠١).

(٣) أخرجه أبو داود (٧٣٧) وأحمد في المسند (٤/٣١٦) والنسائي (٢/١٢٣) والطبراني في الكبير (٢٢)/ رقم (٧٢).

**أحدهما**: أن المراد من القول الأول وهو الرفع إلى حذو المنكبين أن لا يجاوز بأصابعه منكبيه، هذا قد صرح به إمام الحرمين.

وقوله في حكاية القول الثاني: وإلى أن تحاذي برءوس أصابعه أذنيه كأنه يريد شحمة الأذنين وأسافلهما، وإلا فلو حاذت برءوس أصابعه أعلى الأذنين حصلت الهيئة المذكورة في القول الثالث وارتفع الفرق.

**والثاني**: أنه كالمنفرد بنقل الأقوال الثلاثة في المسألة أو بنقل القولين؛ لأن معظم الأصحاب لم ينقلوا فيه اختلاف قول بل اقتصر بعضهم على ما ذكره في المختصر أنه يرفع يديه إذا كبر حذو منكبيه، واقتصر آخرون على الكيفية المذكورة في القول الثالث، وبعضهم جعلها تفسيراً لكلامه في «المختصر» وللشافعي ـ رضي الله عنه ـ فيها حكاية مشهورة مع أبي ثور[١] والكرابيسي[٢]، حين قدم بغداد، ولم أر حكاية الخلاف في المسألة إلا للقاضي ابن كج وإمام الحرمين لكنهما لم يذكرا إلا القول الأول والثالث، فظهر تفرده بما نقل من القولين أو الثلاثة وكلامه في «الوسيط» لا يصرح بهذا جميعاً، وكيف ما كان فظاهر المذهب الكيفية المذكورة في القول الثالث.

وأما أبو حنيفة فالذي رواه الطحاوي والكرخي:[٣] أنه يرفع يديه حذو أذنيه.

وقال القدوري: يرفع بحيث يحاذي إبهامه شحمة أذنيه، وهذا يخالف القول الأول وذكر بعض أصحابنا منهم صاحب «التهذيب»: أن مذهبه رفع اليدين بحيث تحاذي الكفان الأذنين، وهذا بخلاف القول الثالث، فلك أن تعلمهما معاً بالحاء للروايتين، ولو كان المصلي مقطوع اليدين أو إحداهما من المعصم رفع السَّاعد، وإن كان القطع من المرفق رفع عظم العضد في أصح الوجهين تشبيهاً بالرافعين، ولو لم يقدر على رفعهما أو رفع أحداهما القدر المسنون، بل كان إذا رفع زاد أو نقص أتى بالممكن، فإن قدر عليهما جميعاً فالزيادة أولى:

---

(١) أبو ثور هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أخذ الفقه عن الشافعي مات سنة أربعين ومائتين، وقال أحمد: أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة، هو عندي في سلاخ سفيان الثوري، انظر طبقات الفقهاء للشيرازي (٩٢).

(٢) أبو علي الحسن بن علي بن يزيد البغدادي الكرابيسي، كان من الأئمة الجامعيين بين الفقه والحديث، توفي سنة خمس وأربعين ومائتين، وسمي بكرابيس لأنه كان يبيع الكرابيس، وهي الثياب الغليظة. انظر طبقات الأسنوي (١/ ٢٦) رقم (١١).

(٣) عبيد الله بن الحسن الكرخي أبو الحسن فقيه انتهت إليه رياسة الحنيفة بالعراق، مولده في الكرخ ووفاته ببغداد من «تصانيفه» رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية «وشرح الجامع الكبير توفي سنة ٣٤٠هـ انظر الفوائد البهية (١٠٧) الأعلام (٤/ ١٩٣).

**الثانية**: في وقت الرفع وجوه.

**أحدها**: أنه يرفع غير مكبر، ثم يبتدىء التكبير مع ابتداء الإرسال، وينهيه مع انتهائه: «رُوِيَ ذٰلِكَ عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ[1]».

**وثانيها**: أن يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير، ويروى ذلك عن وائل بن حُجْرٍ عن النبي ﷺ[2].

**وثالثها**: أن يرفع ثم يكبر ويداه قارّتان ثم يرسلهما فيكون التكبير بين الرفع والإرسال، ويروى ذلك عن ابن عمر عن النبي ﷺ[3]؛ وذكر في «التهذيب» أن هذا أصح لكن الأكثرين على ترجيح الوجه الثاني المنسوب إلى رواية وائل وهو أنه يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير واختلفوا على هذا في انتهائه، فمنهم من قال: يجعل انتهاء الرفع والتكبير معاً كما جعل ابتداؤهما معاً، ومنهم من قال: يجعل انتهاء التكبير والإرسال معاً وقال الأكثرون: الاستحباب في الانتهاء، فإن فرغ من التكبير قبل تمام الرفع أو بالعكس أتم الباقي، وإن فرغ منهما حط يديه ولم يستدم الرفع، ولو ترك رفع اليدين حتى أتى ببعض التكبير رفعهما في الباقي، وإن أتمه لم يرفع بعد ذلك.

**الثالثة**: يسن بعد التكبير وحط اليدين من رفعهما أن يضع اليمنى على اليسرى، خلافاً لمالك في إحدى الروايتين عنه حيث قال: يرسلهما.

لنا ما روي أنه ﷺ قال: «ثَلاَثٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ، تَعْجِيلُ الْفِطْرِ، وَتَأْخِيرُ السُّحُورِ، وَوَضْعُ الْيُمْنَى عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلاَةِ»[4]. ثم المستحب أن يأخذ بيمينه على

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٣٠) وذكره الحافظ وزاد نسبته للترمذي وابن ماجه وابن حبان وقال: أعله الطحاوي بأن محمد بن عمرو لم يدرك أبا قتادة. قال: ويزيد ذلك بياناً أن عطاف بن خالد، رواه عن محمد بن عمرو قال: حدثني رجل أنه وجد عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ جلوساً، وقال ابن حبان: سمع هذا الحديث محمد بن عمرو من أبي حميد، وسمعه من عباس بن سهل بن سعد عن أبيه فالطريقان محفوظان. قلت: السياق يأبى ذلك كل الإباء والتحقيق عندي: أن محمد بن عمرو الذي رواه عطاف بن خالد عنه، هو محمد بن عمر بن علقمة بن وقاص الليثي المدني، وهو لم يلق أبا قتادة ولا قارب ذلك، إنما يروى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وغيره من كبار التابعين. وأما محمد بن عمر الذي رواه عبد الحميد بن جعفر عنه فهو محمد بن عمرو بن عطاء تابعي كبير. جزم البخاري بأنه سمع من أبي حميد وغيره، وأخرج الحديث من طريقه.

(٢) تقدم. (٣) تقدم.

(٤) أخرجه ابن حبان (١٧٦١) وأبو داود الطيالسي (٣٩٣) والطبراني في الكبير (١٠٨٥١) والدارقطني (١/ ٢٨٤) والبيهقي في السنن (٤/ ٢٣٨) قال البيهقي: يعرف بطلحة بن عمرو واختلف عليه فيه، فقيل عن عطاء عن ابن عباس، وقيل عن أبي هريرة ورواه الدارقطني والبيهقي من حديث محمد بن أبان عن عائشة موقوفاً، قال البيهقي: إسناده صحيح إلا أن محمد بن أبان لا يعرف سماعه عن عائشة قاله البخاري انظر التلخيص (١/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤).

شماله بأن يقبض بكفه اليمنى كوع اليسرى وبعض الرسغ والساعد، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يضع كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى من غير أخذ كذلك رواه أصحابنا.

لَنَا مَا رُوِيَ عَنْ وَائِلٍ أَنَّهُ ﷺ: «كَبَّرَ ثُمَّ أَخَذَ شِمَالَهُ بِيَمِينِهِ»(١).

ويروى عنه: «ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُسْرَى وَالرُّسْغِ والسَّاعِدِ»(٢).

ويتخير بين بسط أصابع اليمنى في عرض المفصل وبين نشرها في صوب الساعد، ذكره القفال؛ لأن القبض باليمنى على اليسرى حاصل في الحالتين ثم يضع يده كما ذكرنا تحت صدره وفوق سرته خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يجعلهما تحت سرته، وبه قال أحمد في إحدى الروايتين، ويحكي عن أبي إسحاق المروزي من أصحابنا.

لنا: ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه فسر قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾(٣) بوضع اليمين على الشمال تحت النحر. ويروى: أن جبريل عليه السلام كذلك فسره للنبي ﷺ. إذا عرفت ذلك فأعلم قوله: (وضع اليمنى) بالميم وقوله: (على كوع اليسرى) بالحاء؛ لأنه يقول: يضع على ظهر كفه اليسرى دون الكوع.

وقوله: (تحت صدره) بالحاء والألف والواو، ولك أن تبحث عن لفظ الإرسال الذي أطلقه في هذه السنة والتي قبلها وتقول: كيف يفعل المصلي بعد رفع اليدين عند التكبير أيد لي يديه كما يفعله الشيعة في دوام القيام ثم يضمها إلى الصدر أم يحطها ويضمها إلى الصدر من غير أن يدليهما.

والجواب: أن المصنف ذكر في «الإحياء» أنه لا ينفض يديه يميناً وشمالاً إذا فرغ من التكبير، لكن يرسلهما إرسالاً خفيفاً رفيقاً ثم يستأنف وضع اليمين على الشمال.

قال: وفي بعض الأخبار أنه كان يرسل يديه إذا كبر فإذا أراد أن يقرأ وضع اليمنى على اليسرى فهذا ظاهر في أنه يدلي ثم يضمها إلى الصدر. قال: صاحب «التهذيب» وغيره: المصلي بعد الفراغ من التكبير يجمع بين يديه، وهذا يشعر بالاحتمال الثاني، ونختم الفصل بكلامين:

**أحدهما**: أن لمضايق أن ينازع في عد هذا المندوب الثالث من سنن التكبير، ويقول: إنه واقع بعد التكبير مقارن لحال القيام، فكان عده من سنن القيام أولى، وكذلك فعل أبو سعد المتولي.

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٢٣) وابن حبان (١٩٣٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٧٢٧) عن وائل بن حجر، وصححه ابن حبان انظر الخلاصة (١/ ١٤٤).

(٣) سورة الكوثر، الآية ٣.

**والثاني**: أن ظاهر قوله: (وسنن التكبير ثلاث) حصر سننه فيها، وله مندوبات أخر. منها: أن يكشف يديه عند الرفع للتكبير. وأن يفرق بين أصابعه تفريقاً وسطاً.

وأن لا يقصر التكبير بحيث لا يفهم ولا يمططه، وهو أن يبالغ في مده بل يأتي به مبيناً، والأولى فيه الحذف لما روي أنه ﷺ قال: «التَّكْبِيرُ جَزْم وَالتَّسْلِيمُ جَزْمٌ»(١)؛ أي: لا يمد. فيه وجه: أنه يستحب فيه المد، والأول هو ظاهر المذهب بخلاف تكبيرات الانتقالات، فإنه لو حذفها على باقي انتقاله عن الذكر إلى أن يصل إلى الركن الثاني، وهاهنا الأذكار مشروعة على الاتصال بالتكبير.

قال الغزالي: **الرُّكْنُ الثَّانِي، القِيَامُ وَحَدُّهُ ٱلانتِصَابُ مَعَ الإِقْلاَلِ، فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الإِقْلاَلِ ٱنْتَصَبَ مُتَّكِئاً، فَإِنْ عَجَزَ عَنِ ٱلانتِصَابِ قَامَ مُنْحَنِياً، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ إِلاَّ عَلَى حَدِّ الرَّاكِعِينَ قَعَدَ، فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ دُونَ القِيَامِ قَامَ (ح) وَأَوْمَأَ بِهِمَا.**

قال الرافعي: القيام بعينه ليس ركناً في مطلق الصلاة بخلاف التكبير والقراءة؛ لأن القعود في النقل جائز مع القدرة عى القيام فإذاً الركن هو القيام أو ما يقوم مقامه فيحسن أن لا يعد القيام بعينه ركناً بل يقال: الركن هو القيام أو ما في معناه.

وإذا عرفت ذلك فنقول: أعتبر في حد القيام أمرين: الانتصاب والإقلال؛ أما الإقلال: فالمراد منه أن يكون مستقلاً غير مستند ولا متكىء على جدار وغيره، وهذا الوصف قد اعتبره إمام الحرمين، وأبطل صلاة من أتكأ في صلاته من غير حاجة وضرورة، وإن كان منتصباً وتابعه المصنف عليه، وحكى صاحب «التهذيب» وغيره: أنه لو استند في قيامه إلى جدار أو إنسان صحت صلاته مع الكراهة.

قالوا: ولا فرق بين أن يكون استناده بحيث لو رفع السناد لسقط [وبين ألئلا يكون كذلك مهما كان منتصباً. وفي بعض «التعاليق»: أنه إن كان بحيث لو رفع السناد](٢)

---

(١) قال الحافظ في التلخيص (١/ ٢٢٥) لا أصل له بهذا اللفظ، وإنما هو قول إبراهيم النخعي حكاه الترمذي عنه، ومعناه عند الترمذي وأبي داود والحاكم من حديث أبي هريرة بلفظ «حذف السلام سنة» وقال الدارقطني في العلل: الصواب موقوف، وهو من رواية قرة بن عبد الرحمن وهو ضعيف اختلف فيه، وقوله حذف السلام الإسراع به، وهو المراد من قوله جزم. وأما ابن الأثير في النهاية فقال: معناه أن التكبير والسلام لا يمدان ولا يعرب التكبير. بل يسكن آخره وتبعه المحب الطبري، وهو مقتضى كلام الرافعي في الاستدلال به على أن التكبير جزم لا يمد قلت: وفيه نظر لأن استعمال لفظ الجزم في مقابل الإعراب اصطلاح حادث لأهل العربية، فكيف تحمل عليه الألفاظ النبوية.

(٢) سقط في ب.

لسقط لم تجزه صلاته فيحصل من مجموع ذلك ثلاثة أوجه:

**أحدها** ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لا يجوز الاتكاء عند القدرة بحال.

**والثاني**: الجواز ولعله أظهر؛ لأن المأمور به القيام ومن انتصب متكئاً فهو قائم.

**والثالث**: الفرق بين الحالتين، وهذا الكلام في الاتكاء الذي لا يسلب اسم القيام، أما لو اتكأ بحيث لو رفع قدميه عن الأرض لأمكنه فهذا معلق نفسه بشيء، وليس بقائم، ولو لم يقدر على الإقلال انتصب متكئاً فإن الانتصاب ميسور له إن كان الإقلال معسوراً، والميسور لا يسقط بالمعسور، وحكى في «التهذيب»: وجهاً آخر، أنه لا يلزمه[1] القيام والحالة هذه بل له أن يصلي قاعداً فليكن قوله: (انتصب متكئاً) مرقوماً بالواو لهذا الوجه، أما الانتصاب فلا يخل به إطراق الرأس وإنما يعتبر نصب الفقار، فليس للقادر عليه أن يقف مائلاً إلى اليمين أو اليسار زائلاً عن سنن القيام، ولا أن يقف منحنياً في حد الراكعين؛ لأنه مأمور بالقيام، ويصدق أن يقال؛ هذا راكع لا قائم، وإن لم يبلغ انحناؤه حد الركوع لكن كان أقرب إليه منه إلى الانتصاب فوجهان:

**أظهرهما**: أنه لا يجوز أيضاً هذا عند القدرة على الانتصاب، فأما إذا لم يقدر عليه بل تقوس ظهره لكبر أو زَمَانَة وصار في حد الراكعين، فقد قال في الكتاب: إنه يقعد؛ لأن حد الركوع يفارق حد القيام، فلا يتأدى هذا بذاك، وذكر إمام الحرمين مثل ما ذكره استنباطاً عن كلام الأئمة فقال: الذي دل عليه كلامهم أنه يقعد ولا يجزئه غيره، لكن الذي ذكره العراقيون من أصحابنا وتابعهم صاحب «التهذيب» و«التتمة»: أنه لا يجوز له القعود، بل يجب عليه أن يقوم، فإذا أراد أن يركع زاد في الانحناء إن قدر عليه ليفارق الركوع القيام في الصورة، وهذا هو المذهب، فإن الواقف راكعاً أقرب إلى القيام من القعود فلا ينزل عن الدرجة القربى إلى البعدى، وقد حكى القاضي ابن كج: ذلك عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ[2] فيجب إعلام قوله: (قعد) بالواو، ومعرفة ما فيه ولو عجز عن الركوع والسجود دون القيام [لعلة بظهره تمنعه من الانحناء لزمه القيام خلافاً لأبي حنيفة. لنا أنه مستطيع للقيام][3] فيلزمه لما روي أنه ﷺ قال: لعمران بن الحصين: «صَلِّ قَائِماً فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِداً فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ»[4]، ولأنه عجز

---

(١) في ط يلزم.

(٢) قال النووي: ولو لم يقدر على النهوض للقيام إلا بمعين، ثم لا يتأذى بالقيام، لزمه أن يستعين بمن يقيمه. فإن لم يجد متبرعاً، لزمه الاستئجار بأجرة المثل إن وجدها. والله أعلم. روضة الطالبين (١/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠).

(٣) سقط في ب.

(٤) أخرجه البخاري (١١١٧).

عن ركن فلا يسقط عنه غيره كما لو عجز عن القيام لا تسقط عنه القراءة، ثم إذا انتهى إلى الركوع والسجود يأتي بهما على حسب الطاقة فيحني صلبه بقدر الإمكان فإن لم يطق حنى رقبته ورأسه فإن احتاج فيه إلى الاعتماد على شيء أو إلى أن يميل على جنبه لزمه ذلك، فإن لم يطق الانحناء أصلاً أومأ بهما.

قال الغزالي: **وَلَوْ عَجَزَ عَنِ الْقِيَامِ قَعَدَ كَيْفَ شَاءَ، لَكِنَّ الإِقْعَاءَ مَكْرُوهٌ، وَهُوَ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى وِرْكَيْهِ وَيَنْصِبَ رُكْبَتَيْهِ، وَالافْتِرَاشُ أَفْضَلُ فِي قَوْلٍ، وَالتَّرَبُّعُ فِي قَوْلٍ، وَقِيلَ: يَنْصِبُ رُكْبَتَهُ الْيُمْنَى كَالقَارِئِ يَجْلِسُ بَيْنَ يَدَي المُقْرِئِ لِيُفَارِقَ جِلْسَةَ التَّشَهُّدِ.**

قال الرافعي: إذا عجز عن القيام في صلاة الفرض عدل إلى القعود لما سبق في خبر عمران، ولا ينتقص ثوابه لمكان العذر، ولا يعني بالعجز عدم التأتي فحسب بل خوف الهلاك، وزيادة المرض، ولحوق المشقة الشديدة في معناه، ومن ذلك خوف الغرق، ودوران الرأس في حق راكب السفينة.

ولو جلس الغازون في مكمن فأدركتهم الصلاة، ولو قاموا لرآهم العدو وفسد التدبير فلهم أن يصلوا قعوداً لكن يلزمهم القضاء فإن هذا سبب نادر، وإذا قعد المعذور فلا يتعين للقعود هيئة بل يجزئه جميع هيئات القعود لإطلاق الخبر الذي تقدم لكن يكره الإقعاء، هذا في القعود وفي جميع قعدات الصلاة، لما روي أنه ﷺ: «نَهَى أَنْ يُقْعِيَ الرَّجُلُ فِي صَلاَتِهِ»[1] ويروى أنه قال: «لاَ تُقْعُوا إِقْعَاءَ الْكِلاَبِ»[2] واختلفوا في تفسيره على ثلاثة أوجه:

**أحدها**: أن الإقعاء أن يفترش رجليه ويضع أليتيه على عقبيه.

**والثاني**: أن يجعل يديه على الأرض ويقعد على أطراف أصابعه.

**والثالث**: وهو الذي ذكره في الكتاب أن الإقعاء: هو الجلوس على الوركين ونصب الفخذين والركبتين، وهذا أظهر؛ لأن الكلب هكذا يقعد، وبهذا فسره أبو عبيد لكن زاد فيه شيء آخر وهو وضع اليدين على الأرض، وما الأولى من هيئات القعود فيه قولان: ووجهان أحد القولين: أن يقعد متربعاً لما روي أنه ﷺ: «لَمَّا صَلَّىٰ جَالِساً

---

(١) أخرجه مسلم من رواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ (٤٩٨) والحاكم من رواية الحسن عن سمرة (١/ ٢٧٢) وقال صحيح على شرط البخاري والبيهقي في السنن (٢/ ١٢٠).

(٢) أخرجه أحمد من رواية أبي هريرة (٢/ ٣١١) وابن ماجه من رواية أنس (٨٩٦) بإسناد ضعيف. ونقل النووي في الخلاصة عن الحفاظ، أنهم قالوا: «ليس في النهي عن الإقعاء» حديث صحيح إلا حديث عائشة. قلت: وحديث الحسن عن سمرة المذكور قال ابن الملقن: انظر الخلاصة (١/ ١١٥ ـ ١١٦).

تَرَبَّعَ»[1]. ويروى هذا عن مالك وأحمد وأبي حنيفة ثم يركع متربعاً أو مفترشاً إذا أراد الركوع عن أبي حنيفة وأصحابه فيه اختلاف رواية.

**وأصحهما**: أنه يقعد مفترشاً؛ لأنه قعود لا يعقبه سلام فأشبه التشهد الأولى، وسيأتي معنى الافتراش في موضعه وتأويل الخبر: أنه ربما لم يمكنه الجلوس على هيئة الافتراش أو أراد تعليم الجواز وإلا فالتربع ضرب من التنعم لا يليق بحال العبادة، ويجري القولان فيما إذا قعد في النافلة. وأما الوجهان:

**فأحدهما**: وقد ذكره في الكتاب: أنه ينصب ركبته اليمنى ويجلس على رجله اليسرى كالقارىء يجلس بين يدي المقرىء ولا يتربع لما ذكرنا، ولا يفترش لتفاوت هيئة الجلوس هاهنا هيئة الجلوس في التشهد، وهذا يحكى عن القاضي الحسين.

**والوجه الثاني**: حكى في «النهاية» أن بعض المصنفين ذكرأنه يتورك في هذا القعود، ويمكن أن يوجه هذا بأن مدة القيام طويلة وهذا القعود بدل عنه فاللائق به التورك كما في آخر الصلاة، وأما الافتراش فإنه يؤمر به عند الاستيفاز.

وإذا عرفت ما ذكرناه فلا يخفى عليك أن تفسير الإقعاء من لفظ الكتاب ينبغي أن يعلم بالواو، وقوله: (الافتراش أفضل) بالميم والألف والحاء، وكذلك ينصب ركبتيه اليمنى وقوله: «ليفارق جلسة التشهد» بعض التوجيه معناه لا يفترش لهذا المعنى ولا يتربع؛ لأنه هيئة تنعم، وأما هذه فهي لائقة بالتعظيم.

قال الغزالي: **ثُمَّ إِنْ قَدَرَ القَاعِدُ عَلَى الإرْتِفَاعِ إِلَى حَدِّ الرُّكُوعِ يَلْزَمُهُ ذَلِكَ فِي الرُّكُوعِ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ فَيَرْكَعُ قَاعِداً إِلَى حَدِّ تَكُونُ النِّسْبَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السُّجُودِ كَالنِّسْبَةِ بَيْنَهُمَا فِي حَالِ القِيَامِ، فَإِنْ عَجَزَ عَنْ وَضْعِ الجَبْهَةِ انْحَنَى لِلسُّجُودِ، وَلْيَكُنِ السُّجُودُ أَخْفَضَ مِنْهُ لِلرُّكُوعِ.**

قال الرافعي: حكم المصنف بأن القاعد لو قدر على الارتفاع عند الركوع إلى حد الراكعين عن القيام لزمه ذلك، ذكره إمام الحرمين، ووجهه، بأن الركوع مقدور عليه فلا يسقط بالمعجوز عنه، وهذا الكلام تفرع منهما على أن من بلغ انحناؤه حد الركوع يقعد، فأما إذا فرعنا على أنه يقف كذلك وهو الأظهر على ما تقدم، فلا تجيء هذه المسألة إلا أن يفرض لحوق ضرر في الوقوف قدر القيام دون الوقوف قدر الركوع، فحينئذ يقعد لخوف الضرر لا بسبب الانحناء، ويرتفع عند الركوع وأما من لا يقدر على الارتفاع، فنتكلم في

---

(١) أخرجه النسائي (٣/ ٢٢٤) والدارقطني (١/ ٣٩٧) وابن خزيمة (٩٧٨) والحاكم (١/ ٢٥٨)، وقال صحيح على شرط الشيخين.

ركوعه قاعداً ثم في سجوده، فأما في ركوعه فقد ذكر الأئمة فيه عبارتين:

**إحداهما**: أنه يحني حتى يصير بالإضافة إلى القاعد المنتصب كالرافع قائماً بالإضافة إلى القائم المنتصب فيعرف النسبة بين حالة الانتصاب وبين الركوع قائماً، ويقدر كأن المائل من شخصه عند القعود هو قدر قامته فينحنى بمثل تلك النسبة.

**والثانية** ـ وهي المذكورة في الكتاب ـ: أنه ينحني إلى حد تكون النسبة بينه وبين السجود كالنسبة بينهما في حال القيام ومعناه أن أكمل الركوع عند القيام أن ينحني بحيث يستوي ظهره ورقبته ويمدهما، وحينئذ يحاذي جبهته موضع سجوده، وأقله: أن ينحني بحيث تنال راحتاه ركبتيه، وحينئذ يقابل وجهه أو بعض وجهه ما وراء ركبته من الأرض، ويبقى بين الموضع المقابل وبين موضع السجود مسافة، فيراعى هذه النسبة في حال القعود، فأقل ركوع القاعد أن ينحني قدر ما يحاذي وجهه وراء ركبته من الأرض، والأكمل أن ينحني بحيث تحاذي جبهته موضع سجوده ولا يخفى أنه لا منافاة بين العبارتين، وكل واحدة منهما مؤدية للغرض.

وأما السجود: فلا فرق فيه بينه وبين القادر على القيام، هذا إذا قدر القاعد على الركوع والسجود، فإن عجز لعلة بظهره أو غيرها أتى بالقدر الممكن من الانحناء.

ولو قدر على الركوع وعجز عن وضع الجبهة على الأرض للسجود فقد قال في الكتاب: إنه ينحني للسجود أخفض منه للركوع، ويجب هاهنا معرفة شيئين:

**أحدهما**: أن هذا الكلام غير مجرى على إطلاقه، ولكن للمسألة ثلاث صور أوردها صاحب «النهاية»:

**إحداها**: أن يقدر على الانحناء إلى حد أقل الركوع، أعني ركوع القاعدين، ولا يقدر على الزيادة عليه، فلا يجوز تقسيم المقدور عليه من الانحناء إلى الركوع والسجود بأن يصرف بعضه إلى الركوع وتمامه إلى السجود حتى يكون الانحناء للسجود أخفض، وذلك لأنه يتضمن ترك الركوع مع القدرة عليه، بل يأتي بالمقدور عليه مرة للركوع ومرة للسجود وإن أستويا.

**الثانية**: أن يقدر على أكمل ركوع القاعدين من غير زيادة فله أن يأتي به مرتين، ولا يلزمه الاقتصار للركوع على حد الأقل حتى يظهر التفاوت بينه وبين السجود، فإن المنع من إتمام الركوع في حالة الركوع بعيد.

**الثالثة**: أن يقدر على أكمل الركوع وزيادة، فيجب هاهنا أن يقتصر على حد الكمال للركوع ويأتي بالزيادة للسجود؛ لأن الفرق بين الركوع والسجود واجب عند الإمكان وهو ممكن هاهنا. قال إمام الحرمين: وليس هذا عرياً عن احتمال فليتأمل.

إذا عرفت ذلك تبين أنه لا يجب أن يكون الانحناء للسجود أخفض منه للركوع في الصورة الأولى ولا الثانية بل لو وجب إيماء وجب في الصورة الثالثة.

**والثاني**: أن ظاهر كلامه يقتضي الاكتفاء بجعله الانحناء للسجود أخفض منه للركوع [لقوله في الراكب المتنفل يومىء للركوع والسجود ويجعل السجود أخفض منه للركوع](١) فإنه يكفيه ارتفاع التفاوت بينهما على ما تقدم، وليس الأمر على الظاهر هاهنا بل يلزمه مع جعل الانحناء للسجود، أخفض أن يقرب جبهته من الأرض أقصى ما يقدر عليه حتى قال الأصحاب: لو أمكنه أن يسجد على صدغه أو عظم رأسه الذي فوق الجبهة وعلم أنه إذا فعل ذلك كانت جبهته أقرب إلى الأرض يلزمه أن يسجد عليه، فإذا كان الأحسن أن يقول: يجعل السجود أخفض من الركوع ويقرب جبهته من الأرض بقدر الإمكان فيجمع بينهما وكذلك فعله في «الوسيط».

قال الغزالي: **فَإِنْ عَجزَ عَنِ القُعُودِ صَلَّى (ح) عَلَى جَنْبِهِ الأيمَنِ (و) مُسْتَقْبِلاً بِمَقَادِيم (ح) بَدَنِهِ إِلَى القِبْلَةِ كَالمَوْضُوعِ (و) فِي اللَّحْدِ، فَإِنْ عَجَزَ فَيُومِىءُ (ح) بِالطَّرَفِ أَوْ يُجْرِي الأَفْعَالَ عَلَى قَلْبِهِ لِقَوْلِهِ ﷺ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**(٢).

قال الرافعي: ذكرنا أن العجز عن القيام يتحقق بتعذره وفي معناه ما إذا لحقه خوف ومشقة شديدة، وأما العجز عن القعود فهو معتبر به، ولم يفرق الجمهور بينهما.

وقال في «النهاية»: لا أكتفي في ترك القعود بما اكتفى به في ترك القيام بل يشترط فيه عدم تصور القعود أو خيفة الهلاك أو المرض الطويل؛ إلحاقاً له بالمرض الذي يعدل بسببه إلى التيمم. إذا عرف ذلك فنقول: العاجز عن القعود كيف يصلي؟ فيه وجهان، ومنهم من قال: قولان:

**أصحهما**: أنه يضطجع على جنبه الأيمن مستقبلاً بوجهه مقدم بدنه القبلة كما يضجع الميت في اللَّحْدِ وبهذا قال أحمد، وهو المذكور في الكتاب، ووجهه قوله ﷺ في حديث عمران: «فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ»(٣) وعلى هذا لو اضطجع على جنبه الأيسر مستقبلاً جاز إلا أنه ترك سنة التيامن.

**والثاني**: أنه يستلقي على ظهره، ويجعل رجليه إلى القبلة، فإنه إذا رفع وسادته قليلاً كان وجهه إلى القبلة، وإذا أومأ بالركوع والسجود، كان إيماؤه في صوب القبلة، والمضطجع على الجنب إذا أومأ لا يكون إيماؤه في صوب القبلة، وبهذا قال أبو

---

(١) سقط في ب.
(٢) تقدم.
(٣) أخرجه البخاري (١١١٧).

حنيفة، وهذا الخلاف فيمن قدر على الاضطجاع والاستلقاء، أما إذا لم يقدر إلاّ على إحدى الهيئتين أتى بها، وذكر إمام الحرمين أن هذا الخلاف ليس راجعاً إلى الأول بخلاف ما سبق من الكلام في هيئة القاعد، وإنما هو خلاف فيما يجب؛ لأن أمر الاستقبال يختلف به، وفي المسألة وجه ثالث ضعيف، أنه يضطجع على جنبه الأيمن وأخمصاه إلى القبلة، وإذا صلى على هذه الهيئة المذكورة؛ فإن قدر على الركوع والسجود أتى بهما، وإلا أومأ بهما منحنياً، وقرب جبهته من الأرض بحسب الإمكان، وجعل السجود أخفض من الركوع، فإن عجز عن الإشارة بالرأس أومأ بطرفه، فإن لم يقدر على تحريك الأجفان أجرى أفعال الصلاة على قلبه، وإن اعتقل لسانه، أجرى القرآن والأذكار على قلبه، وما دام عاقلاً لا تسقط عنه الصلاة خلافاً لأبي حنيفة حيث قال، إذا عجز عن الإيماء بالرأس لا يصلي ولا يومىء بعينه ولا بقلبه، ثم يقضي بعد البرء، ولمالك حيث قال: لا يصلي ولا يقضي. لنا ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «يُصَلِّي ٱلْمَرِيضُ قَائِماً فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى جَالِساً فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ السُّجُودَ أَوْمَأَ، وَجَعَلَ السُّجُودَ أَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى عَلَى جَنْبِهِ الأَيْمَنِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى عَلَى قَفَاهُ مُسْتَلْقِياً وَجَعَلَ رِجْلَيْهِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ»(١).

وجه الاستدلال أنه قال: «أَوْمَأَ بِطَرَفِهِ»، وفيه: دليل على أن العاجز عن القعود يصلي على جنبه الأيمن، فإن عجز حينئذ يستلقي، واحتج في الكتاب للترتيب المذكور لما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»؛ ولا يتضح الاحتجاج به في هذا المقام، لأن هذا الخبر أمر بالإتيان بما يشتمل عليه المأمور عند العجز عن ذلك المأمور فأنه قال: «فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» والقعود المعدول إليه عند العجز لا يشتمل عليه القيام المأمور به حتى يكون مستطاعاً من المأمور به، وكذلك الاضطجاع لا يشتمل عليه القعود وإجراء الأفعال على القلب لا تشتمل عليه الأفعال المأمور بها، ألا ترى أنه إذا أتى بالأفعال ولم يحضرها في ذهنه حين ما يأتي بها أجزأته صلاته، فلا تكون هذه المسائل متناولة بالخبر. ولنعد إلى أمور تتعلق بلفظ الكتاب قوله: (فإن عجز عن القعود صلى على جنبه الأيمن) كلمة (صلى) قد أعلم في النسخ بالخاء؛ لأن المصنف روى في «الوسيط»: أن أبا حنيفة ـ رحمة الله عليه ـ قال: إذا عجز عن القعود سقطت الصلاة، لكن هذا النقل لا يكاد يلقى في كتبهم ولا في كتب أصحابنا، وإنما الثابت عن أبي حنيفة إسقاط الصلاة إذا عجز عن الإيماء بالرأس فإذاً موضع العلامة بالحاء.

قوله: (فيومىء بالطرف) وليعلم بالميم أيضاً لما قدمنا حكايته وبالواو أيضاً؛ لأن

(١) تقدم.

صاحب «البيان» حكى عن بعض أصحابنا وجهاً مثل مذهب أبي حنيفة.

وقوله: (على جنبه الأيمن) ينبغي أن يرقم بالحاء؛ لأنه عند ذلك يستلقي على ظهره، وكذلك بالواو إشارة إلى الوجه الصائر إلى مثل مذهبه، وكذلك قوله: (مستقبلاً بمقاديم بدنه القبلة) بالواو إشارة إلى الوجه الثالث.

وقوله: (أو يجري الأفعال على قلبه) ليست كلمة (أو) للتخيير بل للترتيب.

واعلم: أن جميع ما ذكر من أول الركن إلى هذه الغاية من ترتيب المنازل والهيئات مفروض من الفرائض، فأما النوافل فسنذكر حكمها في الفرع الثالث.

قال الغزالي: **فُرُوعٌ ثَلاَثَةٌ: الأَوَّلُ مَنْ بِهِ رَمَدٌ لاَ يَبْرَأ إِلاَّ بِالاضْطِجَاعِ، فَالأَقْيَسُ أَنْ يُصَلِّيَ مُضْطَجِعاً وَإِنْ قَدَرَ عَلَى القِيَامِ، وَلَمْ تُرَخِّصْ عَائِشَةُ وَأَبُو هُرَيْرَةَ لاِبْنِ عَبَّاسٍ فِيهِ.**

قال الرافعي: القادر على القيام إذا أصابه رمد وقال له طبيب يوثق بقوله: إن صليت مستلقياً أو مضطجعاً أمكن مداواتك وإلا خفت عليك العمى فهل له أن يستلقي أو يضطجع بهذا العذر؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: وبه قال الشيخ أبو حامد: لا؛ لما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لما وقع الماء في عينيه قال له الأطباء إن مكثت سبعاً لا تصلي إلا مستلقياً عالجناك، فسأل عائشة وأم سلمة وأبا هريرة وغيرهم من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فلم يرخصوا له في ذلك فترك المعالجة، وكف بصره، ويروى هذا الوجه عن مالك.

**وأظهرهما**: وبه قال أبو حنيفة وأحمد: له ذلك كما يجوز له الإفطار في رمضان بهذا العذر، وكما يجوز ترك الوضوء والعدول إلى التيمم به كما يجوز ترك القيام لما فيه من المشقة الشديدة والمرض المضجر فلأن يجوز تركه لذهاب البصر كان أولى، ولو كانت المسألة بحالها وأمره الطبيب بالقعود فقد قال إمام الحرمين: الذي أراه أنه يجوز القعود بلا خلاف، وبنى هذا على ما حكيناه عنه في أنه يجوز ترك القيام بما لا يجوز به ترك القعود، قال: ولهذا فرض شيوخ الأصول الخلاف في المسألة في صورة الاضطجاع، وسكتوا عن صورة القعود والمفهوم من كلام غيره أنه لا فرق، ـ والله أعلم.

قال الغزالي: **الثَّانِي: مَهْمَا وَجَدَ القَاعِدُ خِفَّةً في أَثْنَاءِ الفَاتِحَةِ فَلْيُبَادِرْ إِلَى القِيَامِ، وَلْيَتْرُكِ القِرَاءَةَ فِي النُّهُوضِ إِلَى أَنْ يَعْتَدِلَ، وَلَوْ مَرِضَ فِي قِيَامِهِ فَلْيَقْرَأْ فِي هَوِيِّه، وَإِنْ خَفَّ بَعْدَ الفَاتِحَةِ لَزِمَ القِيَامُ دُونَ الطُّمَأْنِينَةِ لِيَهْوِيَ إِلَى الرُّكُوعِ، فَإِنْ خَفَّ فِي الرُّكُوعِ قَبْلَ الطُّمَأْنِينَةِ كَفَاهُ أَنْ يَرْتَفِعَ مُنْحَنِياً إِلَى حَدِّ الرَّاكِعِينَ.**

قال الرافعي: إذا عجز المصلي [في أثناء صلاته][1] عن القيام قعد وبنى، وكذا لو كان يصلي قاعداً [فعجز عن القعود في أثناء صلاته يضطجع ويبني، ولو كان يصلي قاعداً][2] فقدر على القيام في صلاته يقوم ويبني، وكذا لو كان يصلي مضطجعاً فقدر على القيام أو القعود يأتي بالمقدور عليه ويبني خلافاً لأبي حنيفة في هذه الصورة الأخيرة حيث قال: يستأنف. لنا أنه قدر على الركن المعجوز عنه في صلاته فيعدل إليه ويبني كما لو صلى قاعداً فقدر على القيام. إذا عرف ذلك فنقول تبدل الحال، إما أن يكون من النقصان إلى الكمال أو بالعكس.

**القسم الأول:** كما إذا وجد القاعد قدرة على القيام لخفه المرض ينظر فيه إن اتفق ذلك قبل القراءة قام وقرأ قائماً، فإن كان في أثناء القراءة فكذلك يقوم ويقرأ بقية الفاتحة في القيام، ويجب أن يترك القراءة في النهوض إلى أن ينتصب ويعتدل، فلو قرأ بعض الفاتحة في نهوضه لم يحسب، وعليه أن يعيده؛ لأن حالة النهوض دون حالة القيام وقد قدر على أن يقرأ في أكمل الحالتين، وإن قدر بعد القراءة وقبل الركوع فيلزمه القيام أيضاً ليهوي منه إلى الركوع، ولا يلزمه الطمأنينة في هذا القيام فإنه غير مقصود لنفسه وإنما الغرض منه الهَوِيّ إلى الركوع لا غير، ويستحب في هذه الأحوال إذا قام أن يعيد الفاتحة لتقع في حالة الكمال، ولو وجد المريض الخفة في ركوعه قاعداً نظر إن وجدها قبل الطمأنينة لزمه الارتفاع إلى حد الراكعين عن قيام، ولا يجوز له أن ينتصب قائماً ثم يركع؛ لأنه لو فعل ذلك لكان قد زاد ركوعاً وإن وجدها بعد الطمأنينة فقد تم ركوعه، ولا يلزمه الانتقال إلى ركوع القائمين؛ وفي لفظ الكتاب ما ينبه على افتراق هاتين الحالتين في وجوب الارتفاع إلى حد الراكعين عن قيام وإن لم يصرح بذكرهما؛ لأنه قيد الخفة في الركوع بما قبل الطمأنينة فيشعر بأنه لو خف بعد الطمأنينة كان الأمر بخلافه. وقوله: (كفاه أن يرتفع) يفهم أن هذا الكافي لا بد منه وأنه يجب عليه الارتفاع منحنياً إلى حد الراكعين عن قيام، وهذا التفصيل ذكره إمام الحرمين هكذا بعد ما حكى عن الأصحاب أنهم قالوا: لا يجوز أن يرتفع راكعاً ولم ينصوا على أنه يجب ذلك.

واعلم: أنهم لم يفرقوا في جواز الارتفاع إلى حد الراكعين بين أن يخف قبل الطمأنينة وبعدها؛ لأنه لا بد له من القيام للاعتدال إما مستوياً أو منحنياً، فإذا ارتفع منحنياً فقد أتى بصورة ركوع القائمين في ارتفاعه الذي لا بد له منه فلم يمنع منه، بخلاف ما لو انتصب قائماً ثم ركع فإنه زاد ما هو مستغن عنه فقلنا: ببطلان صلاته.

ولو خف المريض في الاعتدال عن الركوع قاعداً فإن كان قبل أن يطمئن لزمه أن

---

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في ب.

يقوم للاعتدال ويطمئن فيه، بخلاف ما إذا خف بعد القراءة فقام ليهوي منه إلى الركوع حيث لا تجب الطمأنينة فيه لما سبق، وإن كان بعد الطمأنينة فهل يلزمه أن يقوم ليسجد عن قيام؟ حكى في «التهذيب» فيه وجهين: **أحدهما**: نعم كما يلزمه إذا خف بعد القراءة ليركع عن قيام.

**وأظهرهما**: لا؛ لأن الاعتدال ركن قصير فلا يعد زمانه، نعم لو اتفق ذلك في الركعة الثانية من صلاة الصبح قبل القنوت فليس له أن يقنت قاعداً، ولو فعل بطلت صلاته بل يقوم ويقنت.

وأما **القسم الثاني**: وهو أن يتبدل حاله من الكمال إلى النقصان كما إذا مرض في صلاته فعجز عن القيام فيعدل فيه إلى المقدور عليه بحسب الإمكان، فإن اتفق في أثناء الفاتحة فيجب عليه إدامة القراءة في هويهْ؛ لأن حالة الهَوِيّ أعلى من حالة القعود.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ: القَادِرُ عَلَى القُعُودِ لاَ يَتَنَفَّلُ مُضْطَجِعاً عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ إِذْ لَيسَ ٱلاضْطِجَاعِ كَالقُعُودِ فَإِنَّهُ يَمْحُو صُورَةَ الصَّلاَةِ.**

قال الرافعي: النوافل، يجوز فعلها قاعداً، مع القدرة على القيام، لكن الثواب يكون على النصف من ثواب القائم؛ لما روي عن عمران بن الحصين ـ رضي الله عنه ـ قال: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَلاَةِ الرَّجُلِ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ: مَنْ صَلَّى قَائِماً، فَهُوَ أَفْضَلُ وَمَنْ صَلَّى قَاعِداً فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ، وَمَنْ صَلَّى نَائِماً فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ»[١]، ويروي «صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد»[٢] ولو تنفل مضطجعاً مع القدرة على القيام والقعود فهل يجوز؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا، لأن قوام الصلاة بالأفعال، فإذا اضطجع فقد ترك معظمها وانمحت صورتها بخلاف القعود، فإن صورة الصلاة تبقى منظومة معه.

**وأصحهما**: الجواز؛ لما روينا من الخبر، ثم المضطجع في صلاة الفرض إن قدر على الركوع والسجود يأتي بهما كما تقدم، وهاهنا الخلاف في جواز الاضطجاع جار في جواز الاقتصار على الإيماء؛ لكن الأظهر منع الاقتصار على الإيماء ثم قال الإمام: ما عندي أن من يجوّز الاضطجاع يجوِّز الاقتصار في الأركان الذكرية كالتشهد والتكبير وغيرهما على ذكر القلب، وبهذا يضعف الوجه الثاني من أصله، وإن ارتكبه من صار إليه كان طارداً للقياس لكنه يكون خارجاً عن الضبط مقتحماً، ولمن جوز الاضطجاع أن يقول: ما روينا من الخبر صريح في جواز الاضطجاع فليجز، ثم المضطجع وإن جوزنا

---

(١) تقدم.

(٢) سقط في ط.

له الاقتصار على الإيماء في الركوع والسجود فلا يلزم من جواز الاقتصار على الإيماء في الأفعال جواز الاقتصار على ذكر القلب في الأذكار، فإن الأفعال أشق من الأذكار، فهي أولى بالمسامحة، ولا فرق في النوافل بين الرواتب وصلاة العيدين وغيرهما.

وقال القاضي ابن كج في «شرحه»: صلاة العيدين والاستسقاء والخسوف لا يجوز فعلها عن قعود كصلاة الجنازة.

قال الغزالي: **الرُّكْنُ الثَّالِثُ القِرَاءَةُ: وَدُعَاءُ ٱلاسْتِفْتَاحِ بَعْدَ التَّكْبِيرِ مُسْتَحَبٌّ (م ح)، ثُمَّ التَّعَوُّذُ (م) بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ جَهْرٍ (و)، وَفِي ٱسْتِحْبَابِ التَّعَوُّذِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: لركن القراءة سنتان سابقتان وأخريان لاحقتان، أما السابقتان فأولاهما: دعاء الاستفتاح، فيستحب للمصلي إذا كبر أن يستفتح بقوله: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» خلافاً لمالك حيث قال: لا يستفتح بعد التكبير إلا بالفاتحة والدعاء، والتعوذ يقدمهما على التكبير، ولأبي حنيفة وأحمد حيث قال: يستفتح بقوله: «سبحانك اللّهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك».

لنا ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ «أَنَّهُ كَانَ إِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلاَةَ كَبَّرَ ثُمَّ قَالَ: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ إلى آخره»[(١)] وقال في آخره: «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» لأنه ﷺ، أول مسلمي هذه الأمة.

وروي أنه كان يقول بعده: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ أَنْتَ، سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ، أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدُكَ ظَلَمْتُ نَفْسِي، وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِي، فَاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي جَمِيعاً، إِنَّهُ لاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ، وَاهْدِنِي لِأَحْسَنِ الأَخْلاَقِ، لاَ يَهْدِي لِأَحْسَنِهَا إِلاَّ أَنْتَ وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا، لاَ يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلاَّ أَنْتَ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ، وَالْمَهْدِيُّ مَنْ هَدَيْتَ، أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ، لاَ مَلْجَأَ وَلا مَنْجَى مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ، تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ»[(٢)]. وروي بعد قوله: «وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»[(٢)]. قال المزني: أي لا يضاف إليك على انفراده.

وقيل: أي لا يتقرب به إليك، والزيادة على ما ذكرنا أولاً نستحبها للمنفرد، والإمام إذا علم رضاء المأمومين بالتطويل.

---

(١) أخرجه الشافعي (٢٠٢) ومسلم (٧٧١) وأبو داود (٧٦٠) وابن خزيمة (٤٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٧٧٦) والحاكم (١/ ٢٣٥) وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم.

إذا عرفت ذلك فأعلم قوله: (ودعاء الاستفتاح بعد التكبير مستحب) بالميم، واللفظ لا يقتضي الإعلام بالحاء والألف، لأنهما يساعدان على أنه يستفتح قبل القراءة بشيء، وإنما يخالفان في أنه بم يستفتح وكل واحد من الذكرين، أعني «وجهت» و«سبحانك اللهم» يسمى دعاء الاستفتاح وثناءه، وليس في لفظ الكتاب تعرض للأول بعينه إلا أنه هو الذي أراده؛ فلذلك أعلم بهما أيضاً، ومن ترك دعاء الاستفتاح عمداً أو سهواً حتى تعوذ أو شرع في الفاتحة لم يعد إليه ولم يتداركه في سائر الركعات، وفرع عليه ما لو أدرك الإمام المسبوق في التشهد الأخير فكبر وقعد فسلم الإمام كما يقعد يقوم، ولا يقرأ دعاء الاستفتاح؛ لفوات وقته بالقعود، ولو سلم الإمام قبل قعوده يقعد ويقرأ دعاء الاستفتاح، ولا فرق في دعاء الاستفتاح بين الفريضة وغيرها، وحكى بعض الأصحاب أن السنة في دعاء الاستفتاح أن يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك. . .» إلى آخره، ثم يقول: «وجهت وجهي. . .» إلى آخره، جمعاً بين الأخبار، ويحكى هذا عن أبي إسحاق المرْوزي وأبي حامد وغيرهما.

**الثانية**: يستحب بعد دعاء الاستفتاح أن يتعوذ؛ خلافاً لمالك إلا في قيام رمضان.

لنا ما روي عن جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِم وغَيْرِهِ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَعَوَّذُ فِي صَلاَتِهِ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ». وصيغة التعوذ: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» ذكره الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وورد في لفظ الخبر، وحكى القاضي الروياني عن بعض أصحابنا: أن الأحسن أن يقول: «أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»، ولا شك أن كلاً منهما جائز مؤدٍ للغرض، وكذا كل ما يشتمل على الاستعاذة بالله من الشيطان، وهل يجهر به؟ فيه قولان:

**أحدهما**: أنه يستحب الجهرية في الصلاة الجهرية كالتسمية والتأمين.

**وأصحهما**: وهو المذكور في الكتاب: أن المستحب فيه الإسرار في كل حال؛ لأنه ذكر مشروع بين التكبير والقراءة فيسن فيه الإسرار كدعاء الاستفتاح، وذكر الصيدلاني وطائفة من الأصحاب: أن الأول قول «القديم»، والثاني «الجديد»، وحكى في «البيان»: القولين على وجه آخر، فقال أحد القولين: إنه يتخير بين الجهر والإسرار ولا يرجح.

**والثاني**: أنه يستحب فيه الجهر، ثم نقل عن أبي علي الطبري أنه يستحب الإسرار به، فيحصل في المسألة ثلاثة مذاهب. ثم استحباب التعوذ يختص بالركعة الأولى أم لا؟ منهم من قال: لا، بل يسن في كل ركعة، إلا أنه في الركعة الأولى آكد، وحكوا ذلك عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، أما أنه يستحب في كل ركعة، فلظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾[1] وقد وقع الفصل بين القراءتين، فأشبه ما لو قطع القراءة خارج الصلاة بشغل ثم عاد إليها يستحب له التعوذ.

---

(١) سورة النحل، الآية ٩٨.

وأما أن الاستحباب في الركعة الأولى آكد فلأن افتتاح قراءته في صلاته إنما يكون في الركعة الأولى، وقد اشتهر ذلك من فعل رسول الله ﷺ، ولم يشتهر في سائر الركعات، ومنهم من قال: فيه قولان:

**أحدهما**: الاستحباب، لما ذكرنا.

**والثاني**: لا يستحب في سائر الركعات، ويروى ذلك عن أبي حنيفة؛ كما لو سجد للتلاوة في قراءته ثم عاد إلى القراءة لا يعيد التعوذ، فكأن رابطة الصلاة تجعل الكل قراءة واحدة، وعلى هذا فلو تركه في الركعة الأولى عمداً أو سهواً تدارك في الثانية بخلاف دعاء الاستفتاح، وسواء أثبتنا الخلاف في المسألة أم لا؟ فالأظهر أنه يستحب في كل ركعة، وبه قال القاضي أبو الطيب الطبري وإمام الحرمين والروياني وغيرهم، وبعضهم يروي في المسألة وجهين بدل القولين ومنهم إمام الحرمين والمصنف.

قال الغزالي: **ثُمَّ الفَاتِحَةُ بَعْدَهُ مُتَعَيِّنَةٌ (ح) لاَ يَقُومُ (ح) تَرْجَمَتُهَا مَقَامَهَا، وَيَسْتَوِي فِيه الإِمَامُ وَالمَأْمُومُ (ح) فِي السِّرِّيَّةِ وَالجَهْرِيَّةِ (ح) إِلاَّ فِي رَكْعَةِ المَسْبُوقِ، وَنَقَلَ المُزَنِيُّ سُقُوطَهَا عَنْ المَأْمُومِ فِي الجَهْرِيَّةِ. قال الرافعي: للمصلي حالتان:**

**إحداهما**: أن يقدر على قراءة الفاتحة.

**والثانية**: أن لا يقدر عليها، فأما في الحالة الأولى، فيتعين عليه قراءتها في القيام أو ما يقع بدلاً عنه، ولا يقوم مقامها شيء آخر من القرآن ولا ترجمتها، وبه قال مالك وأحمد، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: الفرض من القراءة آية من القرآن سواء كانت طويلة أو قصيرة، وبأي لسان قرأ جاز، وإن كان ترك الفاتحة مكروهاً والعدول إلى لسان آخر إساءة. لنا ما روي عن عبادة بن الصامت أنه ﷺ قال: «لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»[(١)]. ولا فرق في تعيين الفاتحة بين الإمام والمأموم في الصلاة السرية. وفي الجهرية قولان:

**أحدهما**: إنها لا تجب على المأموم، وبه قال مالك وأحمد لما روي أنه ﷺ «انْصَرَفَ مِنْ صَلاَةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ: هَلْ قَرَأَ مَعِي أَحَدٌ مِنْكُمْ فَقَالَ رَجُلٌ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ: مَا لِيَ أُنَازِعُ بِالْقُرْآنِ فَانْتَهَى النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ فِيمَا يَجْهَرُ فِيهِ بِالْقِرَاءَةِ»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٦) ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت.

(٢) أخرجه الشافعي (٤٠٦) ومالك (١/ ٨٢) وأبو داود (٨٢٦) والترمذي (٣١٢) والنسائي (٢/ ١٤١) وابن ماجه (٨٤٨) وابن حبان (١٨٤٠) وقال الترمذي: حسن، وصححه ابن حبان (وضعفه=

**وأصحهما**: أنه تجب عليه أيضاً؛ لما روي عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ قال: «كُنَّا خَلْفَ رَسُولَ اللَّهِ ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ ـ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ، فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: لَعَلَّكُمْ تَقْرَؤُنَ خَلْفِي، قُلْنَا: نَعَمْ، قَالَ: لاَ تَفْعَلُوا ذٰلِكَ إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»(١).

وهذا القول يعرف «بالجديد»، ولم يسمعه المزني من الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فنقله عن بعض أصحابنا عنه، يقال: إنه أراد الربيع، وأما القول الأول فقد نقله سماعاً عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وقال أبو حنيفة: لا يقرأ المأموم لا في السرية ولا في الجهرية، وحكى القاضي ابن كج أن بعض أصحابنا قال به، وغلط فيه.

التفريع إن قلنا: لا يقرأ المأموم في الجهرية فلو كان أصم أو كان بعيداً لا يسمع قراءة الإمام فهل يقرأ؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: نعم، ولو جهر الإمام في صلاة السّر أو بالعكس، فالاعتبار بالكيفية المشروعة في الصلاة أم بفعل الإمام؟ فيه وجهان:

قال صاحب «التهذيب»: أصحهما: أن الاعتبار بصفة الصلاة، وهذا ظاهر لفظ المصنف حيث قال: (سقوطها عن المأموم في الجهرية) والصلاة الجهرية إن أسر الإمام بها والذي ذكره المحاملي حكايةً عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يقتضي الاعتبار بفعل الإمام وهو الموافق للوجه الأصح في المسألة المتقدمة، وهل يسن للمأموم على هذا القول أن يتعوذ؟ روى في «البيان» فيه وجهين:

**أحدهما**: لا، وبه قال أبو حنيفة؛ لأنه لا يقرأ.

**والثاني**: نعم؛ لأنه ذكر سوى فيشارك الإمام فيه، كما لو أسر بالفاتحة، وإذا قلنا: المأموم يقرأ فلا يجهر بحيث يغلب جاره ولكن يأتي بها سراً بحيث يسمع نفسه لو كان سميعاً، فإن ذلك أدنى القراءة، ويستحب للإمام على هذا القول أن يسكت بعد قراءة الفاتحة قدر ما يقرأ المأموم الفاتحة، ذكره في «التهذيب».

وإذا عدت إلى ألفاظ الكتاب عرفت أن قوله: (متعينة) وقوله: (لا تقوم ترجمتها مقامها) لم أعلم كل واحد منهما بالحاء.

---

= الحميدي والبيهقي وقوله: فانتهى الناس.. إلى آخره هو من كلام الزهري موقوفاً، قاله البخاري والذهبي وابن فارس وأبو داود والخطابي وابن حبان وغيرهم.

(١) أخرجه أبو داود (٨٢٣) والترمذي (٢٤٧) والدارقطني (١/ ١٧ ـ ٣٨) وابن حبان (١٧٨٣) والحاكم (١/ ٢٣٨) والبيهقي في السنن (٢/ ١٦٤) وقال الخطابي إسناده جيد لا مطعن فيه، وقال الحاكم: إسناده مستقيم، وقال البيهقي: صحيح وما ذكره الرافعي في سبب وروده غريب.

وقوله: (يستوي فيه الإمام والمأموم) ينبغي أن يعلم بالحاء، ثم إن كان المراد استواءهما في معنى الفاتحة فالحاء عليه، كهو على قوله: (متعينة) فإن أبا حنيفة لا يقول بتعينها على الإمام ولا على المأموم، فقوله يخالف قول القائل باستوائهما في تعينها عليهما؛ لأنه يقول باستوائهما في عدم تعينها عليهما، وأن المراد استواءهما في أصل ركن القراءة، فتكون الحاء إشارة إلى أن القراءة غير واجبة على المأموم أصلاً بخلاف الإمام، وليعلم هذا الموضع بالواو أيضاً للوجه الذي نقله القاضي أبن كج.

وقوله: (والجهرية) بالميم والألف، لما رويناه من مذهبهما. وقوله: (إلا في ركعة المسبوق) إنما استثناهما؛ لأن من أدرك الإمام في الركوع كان مدركاً للركعة على ما سيأتي وإن لم يقرأ الفاتحة في تلك الركعة، ثم كيف يقول: أيتحمل الإمام عنه الفاتحة أم لا يجب عليه أصلاً؟ فيه مآخذان للأصحاب، وفي هذا الاستثناء إشارة إلى أن أشتمال الصلاة على القراءة في الجملة غير كافٍ، بل هي واجبة في كل ركعة من ركعات الصلاة خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: لا تجب القراءة في الفرائض إلا في ركعتين، فإن كانت الصلاة ذات ركعتين فذاك، وإن كانت أكثر من ركعتين فالواجب القراءة في ركعتين وفيما سواهما يتخير بين أن يقرأ أو يسبح أو يسكت، ولمالك حيث قال: تجب القراءة في معظم الركعات، ففي الثلاثية يقرأ في ركعتين، وفي الرباعية في ثلاث ركعات، ويروى هذا عن أحمد، والمشهور عنه مثل مذهبنا.

لنا ما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَقْرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ»[١].

وقوله: (ونقل المزني) أي سماعاً عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وإلا فقد نقل القول الأول أيضاً عن غيره عن الشافعي كما ذكرنا، وهم جميعاً مذكوران في «المختصر».

قال الغزالي: **ثُمَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ آيَةٌ (ح م) مِنْهَا، وَهِيَ آيَةٌ مِنْ كُلِّ سُورَةٍ إِمَّا مَعَ الآيَةِ الأُولَى أَوْ مُسْتَقِلَّةٌ بِنَفْسِهَا عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ.**

قال الرافعي: التسمية آية من الفاتحة لما روي أنه ﷺ «قَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ فَقَرَأَ بِسْمِ

---

(١) قال الحافظ هذا الحديث ذكره ابن الجوزي في التحقيق فقال: روى أصحابنا من حديث عبادة وأبي سعيد قالا فذكره قال: وما عرفت هذا الحديث، وعزاها غيره إلى رواية إسماعيل بن سعيد الشالنجي، قال ابن عبد الهادي في التنقيح: رواه إسماعيل هذا وهو صاحب الإمام أحمد من حديثهما بهذا اللفظ، وفي سنن ابن ماجه معناه من حديث أبي سعيد، ولفظه «لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة في فريضة أو غيرها» وإسناده ضعيف.

اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ وَعَدَّهَا آيَةً مِنْهَا»[١].

وروي أنه قال: «إِذَا قَرَأْتُمْ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ فَاقْرَؤُوا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ فَإِنَّهَا أُمُّ الْقُرْآنِ، وَالسَّبْعُ الْمَثَانِي، وَإِنَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ آيَةٌ مِنْهَا»[٢].

وأما حكم التسمية في سائر السور سوى سورة «براءة» لأصحابنا فيه طريقان:

**أحدهما**: أن في كونها من القرآن في أول السور قولين:

**أصحهما**: أنها من القرآن؛ لأنها مثبتة في أوائلها بخط المصحف فتكون من القرآن كما في الفاتحة، ولو لم تكن كذلك لما أثبتوها بخط القرآن.

**والثاني**: أنها ليست من القرآن وآنما كتبت للفصل بين السورتين، لما روي عن ٱبن عباس قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لاَ يَعْرِفُ فَصْلَ السُّورَتَيْنِ حَتَّى يَنْزِلَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ»[٣].

**والطريقة الثانية**: وهي الأصح: أنها مِن القرآن في أول سائر السور أيضاً بلا خلاف، وإنما الخلاف في أنها آية مستقلة منها أم هي مع صدر السورة آية، ولا يستبعد التردد في كونها آية أو بعض آية في أول سائر السور مع القطع بأنها آية من أول الفاتحة، ألاَ ترى أنهم اتفقوا على أنها بعض آية من «سورة النَّمْلِ» وأن «الحمد لله رب العالمين» آية تامة من الفاتحة، وهو بعض آية في قوله تعالى: **﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾**[٤] فأحد القولين: أنها بعض الآية من سائر السور؛ لما روي أنه ﷺ قال: «سُورَةٌ تَشْفَعُ لِقَارِئِهَا وَهِيَ ثَلاَثُونَ آيَةً وَهِيَ الْمُلْكُ»[٥].

وتلك السورة ثلاثون آية سوى التسمية؛ وأصحهما: أنها آية تامة كما في أول الفاتحة. وٱعلم: أن جمهور أصحابنا لم ينقلوا الطريقتين جميعاً، بل اقتصر بعضهم على نقل الثانية، والأكثرون على نقل الأولى، لكن جمع بينهما الصيدلاني، وتابعه إمام الحرمين وغيره، هذا مذهبنا. وقال مالك: ليست التسمية من القرآن إلا من سورة

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٠٧) وقال إسناده صحيح كلهم ثقات، والحاكم (١/ ٢٣١) وقال: على شرط الشيخين وابن خزيمة (٤٩٣) وصححه وله طرق انظر التلخيص (١/ ٢٣٢).

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ٣١٢) من رواية أبي هريرة بإسناد صحيح، وعنه أن رجاله كلهم ثقات وذكره ابن السكن في صحاحه، قاله ابن الملقن. انظر الخلاصة (١/ ١١٩ ـ ١٢٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٧٨٨) والحاكم (١/ ٢٣١) وقال صحيح على شرطهما.

(٤) سورة يونس، الآية ١٠.

(٥) أخرجه أبو داود (١٤٤٠) والترمذي (٣٠٥٣) والنسائي في عمل اليوم والليلة (٧١٠) وابن ماجه (٣٧٨٦) وابن حبان كذا في الموارد (١٧٦٦).

النَّمْلِ، وهي أشهر الروايتين عن أبي حنيفة. وقال بعض أصحابه: مذهبه: أنها آية في كل موضع أثبتت فيه، لكنها ليست من السورة.

وإذا عرفت ذلك فعندنا يجهر المصلي بالتسمية في الصلاة الجهرية في الفاتحة وفي السورة بعدها، خلافاً لمالك حيث قال: لا يقرأها أصلاً لا في الجهرية ولا في السرية، ولأبي حنيفة حيث قال: يسر بها، وبه قال أحمد، إلا أنه يوجب ذلك في كل ركعة؛ لأن التسمية عنده من الفاتحة، وأبو حنيفة لا يأمر بها إلا استحباباً، ويقال: إنه لا يأمر بها إلا في الركعة الأولى كالتعوذ.

لنا ما روي عن ابن عمر أنه قال: «صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ فَكَانُوا يَجْهَرُونَ بِالتَّسْمِيَةِ»(١).

وعن علي وابن عباس أن النبي ﷺ «كَانَ يَجْهَرُ بِهَا فِي الصَّلاَةِ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ»(٢).

وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب، فقوله: (آية منها) معلم بالميم والحاء، وكذا قوله: (في كل سورة) ولا يخفى أن المراد ما سوى براءة.

ويروى عن أحمد: أن التسمية حيث أثبتت آية وليست من السورة، ورأيت في «رءوس المسائل» لبعض أصحابه أنها ليست من الفاتحة، ولا من سائر السور، والمشهور عنه في كتب أصحابنا أنه يوافقنا في كونها من القرآن، وإنما يخالف في الجهر، فعلى المشهور لتكن الكلمتان معلمتين بالألف أيضاً.

وقوله: «وهي آية من كل سورة. . . .» [إلى آخره، فيه كلامان:

**أحدهما**: أن ظاهر قوله: (وهي آية من كل سورة) أنها آية](٣) مستقلة، لأنها إذا كانت مع صدر السورة آية، فلا تكون آية وإنما تكون بعض آية، وإذا كان كذلك فلا يحسن أن يرتب عليه التردد في أنها مستقلة أم لا، فإن الشيء الذي أثبتناه لا ينتظم من التردد فيه؛ ومعنى الكلام أنها من جملة السور معدودة من القرآن، وهل هي آية مستقلة؟ فيه الخلاف.

**والثاني**: أن لفظ الكتاب يمكن تنزيله على الطريقة الثانية بأن يجعل جازماً بأنها

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٠٥) والحاكم مستشهداً به ولا يقوى. قاله ابن الملقن.

(٢) حديث علي أخرجه الدارقطني (١/ ٣٠٥) بإسناد ضعيف وابن عباس أخرجه الترمذي بنحوه، وقال إسناده ليس بذاك، قال ابن الملقن: فيه نظر بل هو حسن لا جرم أن الحاكم رواه، وقال إسناده صحيح وليس له عليه، والدارقطني وقال: إسناده صحيح ليس في رواته مجروح. انظر الخلاصة (١/ ١٢٠ ـ ١٢١).

(٣) سقط في ب.

من السورة وتردد الخلاف إلى أنها مستقلة أم لا؟ ويكون تقدير الكلام إما مع الآية الأولى على أحد القولين أو مستقلة بنفسها على أحد القولين، وهذا هو الذي أراده، ويمكن تنزيله على ذكر الخلاف الذي اشتمل عليه الطريقان جميعاً بأن يصرف قوله على أحد القولين إلى أول الكلام وهو قوله: (وهي آية من كل سورة).

والقول المقابل له أنها ليست من السور، ويجعل الترديد في قوله: «إما مع الآية الأولى أو مستقلة بنفسها» إشارة إلى الخلاف المذكور في الطريقة الثانية، تفريعاً على أنها من القرآن، وإذا انتظم التردد في أنها آية على استقلالها أم لا بعد القطع بأنها من القرآن ينتظم التردد بعد إثبات الخلاف تفريعاً على أنها من القرآن.

قال الغزالي: **ثُمَّ كُلُّ حَرْفٍ وَتَشْدِيدٍ رُكْنٌ، وَفِي إِبْدَالِ الضَّادِ بِالظَّاءِ تَرَدُّدٌ.**

قال الرافعي: لا شك أن فاتحة الكتاب عبارة عن هذه الكلمات، الكلمات المنظومة، والكلمات المنظومة مركبة من الحروف المعلومة، وإذا قال الشارع ﷺ «لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِفَاتِحَةِ ٱلْكِتَابِ»[1] فقد وقف الصلاة على جملتها، والموقوف على أشياء مفقود عند فقد بعضها كما هو مفقود عند فقد كلها، فلو أخل بحرف منها لم تصح صلاته، ولو خفف حرفاً مشدداً فقد أخل بحرف؛ لأن المشدد حرفان مثلان، أولهما ساكن، فإذا خفف فقد أسقط أحدهما، ولو أبدل حرفاً بحرف فقد ترك الواجب، وهل يستثنى إبدال الضاد في قوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ ٱلضَّالِّينَ﴾ بالظاء؟ ذكروا فيه وجهين[2].

---

(١) اعترض أبو حيان في باب الإدغام من شرح التسهيل على تعبير الفقهاء إبدال ضاد بظاء وقال الصواب العكس لأن الباء من لغة العرب إنما تدخل على المتروك قال: ويقع في عبارة كثير من المصنفين ومنهم ابن مالك في التسهيل وهو غفلة عن ذلك وجري على هذا الاعتراض جماعة من شراح المنهاج وغيرهم قال الأذرعي: هذا هو المشهور لكن نقل الواحد عند قوله تعالى: ﴿بدلناهم جلوداً غيرها﴾ عن ثعلب عن الفراء بدلت الخاتم بالحلقة إذا أدبته وسويته حلقة وبدلت الحلقة بالخاتم إذا أدبتها وجعلتها خاتماً، واللغويون يقولون: الإبدال الإزالة فيكون المعنى أزاله الضاد بالظاء. وفي شعر الطفيل بن عمرو الدوسي لما أسلم يمدح النبي ﷺ:

فألهمني هداي الله عنه ... وبدل طالعي نحسي بسعد

(٢) قال في شرح المهذب: قال أصحابنا وغيرهم لا تجوز القراة في الصلاة ولا في غيرها بالقراءة الشاذة لأنها ليست قرآناً لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وكل واحدة من السبع متواترة. هذا هو الصواب الذي لا يعدل عنه ومن قال غيره فغالط أو جاهل. وأما الشاذة فليست متواترة، فلو خالف وقرأ بالشاذة أنكر عليه قراءتها في الصلاة أو غيرها، وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ ونقل الإمام الحافظ بن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ وأنه لا يصلي خلف من يقرأ بها. قال العلماء: فمن قرأ بالشاذ إن كان جاهلاً به أو بتحريمه عرف=

**أحدهما**: نعم، فيحتمل ذلك لقرب المخرج، وعسر التميز بينهما.

**وأصحهما**: لا يستثنى، ولو أبدل كان كإبدال غيرهما من الحروف، وكما لا يحتمل [الإخلال بالحروف لا يحتمل][(١)] اللحن المخل للمعنى كقوله: (أنعمت عليهم) (وإياك نعبد)، بل تبطل صلاته إن تعمد، ويعيد على الاستقامة إن لم يتعمد، ويسوغ القراءات السبع، وكذا القراءة الشاذة[(٢)] إن لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه.

وقوله: (ثم كل حرف وتشديد ركن) يجوز أن يريد به أنه ركن [من الفاتحة، لأن ركن الشيء أحد الأمور التي يلتئم منها ذلك الشيء، ويجوز أن يريد به أنه ركن][(٣)] من الصلاة؛ لأن الفاتحة من أركان الصلاة وجزء الجزء جزء، والأول أصوب، لئلا تخرج أركان الصلاة عن الضبط.

قال الغزالي: **ثُمَّ التَّرْتِيبُ فِيهَا شَرْطٌ، فَلَوْ قَرَأَ النِّصْفَ الأَخِيرَ أَوَّلاً لَمْ يُجْزِهِ، وَلَوْ قَدَّمَ آخِرَ التَّشَهُّدِ فَهُو كَقَوْلِهِ: عَلَيْكُمُ السَّلاَمُ، وَالمُوَالاَةُ أَيْضاً شَرْطٌ بَيْنَ كَلِمَاتِهَا، فَلَوْ قَطَعَهَا بِسُكُوتٍ طَوِيلٍ وَجَبَ الاسْتِئْنَافُ (و) وَكَذَا بِتَسْبِيحٍ يَسِيرٍ، إِلاَّ مَا لَهُ سَبَبٌ فِي الصَّلاَةِ كَالتَّأْمِينِ لِقِرَاءَةِ الإِمَامِ، وَالسُّؤَالِ وَالاسْتِعَاذَةِ أَوْ سُجُودِ التِّلاَوَةِ عِنْدَ قِرَاءَةِ الإِمَامِ آيَةَ سَجْدَةٍ أَوْ رَحْمَةٍ أَوْ عَذَابٍ، فَإِنَّ الوَلاَءَ لاَ يَنْقَطِعُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَلَوْ تَرَكَ المُوَالاَةَ نَاسِياً فَفِيهِ تَرَدُّدٌ، وَلَوْ طَوَّلَ رُكْناً قَصِيراً نَاسِياً لَمْ يَضُرَّ.**

قال الرافعي: الفصل يشتمل على جملتين مشروطتين في الفاتحة:

**إحداهما**: الترتيب فيجب رعايتها؛ لأن الإتيان بالنظم المعجز مقصودٍ، والنظم والترتيب هو مناط البلاغة والإعجاز، فلو قدم مؤخراً على متقدم نظر إن كان عامداً بطلت قراءته، وعليه الاستئناف، وإن كان ساهياً عاد إلى الموضع الذي أخل منه بالترتيب فقرأ منه.

قال الصيدلاني: إلا أن يطول فيستأنف، وعلى كل حال لا يعتد بالمؤخر الذي قدمه، وينبغي أن يحمل قوله: «فلو قدم النصف الأخير قبل الأول لم يجزه» على هذا؛

---

= ذلك فإن عاد إليه بعد ذلك أو كان عالماً به عُزر تعزيراً فظيعاً إلى أن ينتهي عن ذلك ويجب على كل مكلف قادر على الإنكار أن ينكر عليه فإن قرأ الفاتحة في الصلاة بالشاذ وذكر عبارة الروضة.
قال: وإذا قرأ بقراءة من السبع استحب أن يتم القراءة بها فهو قرأ بعض الآيات بها وبعضها بغيرها من السبع جاز بشرط أن لا يكون ما قرأه بالثانية مرتبطاً بالأول.

(١) سقط في ب.
(٢) تقدم.
(٣) سقط في ب.

أي: لا يجزئه النصف الأخير، فأما النصف الأول فهل يجزئه ويبني عليه أم يلزمه الاستئناف؟ فيه التفصيل الذي ذكرناه.

ولو أخل بترتيب التشهد نظر إن غير تغييراً مبطلاً للمعنى، فليس ما جاء به محسوباً، وإن تعمده بطلت صلاته؛ لأنه أتى بكلام غير منظوم قصداً، وإن لم يبطل المعنى وكان كل واحد من المقدم والمؤخر مفيداً مفهوماً ففيه الطريقان المذكوران فيما إذا عكس لفظ السلام فقال: عليكم السلام، والأظهر الجواز؛ لأنه لا يتعلق بنظمة إعجاز.

وقوله: (ولو قدم آخر التشهد) يعني به هذه.

**الحالة الثانية**: وهي أن لا يغير المعنى، وإن كان اللفظ مطلقاً.

واعلم أن تغيير الترتيب على وجه يبطل المعنى كما يفرض في التشهد، يفرض في الفاتحة، فوجب أن يقال: ثم أيضاً إذا غير تغييراً مبطلاً للمعنى عمداً تبطل صلاته.

**والثانية**: الموالاة بين كلماتها، والإخلال بها على ضربين:

**أحدهما**: أن يكون الشخص عامداً فيه، فإن سكت في أثنائها نظر؛ إن طالت مدة السكوت وذلك بأن يشعر مثل ذلك السكوت بقطعه القراءة وإعراضه عنها، إما اختياراً أو لعائق فتبطل قراءته، ويلزمه الاستئناف، لأنه ﷺ «كَانَ يُوَالِي فِي قِرَاءَتِهِ، وَقَدْ قَالَ: صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[1].

وروى إمام الحرمين والمصنف في «الوسيط» وجهاً آخر عن العراقيين: إن ترك الموالاة بالسكوت الطويل عمداً لا يبطل القراءة؛ وأعلم لهذا الوجه قوله: (وجب الاستئناف) بالواو، وإن قصرت مدة السكوت فلا يؤثر؛ لأن السكوت [اليسير][2] قد يكون لتنفس وسعال ونحوهما، فلا يشعر بقطع القراءة، ونظيره التفريق اليسير في الوضوء لا يؤثر وإن أوجبنا الموالاة فيه، وهذا إذا لم ينو مع السكوت قطع القراءة، فإن نواه والسكوت يسير ففيه وجهان ـ حكيا عن الحاوي ـ:

**أحدهما**: أنه لا تبطل القراءة أيضاً؛ لأن السكوت اليسير لا أثر له بمجرده، ولا للنية بمجردها، فلا يضر انضمام أحدهما إلى الآخر.

**وأصحهما**: ـ وهو الذي ذكره المعظم ـ: أنها تبطل، ويجب الاستئناف لاقتران الفعل بنية القطع، وقد تؤثر النية مع الفعل فيما لا يؤثر فيه أحدهما؛ ألا ترى أن نية التعدي من المودع لا توجب كون الوديعة مضمونة عليه، وكذلك مجرد النقل من موضع إلى موضع، وإذا اقترنا صارت مضمونة عليه، وإنما لم تؤثر مجرد النية هاهنا بخلاف نية قطع

---

(١) تقدم.

(٢) في ط القصير.

الصلاة فإنها تؤثر فيها؛ لأن النية ركن في الصلاة تجب إدامتها حكماً إن لم تجب إدامتها حقيقة، ولا يمكن إدامتها حكماً مع نية القطع، فتبقى الأفعال بلا نية، [وقراءة الفاتحة لا تفتقر إلى نية خاصة فلا يؤثر فيها نية القطع][(١)] فلو أتى بتسبيح أو تهليل في أثنائها، أو قرأ آية أخرى فيها بطلت الموالاة، قل ذلك أم كثر؛ لأن الاشتغال بغيرها يغير النظم، ويوهم الإعراض عنها، وهذا فيما لا يؤمر به في الصلاة، أما ما يؤمر به وتتعلق به مصلحة الصلاة، كما إذا أَمَّنَ الإمام والمأموم في خلال الفاتحة فأمن معه، أو قرأ الإمام آية رحمة فسألها المأموم، أو آية عذاب فاستعاذ منه، أو آية سجدة فسجد المأموم معه، أو فتح على الإمام قراءته، ففي بطلان الموالاة في جميع ذلك وجهان:

**أحدهما**، وبه قال الشيخ أبو حامد: تبطل، كما لو فتح على غير إمامه أو أجاب المؤذن، أو عطس فحمد الله تعالى.

**وأصحهما**، وبه قال صاحب «الإفصاح» والقاضي أبو الطيب والقفال: لا تبطل صلاته، لأنه ندب إلى هذه الأمور في الصلاة لمصلحتها، فالاشتغال بها عند عروض أسبابها لا يجعل قادحاً، وهذا مفرع على استحباب هذه الأمور للمأموم وهو المشهور.

وفيه وجه آخر: لم يجروا هذا الخلاف في كل مندوب إليه، فإن الحمد عند العطاس مندوب إليه، وإن كان في الصلاة فهو قاطع للموالاة، ولكن في المندوبات التي تختص بالصلاة، وتعد من صلاحها.

وقوله: «إلاّ ما له سبب في الصلاة» محمول على هذا، ولما كان السكوت مبطلاً للموالاة بشرط أن يكون طويلاً، وكان التسبيح ونحوه مبطلاً من غير هذا الشرط، قيد في لفظ الكتاب السكوت بالطويل، وجعل التسبيح يوصف كونه يسيراً مبطلاً للموالاة؛ تنبيهاً على الفرق بينهما، ثم لا يخفى أن ما يبطل قليله فكثيره أولى أن يبطل.

**الضرب الثاني**: أن يخل بالموالاة ناسياً، ونذكر أولاً مسألة وهي: أنه لو ترك الفاتحة ناسياً هل تجزئه صلاته؟ الجديد ـ وهو المذهب ـ أنه لا يعتد بتلك الركعة، بل إن تذكر بعدما ركع عاد إلى القيام وقرأ، وإن تذكر بعد القيام إلى الركعة الثانية صارت هذه الركعة أولاه ويلغي ما سبق، ووجهة الأخبار الدالة على اعتبار الفاتحة، والإلحاق بسائر الأركان.

وقال في «القديم» تجزئه صلاته تقليداً لعمر ـ رضي الله عنه ـ «فَإِنَّهُ نَسِيَ الْقِرَاءَةَ فِي صَلاَةِ الْمَغْرِبِ فَقِيلَ لَه فِي ذٰلِكَ فَقَالَ: كَيْفَ كَانَ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ قَالُوا: كَانَ حَسَناً

(١) سقط في ب.

قَالَ: فَلاَ بَأْسَ»[١] وقد ذكرت ما قيل في الفرق بين الفاتحة وسائر الأركان، في فصل الترتيب في الوضوء.

إذا عرف ذلك فنقول: إن ترك الموالاة ناسياً، فالذي ذكره الجمهور ونقلوه عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: إنه لا تنقطع الموالاة، وله أن يبني، وليس هذا تفريعاً على القول القديم في ترك الفاتحة ناسياً بل نقلوا ذلك مع القول بأنه إذا ترك الفاتحة ناسياً لم يعتد بالركعة، ومال إمام الحرمين، إلى أنه ينقطع الولاء بالنسيان إذا قلنا: النسيان ليس بعذر في ترك الفاتحة، حتى لا يجزئه ما أتى به، كما لو ترك الترتيب ناسياً، وتابعه الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ فجعل المسألة على التردد، واعترض إمام الحرمين ـ قدس الله روحه ـ على كلام الجمهور فقال: ترك الولاء إذا كان مما تختل به القراءة؛ فجريانه النسيان يجب أن يكون بمثابة ترك القراءة ناسياً حتى لا يعذر به، وللجمهور أن يقولوا: سلمت في هذا الاعتراض مقدمة مطلقة وهي أن ترك الولاء مما تختل به القراءة، وعندنا لا تختل به القراءة إلا عند التعمد، فإن قال: إذا اختلت به عند التعمد وجب أن تختل به عند النسيان، كما أن ترك القراءة من أصلها لا يفترق حكمه في الحالتين، فلهم أن يقولوا في الفرق: الموالاة هيئة من الكلمات تابعة لها، فإذا ترك القراءة فقد ترك التابع والمتبوع، وإذا ترك الموالاة فقد ترك التابع دون المتبوع، فلا يبعد أن يجعل النسيان عذراً هاهنا ولا يجعل عذراً ثَم، ونظيره غسل الأعضاء في الوضوء، لا يحتمل تركها عمداً ولا سهواً، وترك الموالاة سهواً يحتمل على الأظهر إن أوجبنا فيه الموالاة، وأما ما ذكره من ترك الترتيب ناسياً، فقد فرق الشيخ أبو محمد بينه وبين الموالاة؛ بأن أمر الموالاة أهون؛ ألا ترى أنه لو أخل المصلي بترتيب الأركان ناسياً فقدم السجود على الركوع لم يعتد بالسجود المقدم، ولو أخل بالموالاة بأن طَوَّلَ ركناً قصيراً من الصلاة ناسياً لم يضر، واعتد بما أتى به، وكذلك لو ترك سجدة من الركعة الأولى أقيمت السجدة المأتي بها في الركعة الثانية مقامها وإن اختلت الموالاة؛ ولهذا يحتمل غير أفعال الصلاة في خلالها إذا كانت يسيرة كالخطوة وقتل الحية ونظائرهما، مع أنها تخل بصورة الموالاة، فلا يلزم من جعل النسيان عذراً في أضعف المعتبرين جعله عذراً في أقواهما، وقد حكى الإمام بعض هذا الفرق عن الشيخ، ولم يعترض عليه بأزيد مما سبق، وربما وجه النص المنقول في أن ترك الموالاة لا يضر بمسائل الموالاة ناسياً في الصلاة لتطويل الركن القصير ونحوه والله أعلم.

وينكشف لك من هذا الشرح ما هو السبب الداعي إلى إيراد المصنف مسألة

(١) أخرجه الشافعي من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن وهو منقطع، وأبو سلمة لم يدرك عمر. انظر الخلاصة (١/١٤٦).

تطويل الركن القصير في خلال مسائل القراءة؟ ومن لم يعرف هذا السبب، ولم تكن فيه غباوة فإنه يتعجب من ذلك، وليس في لفظ الكتاب ما ينبه عليه، وأما تسميته كل واحد من الترتيب والموالاة شرطاً، والحروف والتشديدات أركاناً، فقد تقدّم في باب الأذان ما يناظر ذلك والقول فيهما قريب.

قال الغزالي: **أَمَّا العَاجِزُ فَلاَ يُجْزِئُهُ تَرْجَمَتُهُ (ح) بِخِلاَفِ التَّكْبِيرِ بَلْ يَأْتِي بِسَبْعِ آيَاتٍ مِنَ القُرْآنِ مُتَوَالِيَةً لاَ تَنْقُصُ حُرُوفُهَا عَنْ حُرُوفِ الفَاتِحَةِ، فَإِنْ لَمْ يُحْسِنْ فَمُتَفَرِّقَةً، فَإِنْ لَمْ يُحْسِنْ فَيَأْتِي بِتَسْبِيحٍ وَتَهْلِيلٍ لاَ تَنْقُصُ حُرُوفُهُ عَنْ حُرُوفِ الفَاتِحَةِ.**

قال الرافعي: ذكرنا أن للمصلي حالتين:

**إحداهما:** أن يقدر على قراءة الفاتحة، وما ذكرناه إلى الآن كلام فيها.

**والثانية:** أنه لا يقدر فيلزمه كسب القدرة عليها، إما بالتعلم أو التوصل إلى مصحف يقرأها منه، سواء قدر عليه بالشراء، أو الاستئجار، أو الاستعارة[1]، فإن كان بالليل، أو كان في ظلمة فعليه تحصيل السراج أيضاً عند الإمكان، فلو امتنع من ذلك مع الإمكان فعليه إعادة كل صلاة صلاها إلى أن قدر على قراءتها.

وإذا تعذر التعلم عليه أو تأخر لضيق الوقت، أو بلادته وتعذرت القراءة من المصحف أيضاً. فكيف يصلي؟ هذا غرض الفصل؛ وجملته أنه لا تجزئه الترجمة، وخلاف أبي حنيفة يعود هاهنا بطريق الأولى، ويخالف التكبير حيث يعدل العاجز إلى ترجمته لما قدمناه: إن نظم القرآن معجز وهو المقصود، فيراعي ما هو أقرب منه، وأما لفظ التكبير فليس بمعجز، ومعظم الفرض معناه فالترجمة أقرب إليه.

وإذا عرفت ذلك فينظر إن أحسن غير الفاتحة من القرآن فيجب عليه أن يقرأ سَبْعَ

---

(١) قال في التوسط: يفهم أنه لو كان هناك مصحف وصاحبه غائب أنه كالمعدوم وحكى الروياني عن والده أنه يحتمل جوازه بل يلزمه ذلك للضرورة كالمضطر وكما يجب التعليم على صاحبه لو كان حاضراً أو يمكنه من المصحف ثم هل يلزمه أجرة المثل وهل يضمن حكى والده عن بعض الأصحاب أن الحكم فيه كالعارية فيضمن العين دون المنفعة قال الروياني: ويحتمل عدم لزوم الضمان أيضاً؛ لأنه أخذه باستحقاق فإنه لو حظر لزمه دفعه إليه، وليس له استرجاعه قبل استيفاء منفعته. قال الأذرعي: وفيه نظر، وأقل درجاته أن يخرج ذلك على الخلاف في وجوب تعليم الفاتحة مجاناً. إذا تعين للتعليم والراجح المنع، وكما في إطعام المضطر، ثم ما قدمه عن والده النازع فيه قول القاضي حسين في الفتاوي لو لم يكن في البلد إلاّ مصحف واحد لم يجب على صاحبه إعارته، بل يصلي هذا من غير قراءة، وكذا لو لم يكن في البلد إلاّ معلم واحد لم يلزمه التعليم في ظاهر المذهب، ويكره أن يمنع منه.

آياتٍ من غيرها، ولا يجوز له العدول إلى الذكر؛ لأن القرآن بالقرآن أشبه، ولا يجوز أن ينقص عدد الآيات المأتي بها عن السبع وإن كانت طويلة؛ لأن عدد الآي مَرْعِيٌّ فيها، قال الله تعالى: ﴿سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي﴾[1] «وَعَدَّهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَبْعَ آيَاتٍ» فيراعي هذا العدد في بدلها، وهل يشترط مع ذلك ألئلا تنقص حروفها عن حروف الفاتحة؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا، ويكفي اعتبار الآيات كما لو فاته صوم يوم طويل يجوز قضاؤه في يوم قصيرٍ، ولا ينظر إلى الساعات.

**وأصحهما**: وهو المذكور في الكتاب: أنه يشترط؛ لأنها معتبرة في الفاتحة، وقد أمكن اعتبارها في البدل فأشبهت الآيات. وهذان الوجهان في جملة الفاتحة مع جملة البدل، فلا يمتنع أن يجعل آيتين بدلاً عن آية.

وفي وجه: يجب أن تعدل حروف كل آية بآية من الفاتحة على الترتيب، وينبغي أن تكون مثلها، أو أطول منها، ويحكي هذا عن الشيخ أبي محمد، ثم إن أحسن سبع آيات متوالية بالشرط المذكور لم يجز العدول إلى المتفرقة، فإن المتوالية أشبه بالفاتحة، وإن لم يحسنها أتى بها متفرقة.

واستدرك إمام الحرمين فقال: لو كانت الآيات المفردة لا تفيد معنى منظوماً إذا قرأت وحدها، كقوله: «ثُمَّ نَظَرَ»[2] فيظهر أن لا نأمره بقراءة هذه الآيات المتفرقة، ونجعله كمن لا يحسن شيئاً من القرآن أصلاً [وإن][3] كان ما يحسنه من القرآن دون السبع كآية أو آيتين، ففيه وجهان:

**أحدهما**: أنه يجب عليه أن يكرر حتى يبلغ قدر الفاتحة.

**وأصحهما**: أنه يقرأ ما يحسنه، ويأتي بالذكر للباقي، هذا كله إذا أحسن شيئاً من القرآن[4]. أما إذا لم يحسن، فيجب عليه أن يأتي بالذكر كالتسبيح والتهليل، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا يلزمه الذكر ويقف ساكتاً بقدر القراءة، ولمالك حيث قال: لا يلزمه الذكر، ولا الوقوف بقدر القراءة.

لنا ما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَلْيَتَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ فَإِنْ كَانَ لاَ يُحْسِنُ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ فَلْيَحْمَد اللَّهَ وَلْيُكَبِّرْهُ».

---

(١) سورة الحجر، الآية ٨٧. (٢) سورة المدثر، الآية ٢١.

(٣) في ط: ولو.

(٤) قال النووي: قط قطع جماعة بأنه تجزئه الآيات المتفرقة وإن كان يحسن المتوالية، سواء فرقها من سورة، أو سور. منهم القاضي أبو الطيب، وأبو علي البندنيجي، وصاحب «البيان» وهو المنصوص في «الأم» وهو الأصح. والله أعلم. ينظر الروضة (١/ ٣٥١).

وروي أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: «إِنِّي لاَ أَسْتَطِيعُ أَنْ آخَذَ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ، فَعَلِّمْنِي مَا يُجْزِينِي فِي صَلاَتِي، فَقَالَ: قُلْ: سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالحَمْدُ لِلَّهِ، وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرَ، وَلاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ»[1] ثم هل يتعين شيء من الأذكار أم يتخير فيها؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: أن الكلمات المذكورة في الخبر الثاني متعينة لظاهر الأمر، وعلى هذا اختلفوا: منهم من قال: تكفيه هذه الكلمات الخمس؛ لأنه قال: «علمني ما يجزيني في صلاتي» والنبي ﷺ علمه هذه الكلمات، وبهذا قال أبو علي الطبري والقاضي أبو الطيب، ومنهم من قال: يضم إليها كلمتين أخرتين حتى تصير سبعة أنواع، فيكون كل نوع بدلاً عن آية. والمراد بالكلمات هاهنا أنواع: الذكر لا الألفاظ المفردة.

**وأصحهما**: أنه لا يتعين شيء من الأذكار، وبه قال أبو إسحاق المَرْوزي، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب؛ لأنه أطلق فقال: فيأتي بتسبيح وتهليل، وعلى هذا فتعرض الخبر للكلمات الخمس جرى على سبيل التمثيل، وهل يشترط أن لا تنقص حروف ما يأتي به عن حروف الفاتحة؟ فيه وجهان: كما ذكرنا فيما إذا أحسن غير الفاتحة من القرآن.

**أصحهما** ـ وهو المذكور في الكتاب ـ أنه يشرط، ثم قال إمام الحرمين: لا يرعى هاهنا إلا الحروف بخلاف ما إذا أحسن غير الفاتحة من القرآن، فإنه يراعي عدد الآيات، وفي الحروف الخلاف.

وقال في «التهذيب»: يجب أن يأتي بسبعة أنواع من الذكر، ويقام كل نوع مقام آية، وهذا أقرب تشبيهاً لمقاطع الأنواع بغايات الآيات، وهل الأدعية المحضة كالأثنية؟ فيه تردد للشيخ أبي محمد.

قال إمام الحرمين: والأشبه أن ما يتعلق بأمور الآخر، يقوم دون ما يتعلق بالدنيا، ويشترط أن لا يقصد بالذكر المأتي به شيئاً آخر سوى البلدية، كما إذا استفتح أو تعوَّذَ على قصد إقامة سنتهما، ولكن لا يشترط قصد البدلية فيهما ولا في غيرهما من الأذكار في أظهر الوجهين، وإن لم يحسن شيئاً من القرآن والأذكار فعليه أن يقوم بقدر الفاتحة، ثم يركع، وكل ما ذكرناه فيما إذا لم يحسن الفاتحة أصلاً.

قال الغزالي: **فَإِنْ لَمْ يُحْسِنِ النِّصْفَ الأَوَّلَ مِنْهَا أَتَى بِالذِّكْرِ بَدَلاً عَنْهُ، ثُمَّ يَأْتِي بِالنِّصْفِ الأَخِيرِ**.

---

(١) أخرجه أبود داود (٨٣٢) والنسائي (٢/ ١٤٣)، وابن حبان (١٧٩٩) والحاكم (١/ ٢٤١) والدارقطني (١/ ٣١٣). قال ابن المقن قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري وهو كما قال.

قال الرافعي: أصل المسألة: أن من يحسن بعض الفاتحة دون بعض يكرره، أو يأتي به ويبدل الباقي؟ فيه وجهان: وقيل: قولان:

**أحدهما**: أنه يكرر ما يحسنه قدر الفاتحة، ولا يعدل إلى غيره؛ لأن بعضها أقرب إلى الباق من غيرها، فصار كما إذا أحسن غيرها من القرآن لا يعدل إلى الذكر.

**وأصحهما**: أنه يأتي به، ويبدل الباقي؛ لأن الشيء الواحد لا يكون أصلاً وبدلاً، ويدل عليه «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ ذٰلِكَ السَّائِلَ بِالْكَلِمَاتِ الْخَمْسِ»، ومنها: «الْحَمْدُ لِلَّهِ»، وهذه الكلمة من جملة الفاتحة، ولم يأمره بتكريرها، وهذا الخلاف فيما إذا كان يحسن للباقي بدلاً أما إذا لم يحسن إلا ذلك البعض فيكرره بلا خلاف.

إذا تقرر ذلك فلو أحسن النصف الثاني دون الأول فقد قال في الكتاب: يأتي بالذكر بدلاً عن النصف الأول، ثم يأتي بالنصف الثاني، وهذا جواب على الوجه الأصح، ويجب أن يقدم البدل للنصف الأول على قراءة النصف الثاني رعايةً للترتيب، كما يجب الترتيب في أركان الصلاة وفي كلمات الفاتحة. وحكى في «التهذيب» وجهاً أنه لا يشترط الترتيب بين البدل والأصل، وكيف ما قرأ جاز.

وأما إذا فرعنا على الوجه الأول وهو أنه يكرر القدر الذي يحسنه، فلا يأتي في هذه الصورة للنصف الأول ببدل، بل يكرر النصف الأخير، وليعلم هذا الوجه قوله: (أتى بالذكر بدلاً عنه) بالواو، وكذا قوله: (ثم يأتي بالنصف الأخير)؛ لأن كلمة ثم للترتيب، وقد ذكرنا وجهاً أنه لا يجب الترتيب، ولو كان الأمر بالعكس فكأن يحسن النصف الأول دون الثاني، فعلى الوجه الأول: يكرره، وعلى الأصح، يأتي بالنصف الأول، ثم [يأتي][1] بالذكر بدلاً عن الثاني.

قال الغزالي: **فَإِنْ تَعَلَّمَ قَبْلَ قِرَاءَةِ البَدَلِ لَزِمَتْهُ قِرَاءَتُهَا، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الرُّكُوعِ فَلاَ، وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الرُّكُوعِ وَبَعْدَ الفَرَاغِ فَوَجْهَانِ.**

قال الرافعي: جميع ما سبق فيما إذا استمر العجز عن القراءة في الصلاة، فأما إذا تعلم الفاتحة في أثنائها، أو لقنه إنسان، أو أحضر مصحف، وتمكن من القراءة منه فينظر، إن اتفق ذلك قبل الشروع في قراءة البدل، فعليه أن يقرأ الفاتحة، وإن كان في خلال قراءة البدل مثل أن أتى بنصف الأذكار ثم قدر على قراءة الفاتحة فعليه قراءة النصف الأخير، وفي الأول وجهان:

**أحدهما**: لا يجب، كما إذا شرع في صوم الشهرين، ثم قدر على الإعتاق، لا يلزمه العدول إلى الإعتاق.

---

(١) سقط في ط.

**وأظهرهما**: يجب كما إذا وجد الماء قبل تمام التيمم يبطُل تيممه وإن كان ذلك بعد قراءة البدل، وبعد الركوع فلا يجوز الركوع، وقد مضت تلك الركعة على الصحة، وإن كان بعد القراءة وقبل الركوع فوجهان:

**أحدهما**: عليه قراءة الفاتحة؛ لأن محل القراءة باقٍ، وقد قدر عليها.

**وأظهرهما**: لا يجب؛ لأن البدل قد تم، وتأدى الفرض به، وأشبه ما لو أتى المكفر بالبدل ثم قدر على الأصل، أو صلى بالتيمم، ثم قدر على الوضوء، ويجوز أن يعلم قوله: «لزمه قراءتها» بالواو؛ لأن قوله: «قبل قراءة البدل» يتناول ما إذا لم يشرع في البدل أصلاً ما إذا شرع، لكن لم يتمه حتى تعلم الفاتحة، وقد ذكرنا في الصورة الثانية وجهين، ويجوز أن يعلم قوله: (فوجهان) في الصورة الأخيرة أيضاً؛ لأن صاحب «البيان» ذكر طريقاً آخر أنه لا يجب قراءة الفاتحة وجهاً واحداً.

قال الغزالي: **ثُمَّ بَعْدَ الفَاتِحَةِ سُنَّتَانِ: (إِحْدَاهُمَا): التَّأْمِينُ مَعَ تَخْفِيفِ المِيم مَمْدُودَة أَوْ مَقْصُورَةً، وَفِي جَهْرِ الإِمَامِ بِهِ خِلاَفٌ، وَالأَظْهَرُ الجَهْرُ، وَلْيُؤَمِّنِ المَأْمُومُ مَعَ تَأْمِينِ الإِمَامِ لاَ قَبْلَهُ وَلاَ بَعْدَهُ.**

قال الرافعي: بينا أن لركن القراءة سنتين لاحقتين، فأشتغل بذكرهما حين فرغ من أحكام الفاتحة.

**إحداهما**: التأمين، فيستحب لكُلِّ من قرأ الفاتحة خارج الصلاة، أو في الصلاة، أن يقول عقيب الفراغ منها: «آمين». ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ ومعنى الكلمة، ليكن كذلك، وفيها لغتان: القصر، والمد، والميم مخففة في الحالتين، وينبغي أن يفصل بينها وبين قوله: ﴿**وَلاَ الضَّالِّينَ**﴾ بسكتة لطيفة؛ تمييزاً بين القرآن وغيره، ويستوي في أستحبابها الإمام والمأموم والمنفرد، ويجهر بها الإمام والمنفرد في صلاة الجهر تبعاً للقراءة، وقد روي عن وائل بن حُجْر قال: «صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا قَالَ: ﴿**وَلاَ الضَّالِّينَ**﴾. قَالَ: آمِينَ وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ»[(١)].

وأما المأموم فقد نقل عن القديم أنه يؤمن جهراً أيضاً، وعن الجديد أنه لا يجهر، واختلف الأصحاب فقال الأكثرون في المسألة قولان:

**أحدهما**: أنه لا يجهر [كما لا يجهر بالتكبيرات وإن كان الإمام يجهر بها].

**وأصحهما**: وبه قال أحمد: أنه يجهر][(٢)] لما روي عن عطاء قال: «كُنْتُ أَسْمَعُ

---

(١) أخرجه أبو داود (٩٣٢) والترمذي (٢٤٨) وابن ماجه (٨٥٥) وابن حبان (١٧٩٦)، والدارقطني (١/ ٣٣٤).

(٢) سقط في ب.

الأَئِمَّةَ، وَذَكَرَ ابْنَ الزُّبَيْرِ، وَمَنْ بَعْدَهُ يَقُولُونَ: آمِينَ، وَيَقُولُ مِنْ خَلْفِهِمْ: آمِينَ حَتَّى إِنَّ لِلْمَسْجِدِ لَضَجَّةً»(١).

ويروى عن أبي هريرة قال: «كَانَ إِذَا أَمَّنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَّنَ مَنْ خَلْفَهُ حَتَّى كَانَ لِلْمَسْجِدِ ضَجَّةٌ»(٢) ولأن المقتدي متابع للإمام في التأمين، فإنه إنما يؤمن لقراءته، فيتبعه في الجهر كما يتبعه في التأمين، ومنهم من أثبت قولين في المسألة ولكن لا على الإطلاق، بل فيما إذا لم يجهر الإمام، فيجهر المأموم ليتنبه الإمام وغيره، ومنهم من حمل النصين على حالين، فحيث قال: «لا يجهر المأمومون» أراد: ما إذا قل المقتدون، أو صغر المسجد وبلغ صوت الإمام القوم فيكفي إسماعه إياهم التأمين، كأصل القراءة، وإن كثر القوم يجهرون حتى يبلغ الصوت الكل، والأحب أن يكون تأمين المأموم مع تأمين الإمام، لا قبله ولا بعده؛ لما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ أَمَّنَتِ الْمَلاَئِكَةُ، فَأَمِّنُوا فَإِنَّ كُلَّ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلاَئِكَةِ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»(٣). فإن لم يتفق ذلك أمن عقيب تأمينه.

وأما لفظ الكتاب: فلك أن تعلم قوله: (التأمين) بالميم؛ لأنه روي عن مالك أنه لا يسن التأمين للمصلي أصلاً. وعنه رواية أخرى أن الإمام لا يؤمن في الجهرية.

ورواية أخرى أن الإمام والمأموم يؤمنان، لكن يسران وهو مذهب أبي حنيفة، ولذلك أعلم قوله: (والأظهر الجهر) بعلامتهما، وقوله: (ممدودة، أو مقصورة) التأنيث على تقدير الكلمة، وقوله: (وفي جهر المأموم به خلاف) أي [في](٤) الصلاة الجهرية، وأما في السرية فالمحبوب الإسرار للمأموم وغيره بلا خلاف، ثم قوله: «يجوز أن يريد به قولين» جواباً على الطريقة المشهورة، ويجوز أن يريد به طريقين: وهما الأول والثالث، فقد ذكرهما في «الوسيط»، فإن كان الأول فقوله: (الأظهر الجهر) أي: من

---

(١) أخرجه الشافعي (٢١٧) مسنداً والبخاري تعليقاً انظر فتح الباري (٢/ ٢٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٩٣٤) وابن ماجه (٨٥٣) والدارقطني (١/ ٣٣٥)، وابن حبان كذا في الموارد (٤٦٢) والحاكم (١/ ٢٢٣)، قال ابن الملقن: قال ابن الصلاح: رفعه غير صحيح، وإنما رواه الشافعي عن عطاء، وقال النووي: غلط وصوابه كما رواه الشافعي انتهى. وقد أخرجه ابن ماجة من حديث أبي هريرة بلفظ كان رسول الله ﷺ إذا قال: ﴿**غير المغضوب عليهم ولا الضالين**﴾ قال «أمين» حتى سمعها أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد، وأخرجه بنحوه من طريق حديث أبي هريرة أيضاً مرفوعاً، أبو داود والدارقطني وابن حبان والحاكم قال الدارقطني: إسناده حسن وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين انظر خلاصة البدر المنير (١/ ١٢٢).

(٣) أخرجه البخاري (٧٨٠) ومسلم (٤١٠).

(٤) سقط في ط.

القولين، وإن كان الثاني، فالمعنى والأظهر مما قيل في المسألة أنه يجهر.

قال الغزالي: (**الثانِيَةُ**): **السُّورَةُ وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ لِلإِمَامِ وَالمُنْفَرِدِ في رَكْعَتَي الصُّبْحِ وَالأَوَّلِيَّيْنِ مِنْ غَيْرِهِمَا، وَفِي الثَّالِثَةِ وَالرَّابِعَةِ قَوْلاَنِ مَنْصُوصَانِ الجَدِيدُ: أَنَّهَا تُسْتَحَبُّ (ح) وَإِنْ كَانَ العَمَلُ عَلَى القَدِيمِ، وَالمَأْمُومُ لاَ يَقْرَأُ السُّورَةَ فِي الجَهْرِيَّةِ بَلْ يَسْتَمِعُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْهُ الصَّوْتُ فَي قِرَاءَتِهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: يسن للإمام والمنفرد قراءة سورة بعد الفاتحة في ركعتي الصبح، والأوليين من سائر الصلوات لما سيأتي، وأصل الاستحباب يتأدى بقراءة شيء من القرآن، لكن السورة أحب، حتى إن السورة القصيرة أولى من بعض سورة طويلة، وروى القاضي الروياني عن أحمد: أنه يجب عنده قراءة شيء من القرآن، وهل يسن قراءة السورة [في][1] الثالثة من المغرب، وفي الثالثة والرابعة من الرباعيات فيه قولان: «الجديد»: أنها تسن، لكن تجعل السورة فيهما أقصر؛ لما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ «كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلاَةِ الظُّهْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ قَدْرَ ثَلاَثِينَ آيَةٍ وفِي الأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ خَمْسَ عَشْرَةَ آيَةً، وَفِي الْعَصْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ قَدْرَ خَمْسَ عَشْرَةَ آيَةً، وَفِي الأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ نِصْفِ ذٰلِكَ»[2] والقديم: به قال أبو حنيفة ومالك وأحمد: أنها لا تسن؛ لما روي عن أبي قتادة أن النبي ﷺ «كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ في الأُولَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُخْرَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ، وَيُسْمِعُنَا الآيَةَ، وَيُطَوِّلُ في الرَّكْعَةِ الأُولَى مَا لاَ يُطَوِّلُ فِي الثَّانِيَةِ»[3].

وهل يفضل الركعة الأولى على الثانية؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا، ويدل عليه حديث أبي سعيد.

**والثاني**: وبه قال الإمام السرخسي: نعم، ويدل عليه حديث أبي قتادة، ويجري الوجهان في الركعتين الأخريين إن قلنا: تستحب فيهما السورة.

وقال أبو حنيفة: يستحب تفضيل الأولى على الثانية في الفجر خاصة، ويستحب أن يقرأ في الصبح بطوال المفصل «الحجرات»، نعم في الركعة الأولى من صبح يوم الجمعة يستحب قراءة «ألم» السجدة، وفي الثانية «هل أتى»، ويقرأ في الظهر بما يقرب من القراءة في الصبح، وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل، وفي المغرب بقصاره، وأما المأموم فلا يقرأ السورة في الصلاة التي يجهر بها الإمام وهو يسمع صوته بل ينبغي

---

(١) سقط في ط.
(٢) أخرجه مسلم (٤٥٢).
(٣) أخرجه البخاري (٧٥٩) ومسلم (٤٥١).

أن ينصت ويستمع، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾(١) ولهذا يستحب للإمام أن يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ فيه المأموم الفاتحة كيلا يفوته استماع الفاتحة ولا استماع السورة، وإن كانت الصلاة سرية أو جهرية والمأموم لا يسمع لبعد، أو صم، فوجهان:

**أحدهما**: أنه لا يقرأ؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا كُنْتُمْ خَلْفِي فَلاَ تَقْرَؤُا إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»(٢).

**وأصحهما**: يقرأ كالمنفرد، وإنما لا يؤمر بالقراءة حيث يستمع؛ ليستمع، وأما الحديث فله سبب، «وهو أَنَّ أَعْرَابِيًّا رَاسَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي قِرَاءَةِ الشَّمْسِ وَضُحَاهَا فَتَعَسَّرَتْ الْقِرَاءَةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا تَحَلَّلَ عَنْ صَلاَتِهِ قَالَ ذٰلِكَ»، ويستحب للقارىء في الصلاة وخارج الصلاة أن يسأل الرحمة إذا مر بآية رحمة، وأن يتعوذ إذا مر بآية عذاب، وأن يسبح إذا مر بآية تسبيح، وأن يتفكر إذا مر بآية مثل ذلك، وأن يقول: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين إذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾(٣)، ويقول: «آمنا بالله» إذا قرأ: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾(٤) والمأموم يفعل ذلك لقراءة الإمام.

وقوله في الكتاب: (فقولان: منصوصان) التصريح بكونهما منصوصين يعرف أنهما ليسا ولا واحد منهما مخرج، ولا يتوهم من ذلك أنه إذا أرسل ذكر القولين كان ثم تخريج، كما أن التعرض «للقديم» و«الجديد» يعرف تاريخ القولين، ولا يلزم من إرسال القولين أن يكون أحدهما قديماً والآخر جديداً.

وقوله: (وإن كان العمل على القديم) إشارة إلى ترجيح القول القديم، وبه أفتى الأكثرون، وجعلوا المسألة من المسائل التي يفتى فيها على القديم، ونازع الشيخ أبو حامد وطائفة فيه ورجحوا الجديد.

واعلم أن مسألة جهر المأموم بالتأمين في جملة تلك المسائل، إذا أثبتنا الخلاف فيها، كما تبين في الفصل السابق.

وقوله: (والمأموم لا يقرأ السورة في الجهرية. . .) إلى آخره التعرض لحكم قراءته في الجهرية، وإهماله في السرية، فيه إشعار بأنه يقرأ في السرية، وهو الأظهر، كما بيناه، وإن لم يكن متفقاً عليه.

قال الغزالي: **الرُّكْنُ الرَّابعُ: الرُّكُوعُ وَأَقَلُّهُ أَنْ يَنْحَنِي بِحَيْثُ تَنَالُ رَاحَتَاهُ رُكْبَتَيْهِ**

(١) سورة الأعراف، الآية ٢٠٤.
(٢) تقدم.
(٣) سورة التين، الآية ٨.
(٤) سورة المرسلات، الآية ٥٠.

**وَيَطْمَئِنُّ (ح) بِحَيْثُ يَنْفَصِلُ هَوِيُّهُ عَنْ ارتِفَاعِهِ، وَلاَ يَجِبُ الذِّكْرُ.**

قال الرافعي: تكلم في أقل الركوع، ثم في أكمله، أما أقله فقد ذكر فيه شيئين لا بد منهما:

**أحدهما**: أن ينحني بحيث تنال راحتاه ركبتيه، يقال إنه ورد في لفظ الخبر، ومعناه: أنه يصير بحيث لو أراد أن يضع راحتيه على ركبتيه لتمكن، وهذا عند اعتدال الخلقة وسلامة اليدين والركبتين، وفي لفظ الكتاب الانحناء إشارة إلى أنه لو انخنس وأخرج ركبتيه، وهو مائل منتصب لم يكن ذلك ركوعاً، وإن صار بحيث لو مد يديه لنالت راحتاه ركبتيه؛ لأن نيلهما ركبتيه لم يكن بالانحناء.

قال إمام الحرمين: ولو مزج الانحناء بهذه الهيئة، وكان التمكن من وضع الراحتين على الركبتين بهما جميعاً لم يعتد بما جاء به ركوعاً أيضاً، ثم إن لم يقدر على أن ينحني إلى الحد المذكور إلا بمعين، أو الاعتماد على شيء، أو بأن ينحني على شق لزمه ذلك، وإن لم يقدر أنحنى القدر المقدور عليه، وإن عجز أومأ بطرفه عن قيام.

واعلم أن الذي ذكره في هذا الوضع هو حد ركوع القائمين، فإما إذا كان يصلي قاعداً صار حد أقل ركوعه وأكمله مذكوراً في فصل القيام.

**والثاني**: أن يطمئن، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا تجب الطمأنينة.

لنا ما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ، فَصَلَّى، ثُمَّ جَاء، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَقَالَ ﷺ: وَعَلَيْكَ السَّلاَمُ، ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ. فَرَجَعَ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ؟ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَقَالَ: عَلِّمْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعاً»(١).

ومعنى الطمأنينة في الركوع: أن يصير حتى تستقر أعضاؤه في هيئة الركوع، وينفصل هويُّه عن ارتفاعه منه، فلو جاوز حد أقل الركوع وزاد في الهَوِيِّ، ثم ارتفع والحركات متصلة فلا طمأنينة، وزيادة الهوى لا تقوم مقام الطمأنينة، فهذا بيان الأمرين اللذين لا بد منهما.

وأما قوله: (ولا يجب الذكر) فالغرض من ذكره هاهنا بيان خروجه عن حد الأقل، خلافاً لأحمد، فإنه يحكى عنه إيجاب التسبيح في الركوع والسجود مرة واحدة، وكذلك إيجاب التكبير للركوع والسجود.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧).

لنا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَأْمُرِ الْمُسِيءَ صَلاَتَهُ بِالذِّكْرِ فِيهِمَا»[١] ويجوز أن يعد في حد الأقل[٢]، شيء آخر وهو أن لا يقصد بهويه غير الركوع. لأن صاحب «التهذيب» وغيره ذكروا أنه لو قرأ في صلاته آية سجدة، فهوى ليسجد للتلاوة ثم بدا له بعد ما بلغ حد الراكعين أن يركع لم يعتد بذلك عن الركوع. لأنه لم يقطع القيام لقصد الركوع. بل يجب عليه أن يعود إلى القيام، ثم يركع وسيأتي لهذا نظائر.

ولك أن تعلم قوله: (بحيث تنال راحتاه ركبتيه) [بالحاء؛ لأن][٣] القاضي ابن كج حكى عن أبي حنيفة أنه لا يعتبر ذلك ويكتفي بأصل الانحناء.

قال الغزالي: **وَأَكْمَلُهُ أَنْ يَنحَنِي بِحَيْثُ يَسْتَوِي ظَهْرُهُ وَعُنُقُهُ، وَيَنْصِبَ رُكْبَتَيْهِ وَيَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَيْهِمَا، وَيُجَافِي الرَّجُلُ مِرْفَقَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ، وَلاَ يُجَاوِزُ فِي ٱلأنْحِنَاءِ ٱلأسْتِوَاءَ، وَيَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ رَافِعاً يَدَيْهِ عِنْدَ ٱلْهَوِيَ مَمْدُوداً عَلَى قَوْلٍ، وَمَحْذُوفاً عَلَى قَوْلٍ كَيْلاَ يُغَيِّرَ المَعْنَى بِالمَدِّ، وَيَقُولُ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلاثاً، وَلاَ يَزِيدُ الإِمَامُ عَلَى الثَّلاَثِ.**

قال الرافعي: الكلام في أكمل الركوع يقع في جملتين:

**إحداهما:** في هيئته، وهي أن ينحني بحيث يستوي ظهره وعنقه، ويمدهما كالصفحة الواحدة، فلا تكون رأسه ورقبته أخفض من ظهره، ولا أعلى، يروى أن رسول الله ﷺ: «كَانَ يُسَوِّي ظَهْرَهُ فِي الرُّكُوعِ بِحَيْثُ لَوْ صُبَّ المَاءُ عَلَى ظَهْرِهِ لاَسْتَمْسَكَ»[٤].

وروى أنه ﷺ: «نَهَى عَنِ التَّذْبِيحِ فِي الصَّلاَةِ»[٥]. وفي رواية: «نَهَى أَنْ يُذَبِّحَ الرَّجُلُ فِي الرُّكُوعِ كَمَا يُذَبِّحُ الْحِمَارِ».

والتَّذْبِيحُ: أن يبسط ظهره ويطأطىء رأسه، فتكون رأسه أشد انحطاطاً من إليتيه، وهذا اللفظ يذكر بالدال، والذال. والأول أشهر، وينبغي للراكع أن ينصب ساقيه إلى الحقو، ولا يثني ركبتيه وهذا هو الذي أراده بقوله: (وينصب ركبتيه) ويستحب له وضع اليدين على الركبتين وأخذهما بهما، ويفرق بين أصابعه حينئذ ويوجههما نحو القبلة، روى أنه ﷺ: «كَانَ يُمْسِكُ رَاحَتَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فِي الرُّكُوعِ كَالْقَابِضِ عَلَيْهِمَا».

---

(١) تقدم. (٢) في ط الأول.

(٣) أخرجه ابن ماجة (٨٧٢) من رواية وابصة بن صعيد بن مالك الأسدي بإسناد ضعيف.

(٤) قال ابن الملقن: أخرجه الدارقطني من رواية علي وأبي موسى بإسناد ضعيف انظر الخلاصة (١/ ١٢٤).

(٥) أخرجه أبو داود (٧٣٠).

ويفرج بين أصابعه، فإن كان أقطع أو كانت إحدى يديه عليلة، فعل بالأخرى ما ذكرنا، فإن لم يمكنه وضعهما على الركبتين أرسلهما.

وَيُجَافِي الرَّجُلُ مِرْفَقَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ، فَقَدْ رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ[١]. والمرأة لا تجافي فإنه أستر لها، والخنثى كالمرأة.

وأما قوله: (ولا يجاوز في الانحناء حد الاستواء) فالمراد منه استواء الظهر والرقبة، وفي قوله: أولاً: (وأكمله أن ينحني بحيث يستوي ظهره وعنقه) ما يفيد هذا الغرض، فإنا إذا عرفنا استحباب استواء الظهر والعنق، نعرف أنه لا ينبغي أن لا يجاوز الاستواء فإعادته ثانياً، إما أن تكون تأكيداً، أو يكون الغرض الإشارة إلى أن المجاوزة مكروهة، قضيته، النهي عن التذبيح، وعلى هذا فالإعادة لا تكون [إلا] لمحض التأكيد، إذ لا يلزم من استحباب الشيء أن يكون تركه منهياً عنه مكروهاً، وعلى كل حال، فلو ذكر قوله: (ولا يجاوز) متصلاً بالكلام الأول، لكان أحسن.

الجملة الثانية في الذكر المستحب.

ويستحب أن يكبر للركوع؛ لما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ: «كَانَ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ خَفْضٍ، وَرَفْعٍ، وَقِيَامٍ، وَقُعُودٍ»[٢] ويبتدىء به في ابتداء الهَوِيِّ، وهل يمده؟ فيه قولان:

**و«القديم»**: وبه قال أبو حنيفة: لا يمده بل يحذف؛ لما روي أنه ﷺ قال: «التَّكْبِيرُ جَزْمٌ»[٣] أي: لا يمد؛ ولأنه لو حاول المد لم يأمن أن يجعل المد على غير موضعه؛ فيغير المعنى مثل أن يجعله على الهمزة فيصير استفهاماً.

**و«الجديد»**: أنه يمده إلى تمام الهَوِيِّ حتى لا يخلو جزء من صلاته عن الذِّكْرِ، والقولان جاريان في جميع تكبيرات الانتقالات، هل يمدها من الركن المنتقل عنه إلى أن يحصل في المنتقل إليه ويرفع يديه إذا ابتدأ التكبير؟ خلافاً لأبي حنيفة.

لنا ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ: «كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، إِذَا كَبَّرَ، وَإِذَا رَكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ»[٤].

ويستحب أن يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثاً [وذلك أدنى درجات

---

(١) أخرجه البخاري (٨٢٨) بنحوه.

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٦٠) والترمذي (٢٩٤) وقال حسن صحيح والنسائي (٣/ ٦٢).

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه البخاري (٧٣٥) ومسلم (٣٩٠).

الكمال، لما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَقَالَ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلاثاً]⁽¹⁾ فَقَدْ تَمَّ رُكُوعُهُ وَذَلِكَ أَدْنَاهُ، فَإِذَا سَجَدَ فَقَالَ فِي سُجُودِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَىٰ ثَلاثاً فَقَدْ تَمَّ سُجُودُهُ، وَذَلِكَ أَدْنَاهُ»⁽²⁾.

واستحب بعضهم أن يضيف إليه «وبحمده» قال: إنه ورد في بعض الأخبار.

والأفضل أن يضيف إليه: «اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ، وَلَكَ خَشَعْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَلَكَ أَسْلَمْتُ، خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَبَصَرِي، وَمُخِّي وَعَظْمِي وَعَصَبِي وَشَعْرِي وَبَشَرِي، وَمَا اسْتَقَلَّتْ بِهِ قَدَمِي لِلَّهِ رب العالمين»⁽³⁾ فقد روى ذلك في الخبر، وهو أتم الكمال، وحكى عن «الحاوي» أن أتم الكمال. من سبع تسبيحات إلى إحدى عشرة، وأوسطه: ثم الزائد على أدنى الكمال من سبع تسبيحات إلى إحدى عشرة، وأوسطه خمس.

أدنى الكمال إنما يستحب للمنفرد، أما الإمام فلا يزيد على التسبيحات الثلاث؛ كيلا يطول على القوم.

وقال القاضي الروياني في «الحلية»: لا يزيد على خمس تسبيحات، وذكره غيره أيضاً. فليكن قوله: (ولا يزيد الإمام على الثلاث) معلماً بالواو، واستحباب التخفيف للإمام فيما إذا لم يرض القوم بالتطويل، أما إذا كان الحاضرون لا يزيدون، ورضوا بالتطويل، فيستوفىء أتم الكمال، ويكره قراءة القرآن في الركوع والسجود.

قال الغزالي: **ثُمَّ يَعْتَدِلُ عَنْ رُكُوعِهِ، وَيَطْمَئِنُّ (ح) وَيَسْتَحِبُّ رَفْعُ الْيَدَيْنِ إِلَى الْمَنْكِبَيْنِ، ثُمَّ يَخْفِضُ يَدَيْهِ بَعْدَ الاعْتِدَالِ، وَيَقُولُ عِنْدَ رَفْعِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، يَسْتَوِي (ح) فِيهِ الإِمَامُ وَالْمُنْفَرِدُ.**

قال الرافعي: الاعتدال ركن في الصلاة لكنه غير مقصود في نفسه ولذلك عد ركناً قصيراً، فمن حيث إنه ركن عده في ترجمة الأركان في أول الباب، ومن حيث إنه ليس مقصوداً في نفسه جعله هاهنا تابعاً للركوع، وأوردهما في فصل واحد، وهكذا فعل، بالجلسة بين السجدتين. وقال أبو حنيفة: لا يجب الاعتدال، وله أن ينحط من الركوع ساجداً. وعن مالك روايتان:

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه الشافعي (٢٤٣) وأبو داود (٨٨٦) والترمذي (٢٦١). وابن ماجة (٨٩٠) من رواية إسحاق بن يزيد الهزلي وهو مجهول العين.

(٣) أخرجه الشافعي (٢٤٤) من حديث علي و(٢٤٥) من حديث أبي هريرة ومسلم (٧٧١) من حديث علي، والنسائي (١٩٢/٢) من حديث جابر، و(١٩٢/٢) من حديث محمد بن مسلمة.

**إحداهما**: كمذهبنا. والأخرى كمذهب أبي حنيفة.

لنا ما روي أنه ﷺ قال للمسيء صلاته: «ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِماً»(١).

ولو كان يصلي قاعداً لمرض فيعود إلى القعود بعد الركوع وبالجملة، فالاعتدال الواجب أن يعود بعد الركوع إلى الهيئة التي كان عليها قبل الركوع، فلو ركع عن قيام وسقط في ركوعه نظر، إن لم يطمئن في ركوعه فعليه أن يعود إلى الركوع، ويعتدل منه، وإن اطمأن فيعتدل قائماً، ويسجد منه.

ولو رفع الراكع رأسه، ثم سجد، وشك في أنه هل أتم أعتداله؟ وجب عليه أن يعتدل قائماً، ويعيد السجود، وتجب الطمأنينة في الاعتدال كما تجب في الركوع.

وقال في «النهاية»: في قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيء؛ فإن النبي ﷺ في حديث المسيء صلاته ذكر الطمأنينة في الركوع، والسجود، ولم يذكرها في الاعتدال والقعدة بين السجدتين، فقال: «ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِماً، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِداً، ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ حَتَّى تَعْتَدِلَ جَالِساً»(٢).

قال: وفي كلام الأصحاب ما يقتضي التردد فيها، والمنقول هو الأول ويستحب عند الاعتدال رفع اليدين إلى حذو المنكبين، فإذا اعتدل قائماً حطهما. وقال أبو حنيفة: لا يرفع.

لنا ما روي عن أبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ «كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاَةَ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَهُمَا كَذٰلِكَ، وَقَالَ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ»(٣).

ويستحب أن يقول عند الارتفاع: «سمع الله لمن حمده» ويكون ابتداؤه برفع الرأس من الركوع، ورفع اليدين، والتسميع دفعة واحدة، فإذا استوى قائماً، قال: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدَ، وروينا في خبر أبن عمر: «وَلَكَ الْحَمْدُ»(٤).

والروايتان معاً صحيحتان ويستوي في الذكرين الإمام والمأموم والمنفرد، خلافاً لمالك وأبي حنيفة، حيث قالا: «لا يزيد الإمام على سمع الله لمن حمده، ولا المأموم على ربنا ولك الحمد». وأما المنفرد فقد روى صاحب «التهذيب» عنهما: أنه يجمع بين الذكرين، ثم روى مثل مذهبهما عن أحمد.

والأشهر عن أحمد: أنه يجمع الإمام والمنفرد بينهما، ولا يزيد المأموم على:

---

(١) متفق عليه وقد تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) سقط في ب.

ربنا ولك الحمد، ويستحب أن يزاد فيه ما روي عن عبد الله بن أبي أوفى قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْءَ السَّمَوَاتِ، وَمِلْءَ الأَرْضِ، وَمَلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ»[١]. وعن علي - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ كان يقول مع ذلك: «أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالمَجْدِ أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ، كُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ، لاَ مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ»[٢].

والإمام لا يأتي بهذه الزيارة الأخيرة[٣].

ولنتكلم فيما يتعلق بلفظ الكتاب، قوله: (ثم يعتدل عن ركوعه ويطمئن، إشارة منه إلى واجب الاعتدال، ولذلك قال عقيبة: (ويستحب رفع اليدين) ليمتاز واجبه عن مسنونه. واعلم أن واجب الاعتدال لا ينحصر في الأمرين المذكورين، بل له واجب ثالث: وهو أن لا يقصد بالارتفاع شيئاً آخر، حتى لو رأى حية في ركوعه فاعتدل؛ فزعاً منها، لم يعتد به، وواجب رابع: وهو أن لا يطوله، فلو طوله عمداً بذكر أو قراءة بطلت صلاته على الأصح؛ لأنه ركن قصير، وسيأتي الكلام فيه من بعد في باب سجود السهو. إن شاء الله تعالى.

وقوله: (ويستحب رفع اليدين إلى المنكبين ويجوز أن يعلم لفظ (إلى المنكبين) بالواو؛ لأن رفع اليدين في الاعتدال، وفي الركوع مثل رفعهما في حالة التحرم، وقد سبق، ثم ذكر الخلاف في أنه يرفع إلى المنكبين، أو يزيد، فيعود ذلك الخلاف هاهنا، وقوله: (ويقول عند رفعه: سمع الله لمن حمده) ويجوز أن يكون المعنى عند رفعه رأسه من الركوع، ويجوز أن يكون المعنى عند رفع اليدين؛ لأن المستحب في الرفعين المقارنة، فما يقارن هذا يقارن ذلك، أيضاً، وظاهر الكلام يوهم أن يكون قوله: «سمع الله لمن حمده»، وقوله: «ربنا لك الحمد» عند الرفع، لكن المستحب أن يكون الأول في حال الرفع، والثاني بعد أن يعتدل قائماً، كما بيناه، ولك أن تعلم قوله: (عند الرفع)

---

(١) أخرجه مسلم (٤٧٦).

(٢) أخرجه مسلم (٤٧٧) من حديث أبي سعيد الخدري، ومن حديث ابن عباس في (٤٧٨) قال ابن الملقن: ذكره الرافعي من رواية على وهو غريب، واللفظ الذي ذكره المصنف هو لفظ النسائي. أعني إسقاط الألف من أحق والواو في وكلنا - ونفى النووي ورووه كذلك غريب. انظر الخلاصة (١/١٢٧).

(٣) قال النووي: هكذا يقوله أصحابنا في كتب المذهب: حق ما قال العبد، كلنا لك عبد. والذي في «صحيح مسلم» وغيره من كتب الحديث، أن رسول الله ﷺ. كان يقول: أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد. بزيادة ألف في «أحق» وواو في «وكلنا» وكلاهما حسن. لكن ما ثبت في الحديث. أولى. ينظر الروضة (١/ ٣٥٧).

بالواو؛ ولأن القاضي أبن كج ذكر أنه يبتدىء بقوله: سمع الله لمن حمده وهو راكع، ثم إذا ابتدأ به أخذ في رفع الرأس واليدين.

وقوله: (يستوي فيه الإمام والمنفرد) معلم بالحاء والميم، وعلى رواية صاحب «التهذيب» بالألف أيضاً.

قال الغزالي: **وَيُسْتَحَبُّ (ح) القُنُوتُ فِي الصُّبْحِ، وَإِنْ نَزَلَ بِالْمُسْلِمِينَ نَازِلَةٌ وَرَأَى الإِمَامُ القُنُوتَ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ فَقَوْلاَنِ، ثُمَّ الْجَهْرُ بِالقُنُوتِ مَشْرُوعٌ عَلَى الظَّاهِرِ، وَالمَأْمُومُ يُؤَمِّنُ فَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ صَوْتَهُ قَنَتَ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ.**

قال الرافعي: لما كان القنوت مشروعاً في حال الاعتدال ذكره متصلاً بالكلام في الاعتدال وأذكاره. وأعلم أن القنوت يشرع في صلاتين.

**إحداهما**: من النوافل، وهي الوتر في النصف الأخير من رمضان، وسيأتي في «باب النوافل».

**والثانية**: من الفرائض؛ وهي الصبح، فيستحب القنوت فيها في الركعة الثانية، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا يستحب. وعن أحمد: أن القنوت للأئمة يدعون للجيوش، فإن ذهب إليه ذاهب فلا بأس.

لنا ما روي أن النبي ﷺ: «قَنَتَ شَهْراً، يَدْعُو عَلَى قَاتِلِي أَصْحَابِهِ بِبِئْرِ مَعُونَةَ، ثُمَّ تَرَكَهُ»[(١)]. «فَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقْنُتُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا»، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ خُلَفَائِهِ الأَرْبَعَةِ. ـ رضوان الله عليهم ـ أجمعين[(٢)]. ومحله بعد الرفع من الركوع، خلافاً لمالك

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ١٦٢)، والدارقطني (٢/ ٢٣٩)، والبيهقي (١/ ٢٠١) من رواية أنس وصححه الحافظ أبو عبد الله محمد بن علي البلخي والبيهقي وأبو عبد الله الحاكم في أربعينه، لا في مستدركه كما وهم فيه النووي في خلاصته، قال الحاكم. هذا إسناد صحيح سنده رواته ثقات، وقال صاحب الإلمام في إسناده أبو جعفر الرازي، وقد وثقه غير واحد، وقال النسائي: ليس بالبغوي، وخالفهم ابن الجوزي فضعفه ولا يقبل لتفرده فيما أعلم.

(٢) هو صحيح ورواه البيهقي من طريق العوام بن حمزة قال: سألت أبا عثمان عن القنوت في الصبح فقال: بعد الركوع قلت. . . عن من؟ فقال عن أبي بكر وعمر وعثمان، ومن طريق قتادة عن الحسن عن أبي رافع؟ أن عمر كان يقنت في الصبح، ومن طريق حماد عن إبراهيم عن الأسود قال صليت خلف عمر في السفر فما كان يقنت إلا في صلاة الفجر، وروى أيضاً بسند صحيح عن عبد الله بن معقل بن مقرن قال: قنت علي في الفجر، ورواه الشافعي أيضاً، ويعارض الأول ما روى الترمذي والنسائي وابن ماجة من حديث أبي مالك الأشجعي عن أبيه قال: صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، فلم يقنت أحد منهم وهو بدعة، إسناده حسن.

حيث قال: يقنت قبل الركوع. لنا ما روي عن ابن عباس، وأبي هريرة وأنس - رضي الله عنهم -: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَنَتَ بَعْدَ رَفْعِ رَأْسِهِ مِنَ الرُّكُوعِ فِي الرَّكْعَةِ الأَخِيرَةِ» والقنوت أن يقول: «اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ، إِنَّكَ تَقْضِي وَلاَ يُقْضَى عَلَيْكَ، إِنَّهُ لاَ يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ»[١] هذا القدر يروى عن الحسن بن علي - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ علمه[٢]، والإمام لا يخص نفسه، بل يذكر بلفظ الجمع، وزاد العلماء: «وَلاَ يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ»[٣] قبل: «تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ» وبعده: «فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا قَضَيْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ»[٤] ولم يستحسن القاضي أبو الطيب كلمة: «وَلاَ يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ»، وقال: لا تضاف العداوة إلى الله تعالى.

قال سائر الأصحاب: ليس ذلك ببعيد، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾[٥]. وهل يسن فيه الصلاة على النبي ﷺ؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا؛ لأن أخبار القنوت لم ترد بها.

**وأظهرهما**: وبه قال الشيخ أبو محمد: نعم؛ لأنه روي في حديث الحسن: أنه قال ﷺ: «تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَسَلَّمْ»[٦]، وأيضاً، فقد قال الله

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٤٦) وأبو داود (١٤٤٣) والحاكم (١/ ٢٢٥).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١/ ١٩٩) وأبو داود (١٤٢٥) والترمذي (٤٦٤) والنسائي (٣/ ٢٤٨) وابن ماجة (١١٧٨) والحاكم (٣/ ١٧٢).

(٣) قال الحافظ: هذه الزيادة وهو قوله: «ولا يعز من عاديت» رواها الطبراني أيضاً من حديث شريك وزهير بن معاوية، عن أبي إسحاق، ومن حديث أبي الأحوص عن أبي إسحاق وقد وقع لنا عالياً جداً متصلاً بالسماع، قرأته على أبي الفرج بن حماد، أن علي بن إسماعيل بن عبد القوي أنبأ فاطمة بنت سعد الخير، أنبأ فاطمة بنت عبد الله أنا محمد بن عبد الله ثنا سليمان بن أحمد ثنا الحسن بن المتوكل البغدادي ثنا عفان بن مسلم، ثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن بريد بن أبي مريم، عن أبي الحوراء عن الحسن بن علي قال: علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر: «اللهم اهدني فيمن هديت» فذكر الحديث مثل ما ساقه الرافعي وزاد: ولا يعز من عاديت.

(٤) قال النووي: قال جمهور أصحابنا: لا بأس بهذه الزيادة، وقال أبو حامد، والبندنيجي وآخرون: مستحبة، واتفقوا على تغليط القاضي أبي الطيب في إنكار «لا يعز من عاديت» وقد جاءت في رواية البيهقي (٢/ ٢٠٩) - والله أعلم - انظر الروضة (١/ ٣٥٨).

(٥) سورة البقرة، الآية ٩٨.

(٦) قال الحافظ: أخرجه النسائي من حديث ابن وهب عن يحيى بن عبد الله بن سالم عن موسى بن عقبة عن عبد الله بن علي عن الحسن بن علي قال: علمني رسول الله ﷺ في الوتر قال قل: «اللهم اهدني فيمن هديت الحديث»، وفي آخره وصلى الله على النبي ليس في السنن غير هذا، ولا فيه وسلم ولا وآله، ووهم المحب الطبري في الإحكام فعزاه إلى النسائي بلفظ وصلى الله =

تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[(١)]. قال المفسرون: أي: لا أذكر إلا وتذكر معي[(٢)].

إذا عرفت ذلك فقوله: (ويستحب القنوت في الصبح) ينبغي أن يعلم بالحاء والألف؛ لما ذكرناه، ويجوز أن يعلم بالواو أيضاً؛ لأن أبا الفضل ابن عبدان، حكى عن أبي علي بن أبي هريرة أنه قال: المستحب ترك القنوت في صلاة الصبح إذ صار شعار قوم من المبتدعة، إذا الاشتغال به تعريض النفس للتهمة، وهذا غريب وضعيف.

وهل تتعين كلمات القنوت؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: وهو الذي ذكره المصنف في «الوسيط»؛ نعم كالتشهد.

**وأظهرهما**: عند الأكثرين: لا. بخلاف التشهد؛ لأنه فرض، أو من جنس الفرض، وعلى هذا قالوا: لو قنت بما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان حسناً، وسنذكره في باب النوافل ـ إن شاء الله تعالى ـ، وأما ما عدا الصبح من الفرائض، فقال: معظم الأصحاب: إن نزلت بالمسلمين نازلة من وباء، أو قحط، فيقنت فيها أيضاً، في الاعتدال عن ركوع الركعة الأخيرة، كما فعل النبي ﷺ في حديث بئر معونة على ما سبق، وإن لم تنزل نازلة، ففيه قولان:

**أصحها**: لا يقنت؛ لأن النبي ﷺ ترك القنوت فيها.

**والثاني**: أنه يتخير إن شاء قنت، وإلا فلا.

وعن الشيخ أبي محمد: أنه قلب هذا الترتيب، فقال: إن لم تكن نازلة فلا قنوت إلا في الصبح، وإن كانت نازلة فعلى قولين: وجه المنع القياس على سائر أركان

---

على النبي محمد، وقال النووي في شرح المهذب إنها زيادة بسند صحيح أو حسن قلت: وليس كذلك فإنه منقطع، فإن عبد الله بن علي وهو ابن الحسين بن علي لم يلحق الحسن بن علي، وقد اختلف على موسى بن عقبة في إسناده، فروى عنه شيخ ابن وهب هكذا، ورواه محمد بن أبي جعفر بن أبي كثير عن موسى بن عقبة عن أبي إسحاق عن بريد عن بن أبي مريم بسنده، رواه الطبراني والحاكم ورواه أيضاً الحاكم من حديث إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة عن عمه موسى بن عقبة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن الحسن بن علي قال: علمني رسول الله ﷺ في وتري إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود فقال: اختلف فيه على موسى بن عقبة كما ترى، وتفرد يحيى بن عبد الله بن سالم عنه بقوله عن عبد الله بن علي وبزيادة الصلاة فيه.

(١) سورة الشرح، الآية ٤.

(٢) هذا التفسير حكاه الشافعي وغيره عن مجاهد، ورواه ابن حبان من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً، وهو من رواية دراج عن أبي الهيثم عنه قلت في الاستدلال به نظر، فإنه لا يسن في أذكار الركوع والسجود، ولا مع القراءة في القيام، فدل على أنه عام مخصوص انظر التلخيص (١/ ٢٥٠).

الصلاة، وركعاتها، لا يراد فيها الدعاء بنزول النوازل، وهذه الطريقة الثانية هي التي أوردها في الكتاب، فإنه خص القولين بما إذا نزلت نازلة إشعاراً بأنها إذا لم تنزل فلا قنوت في غير الصبح بحال. وينبغي أن يعلم قوله: (فقولان) بالواو؛ لأن أصحاب الطريقة الأولى قالوا: يقنت عند نزول النازلة، ونفوا الخلاف فيه.

وأما قوله: «ورأى الإمام القنوت في سائر الصلوات» فليس على معنى إن جواز القنوت فيها للناس موقوف على رأي الإمام وإذنه، بل من أراد القنوت جاز له ذلك، وكأنه أراد إمام القوم إذا صَلُّوا جماعة، فقال: إن رأى قنت: والقوم يتبعونه كما في الصبح، وإن أراد ترك، ولا بد للمقتدين من الترك أيضاً. وفيه إشارة إلى أنه لا يستحب القنوت في غير الصبح بحال، وإنما الكلام في الجواز، فحيث يجوز فالأمر فيه إلى ٱختيار المصلي، وهذا قضية كلام أكثر الأئمة، ومنهم من يشعر إيراده بالاستحباب، ـ والله أعلم ـ. ثم الإمام في صلاة الصبح هل يجهر بالقنوت؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا كالتشهد، وسائر الدعوات المشروعة في الصلاة.

**وأظهرهما**: أنه يجهر؛ «لأَنَّهُ رُوِيَ الْجَهْرُ بِهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»(١).

وقوله: (على الظاهر) أي: من هذين الوجهين:

وقوله: (مشروع) أي: بصفة الاستحباب، وليس المراد مجرد الجواز، ولفظ الكتاب وإن كان مطلقاً فالوجهان في الإمام.

أما المنفرد فيسر به كسائر الأذكار والدعوات، وذكره في «التهذيب»، وأما المأموم فالقول فيه مبني على الوجهين في الإمام إن قلنا لا يجهر الإمام به فيقنت المأموم، كما يقنت الإمام قياساً على سائر الأذكار، وإن قلنا: يجهر الإمام به، فإن كان المأموم يسمع صوته فوجهان:

**أصحهما**: وهو المذكور في الكتاب: أنه يؤمن، ولا يقنت، لما روي عن ٱبن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ: «كَانَ يَقْنُتُ، وَنَحْنُ نُؤَمِّنُ خَلْفَهُ».

**والثاني**: ذكره ٱبن الصباغ: أنه يتخير بين أن يؤمن، وبين أن يقنت معه، فعلى الأول فيما إذا يؤمن فيه وجهان، حكاهما القاضي الروياني وغيره، أوفقهما لظاهر لفظ الكتاب أنه يُؤَمِّن في الكل.

(١) الجهر بالقنوت رواه البخاري من حديث أبي هريرة (٤٥٦٠) أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد قنت بعد الركوع، فربما قال إذا قال: «سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد اللهم انج فلاناً» الحديث وفي آخره يجهر بذلك. انظر التلخيص (١/ ٢٥٠).

**وأظهرهما**: أنه يُؤَمِّنُ في القدر الذي هو دعاء، أما في الثناء فيشاركه، أو يسكت وإن كان لا يسمع صوت الإمام؛ لبعد؛ وغيره. وقلنا: إنه لو سمع لأمن، فهاهنا وجهان: أحدهما: يقنت.

**والثاني**: يُؤَمِّن كالوجهين في قراءة السورة، إذا كان لا يسمع صوت الإمام، وإنما لم يجر الخلاف على قولنا الإمام يسر بالقنوت مع جريانه في قراءة السورة في الصلاة السرية؛ لأن السورة على الجملة مجهور بها، والقنوت إذا لم ير الجهرية ينزل منزلة سائر الأذكار، فيشارك المأموم الإمام فيه لا محالة، فهذا حكم الجهر بالقنوت في الصبح، وأما في سائر الصلوات إذا قنت فيها فإيراده في «الوسيط» يشعر بأنه يسر في السريات، وفي الجهريات الخلاف المذكور في الصبح، وإطلاق غيره يقتضي طرد الخلاف في الكل، وحديث (بئر معونة) يدل على أنه كان يجهر به في جميع الصلوات[(١)]، وهل يسن رفع اليدين في القنوت؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم؛ لما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنَّ النبي ﷺ قال: «إِذَا دَعَوْتَ فَادْعُ بِبُطُونِ كَفَّيْكَ، فَإِذَا فَرَغْتَ فَامْسَحْ رَاحَتَيْكَ عَلَى وَجْهِكَ»[(٢)].

وقد روى الرفع في القنوت عن ابن مسعود، بل عن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ وهو اختيار أبي زيد، والشيخ أبي محمد، وابن الصباغ، وهو الذي ذكره في «الوسيط».

**وأظهرهما**: عند صاحبي «المهذب» و«التهذيب»: أنه لا يرفع لما روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ: «لَمْ يَكُنْ يَرْفَعُ الْيَدَ إِلاَّ فِي ثَلاَثَةِ مَوَاطِنَ، الإِسْتِسْقَاءِ، وَالإِسْتِنْصَارِ، وَعَشِيَّةَ عَرَفَةَ»[(٣)] وهذا اختيار القفال، وإليه ميل إمام الحرمين، فإن قلنا: لا

---

(١) قال الحافظ: ويمكن الفرق بين القنوت الذي في النوازل فيستحب الجهر فيه كما ورد، وبين الذي هو راتب إن صح، فليس في شيء من الأخبار ما يدل على أنه جهر به، بل القياس أنه يسن به كباقي الأذكار التي تقال في الأركان.

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٨٥) وابن ماجة (١١٨١) قال أبو حاتم: حديث منكر، وقال أبو داود: روى من أوجه كلها واهية، قال الإمام أحمد: لا يعرف هذا أنه كان يمسح وجهه بعد الدعاء إلا عن الحسن، انظر الخلاصة (١/ ٢٢٩).

(٣) قال الحافظ: لا أصل له من حديث أنس بل في الصحيحين عن أنس: كان رسول الله ﷺ لا يرفع يديه في كل دعائه إلا في الاستسقاء، فإنه يرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه وروى البيهقي عن أنس أنه رفع يديه في القنوت، وعن عائشة أنه رفع يديه في دعائه لأهل البقيع رواه مسلم، وعنده عن عمر: أنه رفع يده ﷺ في دعائه يوم بدر، وللبخاري عن ابن عمر: أنه رفعها في دعائه عند الجمرة الوسطي، وعن أنس: أنه رفعهما لما صبح خيبره واتفقا على رفع يديه في دعائه لأبي موسى الأشعري، وروى البخاري في جزء رفع اليدين رفع يديه في مواطن من حديث عائشة وأبي هريرة وجابر، وعلي وقال: هي صحيحة فيتعين حينئذ تأويل حديث أنس أنه أراد الرفع البليغ، بدليل قوله: حتى يرى بياض إبطيه.

يرفع فذاك، وإن قلنا: يرفع فوجهان. في أنه هل يمسح بهما وجهه؟ قال في «التهذيب».

**أصحهما**: أنه لا يمسح.

قال الغزالي: **الرُّكْنُ الخَامِسُ: السُّجُودُ وَأَقَلُّهُ وَضْعُ الْجَبْهَةِ عَلَى الأَرْضِ مَكْشُوفَةً بِقَدْرِ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ ٱلاسْمُ، وَفِي وَضْعِ اليَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَالقَدَمَيْنِ قَوْلاَنِ، فَإِنْ أَوْجَبْنَا وَضْعَ اليَدَيْنِ فَفِي كَشفِهِمَا قَوْلاَنِ، وَكَشْفُ الْجَبْهَةِ وَاجِبٌ وَلَوْ سَجَدَ عَلَى طُرَّتِهِ (ح) أَوْ كُورِ عِمَامَتِهِ (ح) أَوْ طَرَفِ كُمِّهِ المُتَحَرِّكِ بِحَرَكَتِهِ لَمْ يَجُزْ (ح)، وَالتَّنَكُّسُ وَاجِبٌ فِي السُّجُودِ، وَهُوَ ٱسْتِعْلاَءُ الأَسَافِلِ، وَلَوْ تَعَذَّرَ التَّنَكُّسُ لِمَرَضٍ وَجَبَ ضَعُ وِسَادَةٍ لِوَضْعِ الجَبْهَةِ عَلَيْهَا فِي أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ.**

قال الرافعي: الكلام في السجود في الأقل والأكمل. أما الأقل فهذا الفصل يتكفل ببيانه، وفيه مسائل:

**أحدها**: فيما يجب وضعه على مكان السجود، ولا بد من وضع الجبهة؛ خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: الجبهة والأنف يجزىء وضع كل واحد منهما عن الآخر، ولا تتعين الجبهة. لنا ما روي عن ٱبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «إِذَا سَجَدْتَ فَمَكِّنْ جَبْهَتَكَ مِنَ الأَرْضِ، وَلاَ تَنْقُرْ نَقْراً»[(١)].

ولا يجب وضع جميع الجبهة على الأرض، بل يكفي[(٢)] ما يقع عليه الاسم منها.

وذكر القاضي ٱبن كج: أن أبا الحسين بن القطان حكى وجهاً أنه لا يكفي وضع البعض لظاهر خبر ٱبن عمر، والمذهب الأول؛ لما روى عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: «رَأَيْتُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَجَدَ بِأَعْلَى جَبْهَتِهِ عَلَى قِصَاصِ الشَّعْرِ»[(٣)].

ولا يجزىء وضع الجبين عن وضع الجبهة، وهما جانبا الجبهة، وهل يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين على مكان السجود؟ فيه قولان:

**أحدهما**: وبه قال أحمد: يجب، وهو اختيار الشيخ أبي علي؛ لما روي عن ٱبن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أُمِرْتَ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُم

---

(١) أخرجه ابن حبان (١٨٧٨) من حديث طلحة بن مصرف عن مجاهد عنه في حديث طويل قال النووي: لا يعرف، وذكره في الخلاصة في فصل الضعيف، قاله الحافظ: انظر التلخيص (١/ ٢٥١).

(٢) في ط (يكون وضع).

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٤٩) وقال: تفرد به عبد العزيز بن عبد الله عن وهب، وليس بالقوي قال ابن الملقن: بل هو واه بمرة، أما ابن السكن فإنه ذكره في سننه الصحاح: انظر الخلاصة (١/ ١٣٠).

عَلَى الْجَبْهَةِ، وَالْيَدَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ»[١] ويروى: «عَلَى سَبْعَةِ آرَابٍ»[٢].

**وأظهرهما**: لا يجب، وبه قال أبو حنيفة، ويروى عن مالك أيضاً؛ لأنه لو وجب وضعها لوجب الإيماء بها عند العجز، وتقريبها من الأرض كالجبهة، فإن قلنا: يجب فيكفي وضع جزء من كل واحد منها، والاعتبار في اليدين بباطن الكف، وفي الرجلين ببطون الأصابع، وإن قلنا: لا يجب فيعتمد على ما شاء منها، فيرفع ما شاء، ولا يمكنه أن يسجد مع رفع الجميع[٣]، هذا هو الغالب، أو المقطوع به، ولا يجب وضع الأنف على الأرض في السجود، خلافاً لأحمد، في إحدى الروايتين، حيث قال: يجب وضعه مع الجبهة. لنا ما سبق من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ، ومعلوم أن من سجد بأعلى الجبهة لا يكون أنفه على الأرض.

**الثانية**: يجب كشف الجبهة في السجود؛ لما روي عن خباب قال: «شَكَوْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَرَّ الرَّمْضَاءِ فِي جِبَاهِنَا، وَأَكُفِّنَا فَلَمْ يُشْكِنَا[٤]» ـ أَيْ: لَمْ يُزِلْ شَكْوَانَا» ـ.

ولا يجب كشف الجميع، بل يكفي ما يقع عليه الاسم كما في الوضع، ويجب أن يكون المكشوف من الموضوع على الأرض، فلو كشف شيئاً، ووضع غيره لم يجز، وإنما يحصل الكشف إذا لم يكن بينه وبين موضع السجود حائل متصل به يرتفع بارتفاعه، فلو سجد على طرته، أو كور عمامته لم يجز؛ لأنه لم يباشر بجبهته موضع السجود.

وقال أبو حنيفة: يجوز السجود على كور العمامة وعلى الناصية، والكُمّ، وعلى اليد أيضاً إذا لم تكن مرفوعةً عن الأرض بحيث لا يبقى اسم السجود، وعن أحمد روايتان، كالمذهبين. واختلف نقل أصحابنا عن مالك.

لنا حديث خباب، وأيضاً فقد روي أنه ﷺ قال: «أَلْزِقْ جَبْهَتَكَ بِالْأَرْضِ».

ولو سجد على طرف كُمِّهِ، أو ذيله نظر: إن كان يتحرك بحركته قياماً وقعوداً لم يجز ككور العمامة، وإن طال وكان لا يتحرك بحركته فلا بأس؛ لأنه في حكم المنفصل عنه، فأشبه ما لو سجد على ذيل غيره، وإذا أوجبنا وضع الركبتين والقدمين فلا نوجب كشفهما، أما الركبتان فلأنهما من العورة أو متصلان بالعورة، فلا يليق بتعظيم الصلاة كشفهما، وأما القدمان فلأنه قد يكون ماسحاً على الخف، وفي كشفهما إبطال لطهارة

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٩) ومسلم (٤٩٠).

(٢) أخرجه مسلم (٤٩١) بلفظ: «إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه».

(٣) في ط الجبهة.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (٣٧٠٤) والبيهقي (٢/ ١٠٤). وصححه في خلافياته وأصله عند مسلم (٦١٩) بدون لفظ (جباهنا وأكفنا).

المسح، وتفويت تلك الرخصة، وأما اليدان إذا أوجبنا وضعهما. ففي كشفهما قولان:

**أحدهما**: يجب لحديث خباب.

**وأصحهما**: لا يجب؛ لأن المقصود من السجود إظهار هيئة الخضوع، وغاية التواضع، وقد حصل ذلك بكشف الجبهة، وأيضاً فلأنه قد يشق ذلك عند شدة الحر والبرد، بخلاف الجبهة فإنها بارزة بكل حال، فإن أوجبنا الكشف، كفى كشف البعض من كل واحد منهما، كما ذكرنا في الجبهة.

**الثالثة**: إذا هوى من الاعتدال ووضع الجبهة وسائر أعضائه على الأرض، فَلِوَضْع أعالي أعضائه مع الأسافل. ثلاث هيئات:

**حداها**: أن تكون الأعالي أعلى، كما لو وضع رأسه على شيء مرتفع، وكان رأسه أعلى من حقوه فلا يجزئه ذلك؛ لأن اسم السجود لا يقع على هذه الهيئة، فصار كما لو أكب، ومد رجليه.

**والثانية**: أن تكون الأسافل أعلى، فهذه هيئة التنكس وهي المطلوبة، ومهما كان المكان مستوياً، فيكون الحقو أعلى لا محالة، وإن كان موضع الرأس مرتفعاً قليلاً فقد ترتفع أسافله، وتحصل هذه الهيئة أيضاً.

**والثالثة**: أن يتساوى الأعالي والأسافل؛ لارتفاع موضع الجبهة، وعدم رفعة الأسافل ففيها تردد للشيخ أبي محمد وغيره.

**والأظهر**: أنها غير مجزئة أيضاً؛ وهذا هو المذكور في الكتاب؛ وكذلك أورد صاحب «التهذيب» حيث قال: وحد السجود أن تكون أسافل بدنه أعلى من أعاليه، فلو تعذرت هذه الهيئة لمرض أو غيره فهل يجب وضع وسادة ونحوها ليضع الجبهة عليها؟ أم يكفي إنهاء الرأس إلى الحد الممكن من غير وضع الجبهة على شيء؟ فيه وجهان. وحكاهما في «النهاية».

**أظهرهما**: عند صاحب الكتاب: أنه يجب وضع شيء؛ ليضع الجبهة عليه؛ لأن الساجد يلزمه هيئة التنكس، ووضع الجبهة، فإذا تعذر أحد الأمرين يأتي بالثاني؛ محافظةً على الواجب بقدر الإمكان.

**والثاني**: أنه لا يجب ذلك؛ لأن هيئة السجود فاتته، وإن وضع الجبهة على شيء فيكفيه الانحناء بالقدر الممكن، وهذا أشبه بكلام الأكثرين، ولا خلاف أنه لو عجز عن وضع الجبهة على الأرض، وقدر على وضعها على وسادة مع رعاية هيئة التنكس يلزمه ذلك، وإن عجز عن الانحناء أشار بالرأس، ثم بالطرف كما تقدم نظيره؛ هذا شرح مسائل الكتاب: أما ما يتعلق بألفاظه.

فقوله: (وأقله وضع الجبهة) يجوز أن يعلم بالحاء؛ لأن عنده الجبهة غير متعينة، كما سبق. وقوله: (مكشوفة) كذلك؛ لأن عنده يجوز أن يسجد على كور العمامة.

وقوله: (بقدر ما ينطلق عليه الاسم) يجوز أن يرجع إلى القدر الموضوع منها، ويجوز أن يرجع إلى المكشوف، وعلى التقديرين فليعلم بالواو؛ إشارةً إلى الوجه الذي حكاه ابن القطان. وقوله: (فإن أوجبنا وضع اليدين، ففي كشفهما قولان) بعد ذكر القولين فيهما. وفي الركبتين والقدمين جميعاً، ففيه تنبيه على أن كشف الركبتين والقدمين لا يجب بلا خلاف. وقوله: (وكشف الجبهة واجب) لا حاجة إليه بعد قوله: أولاً (مكشوفة). واعلم أنه يعتبر في أقل السجود وراء ما ذكره أمور.

**أحدها**: الطمأنينة كما في الركوع، خلافاً لأبي حنيفة. وكأنه ترك ذكرها هاهنا اكتفاء بما سبق.

**والثاني**: لا يكفي في وضع الجبهة الإمساس، بل يجب أن يتحامل على موضع سجوده بثقل رأسه وعنقه، حتى تستقر جبهته وتثبت، قال ﷺ: «مَكِّنْ جَبْهَتَكَ مِنَ الأَرْضِ»[(١)]. فلو كان يسجد على قطن أو حشيش، أو على شيء محشو بهما، فعن الشيخ أبي محمد، أنه ينبغي أن يتحامل قدر ما يظهر أثره على يده لو فرضت تحته.

وقال في «التهذيب»: ينبغي أن يتحامل عليه حتى ينكس وتثبت جبهته عليه، فإن لم يفعل لم يجز، والكلامان متقاربان.

وقال إمام الحرمين: بل يكفي عندي أن يرجي رأسه ولا يقله، ولا حاجة إلى التحامل، كيفما فرض موضع السجود؛ لأن الغرض إبداء هيئة التواضع[(٢)]، وذلك لا يحصل بمجرد الإمساس، فإنه ما دام يقل رأسه كان كالضنين بوضعه، فإذا أرخى حصل الغرض، بل هو أقرب إلى هيئة التواضع من تكلف التحامل، وإليه الإشارة بقول عائشة - رضي الله عنها -: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي سُجُودِهِ كَالْخِرْقَةِ الْبَالِيَةِ»[(٣)].

وهذا ما أورده المصنف في «الوسيط».

**الثالثة**: ينبغي أن لا يقصد بهويه غير السجود، فلو سقط على الأرض من الاعتدال قبل قصد الهَوِيِّ للسجود لم يحسب، بل يعود إلى الاعتدال ويسجد منه، ولو

---

(١) قال ابن الملقن: غريب وهو حديث ابن عمر وقد تقدم.

(٢) في ط وهذا.

(٣) ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٦٧)، إلا أنه قال كالثوب الساقط وهو معلول ضعيف، وبلفظ المصنف قال الحافظ: لم أجده هكذا، وقال التقي بن الصلاح: لم أجد له بعد البحث صحة، وتبعه النووي فقال في التنقيح منكر لا أصل له. انظر التلخيص (١/ ٢٥٤).

هَوَى ليسجد فسقط على الأرض بجبهته نظر، إن وضع جبهته على الأرض بنية الاعتماد لم يحسب عن السجود، وإن لم تحدث هذه النية يحسب لو هوى ليسجد فسقط على جنبه فانقلب وأتى بصورة السجود على قصد الاستقامة والاشتداد لم يعتد به، وإن قصد السجود اعتد به ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَأَمَّا أَكْمَلُ السُّجُودِ، فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا يَقَعُ مِنْهُ عَلَى الْأَرْضِ رُكْبَتَاهُ (ح م)، وَلْيُكَبِّرْ عِنْدَ الهَوِيِّ، وَلاَ يَرْفَعِ اليَدَ، وَيَقُولُ: سُبْحَانَ رَبِّي الأَعْلَى ثَلاثَ مَرَّاتٍ، وَيَضَعُ الأَنْفَ (ح) مَعَ الْجَبْهَةِ مَكْشُوفاً، وَيُفَرِّقُ بَيْنَ رُكْبَتَيْهِ، وَيُجَافِي مِرْفَقَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ، وَيُقِلُّ بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ وَهُوَ التَّخْوِيَةُ، وَالمَرْأَةُ لاَ تُخَوِّي، وَيَضَعُ يَدَيْهِ بِإِزَاءِ مَنْكِبَيْهِ مَنْشُورَةَ الأَصَابِعِ وَمَضْمُومَتَهَا.**

قال الرافعي: السنة أن تكون أول ما يقع من الساجد على الأرض ركبتاه، ثم يداه، ثم أنفه، وجبهته خلافاً لمالك، حيث قال: يضع يديه قبل ركبتيه، وربما خيّر فيه.

لنا ما روي وائل بن حُجر ـ رضي الله عنه ـ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ»[(١)].

ويبتدىء التكبير مع ابتداء الهَوِيّ، وهل يمد أو يحذف؟ فيه ما سبق من القولين؛ ولا يرفع اليد مع التكبير هاهنا؛ لما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النَّبِيَّ ﷺ «كَانَ لاَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي السُّجُودِ»[(٢)].

ويقول في سجوده: «سُبْحَانَ رَبِّي الأَعْلَى ثَلاَثاً»؛ لما روينا من الخبر في فصل الركوع. وذلك أدناه.

والأفضل: أن يضيف إليه ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ «أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي سُجُودِهِ: اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ، سَجَدَ وَجْهِيَ لِلَّذِي خَلَقَهُ، وَصَوَّرَهُ، وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»[(٣)].

وهذا أتم الكمال، وما ذكرناه في فصل الركوع، أن المستحب للإمام ماذا،

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٣٨) والترمذي (٢٦٨) وابن ماجة (٨٨٢) والنسائي (٢/ ٢٠٧)، وابن حبان (١٩٠٣) والحاكم (٢/ ٢٢٦)، قال الحافظ: قال البخاري والترمذي وابن أبي داود والدارقطني والبيهقي تفرد به شريك، قال البيهقي: وإنما تابعه همام عن عاصم عن أبيه مرسلاً. وقال الترمذي: رواه همام عن عاصم مرسلاً، وقال الحازمي: رواية من أرسل أصح انظر التلخيص (١/ ٢٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٥).

(٣) أخرجه مسلم (٧٧١).

وللمنفرد ماذا؟ يعود كله هاهنا، ويستحب للمنفرد أن يجتهد في الدعاء في سجوده، ويضع الساجد الأنف مع الجبهة مكشوفاً؛ لما روي عن أبي حميد قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَجَدَ مَكَّنَ أَنْفَهُ وَجَبْهَتَهُ مِنَ الأَرْضِ، وَنَحَّى يَدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ».

ويجوز أن يعلم قوله: (ويضع الأنف) بالألف؛ لأنه معدود من السنن، وقد قدمنا[١] أن إحدى الروايتين عن أحمد أن الجمع بين وضع الأنف والجبهة واجب، ويستحب له أن يفرق بين ركبتيه وبين مرفقيه وجنبيه، وبين بطنه وفخذيه.

أما التفريق بين الركبتين فمنقول عن فعل رسول الله ﷺ في بعض الأخبار، وأما بين المرفقين والجنبين، فقد رواه أبو حميد كما سبق، وأما بين البطن والفخذين فقد روي عن البراء ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ، وهذه الجملة يعبر عنها بالتخوية[٢] وهو ترك الخواء بين الأعضاء، لما روي أنه ﷺ «كَانَ إِذَا سَجَدَ خَوَّى فِي سُجُودِهِ»[٣]. والمرأة لا تفعل ذلك، بل تضم بعضها إلى بعض فإنه أستر لها، ويضع يديه بإزاء منكبيه؛ لما سبق من حديث أبي حميد، ولتكن الأصابع منشورة، ومضمومة مستطيلة في جهة القبلة؛ لما روي عن وائل بن حجر ـ رضي الله عنه ـ، أن النبي ﷺ «كَانَ إِذَا سَجَدَ ضَمَّ أَصَابِعَهُ تُجَاهَ الْقِبْلَةِ»[٤].

قال الأئمة: وسنة أصابع اليدين إذا كانت منشورة في جميع الصلاة التفريج، المقتصد، إلا في حالة السجود، وينبغي أن لا يفرش زراعيه، بل يرفعهما، وأما أصابع القدمين فيوجهها إلى القبلة، وينصب قدميه، وتوجيهها إلى القبلة إنما يحصل بالتحامل عليها، والاعتماد على بطونها.

وقال في «النهاية»: الذي صححه الأئمة، أنه يضع أطراف الأصابع على الأرض من غير تحامل، والأول أظهر، والله أعلم.

**قال الغزالي: ثُمَّ يَجْلِسُ مُفْتَرِشاً (ح) بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ حَتَّى يَطْمَئِنَّ، وَيَضَعُ يَدَيْهِ قَرِيباً مِنْ رُكْبَتَيْهِ مَنْشُورَةَ الأَصَابِعِ، وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِيَ وَاجْبُرْنِي وَعَافِنِي وَارْزُقْنِي وَاهْدِنِي.**

قال الرافعي: يجب أن يعتدل جالساً بين السجدتين، خلافاً لأبي حنيفة، ومالك

---

(١) في ط بينا.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٣٠٣)، وأبو داود (٨٩٦) والنسائي (٢/ ٢١٢)، وخوى يعني جنح.

(٣) أخرجه مسلم (٤٩٦) من رواية ميمونة.

(٤) أخرجه ابن خزيمة (٦٤٢) وابن حبان (١٩١١) والبيهقي (٢/ ٢١٢)، والحاكم (١/ ٢٢٧)، وقال صحيح على شرط مسلم.

حيث قال: لا يجب، بل يكفي أن يصير إلى الجلوس أقرب، وربما قال أصحاب أبي حنيفة: يكفي أن يصير إلى الجلوس أقرب، وربما قال أصحاب أبي حنيفة[١]: يكفي أن يرفع رأسه قدر ما يمر السيف عرضاً، بين جبهته وبين الأرض.

لنا قوله ﷺ في خبر المسيء صلاته. «ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِداً، ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ حَتَّى تَعْتَدِلَ جَالِساً، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِداً»[٢].

ويجب فيه الطمأنينة؛ لأنه قد روي في بعض الروايات: «ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِساً».

وينبغي ألاّ يقصد بالارتفاع شيئاً آخر، وأن لا يطول الجلوس كما ذكرنا في الاعتدال عن الركوع، والسنة أن يرفع رأسه مكبراً؛ لما تقدم من الخبر، وكيف يجلس؟ المشهور، وهو الذي ذكره في الكتاب أنه يجلس مفترشاً؛ لما روي عن أبي حميد الساعدي ـ رضي الله عنه ـ في وصفه صلاة النبي ﷺ «فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الأُولَى ثَنَى رِجْلَهُ الْيُسْرَى، وَقَعَدَ عَلَيْهَا»[٣]، وحكى قول آخر أنه يضجع قدميه، ويجلس على صدرهما، ويروى ذلك عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فليعلم قوله: (مفترشاً) بالواو[٤] لذلك؛ وبالميم أيضاً؛ لأن أصحابنا حكوا عن مالك: أنه أمر بالتورك في جميع جلسات الصلاة، ويضع يديه على فخذيه قريباً من ركبتيه منشورة الأصابع.

قال في «النهاية»: ولو انعطف أطرافها على الركبة فلا بأس؛ ولو تركها على الأرض من جانبي فخذيه كان كإرسالها في القيام، ويقول في جلوسه: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِيَ، واجْبُرْنِي، وَعَافِنِي، وَارْزُقْنِي، وَاهْدِنِي». وقال أبو حنيفة: لا يسن فيه ذكر.

لنا ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ كان يقول ذلك، ويروي: «وَارْحَمْنِي» بدل قوله: «وَاجْبُرْنِي».

قال الغزالي: **ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَةً أُخرَى مِثْلَهَا، ثُمَّ يَجْلِسُ جَلْسَةً خَفِيفَةً لِلاسْتِرَاحَةِ، ثُمَّ يَقُومُ مُكَبِّراً وَاضِعاً يَدَيْهِ عَلَى الأَرْضِ كَمَا يَضَعُ العَاجِزُ. مضمون الفصل مسألتان:**

**إحداهما**: أنه يسجد السجدة الثانية بعد الجلسة السجدة الأولى، في واجباتها، ومندوباتها بلا فرق.

---

(١) سقط في ب.

(٢) متفق عليه من رواية أبي هريرة، وقد تقدم.

(٣) أخرجه أبو داود (٧٣٠) والترمذي (٣٠٣) وقال: حسن صحيح.

(٤) في أ بالقاف.

**الثانية**: إذا رفع رأسه من السجدة الثانية في ركعة لا يعقبها تشهد، فما الذي يفعل؟ نص في «المختصر»: أنه يستوي قاعداً، ثم ينهض، وفي «الأم»: أنه يقوم من السجدة وللأصحاب فيه طريقان:

**أحدهما**: أن فيه قولين:

**أحدهما**: أنه يقوم من السجدة الثانية، ولا يجلس؛ وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد؛ لما روي عن وائل ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ «كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ اسْتَوَى قَائِماً»[1].

**وأصحهما**: وهو المذكور في الكتاب أنه يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم، وتسمى هذه الجلسة جلسة الاستراحة، ووجهة ما روي عن مالك بن الحويرث «أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي، فَإِذَا كَانَ فِي وِتْرٍ مِنْ صَلاَتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِداً»[2]، «وَوَصَفَ أَبُو حُمَيدٍ السَّاعِدِي فِي عَشْرَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ ـ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ ـ أَجْمَعِينَ صَلاَةَ النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرَ هٰذِهِ الْجِلْسَةِ».

**والطريق الثاني**: قال أبو إسحاق: المسألة على حالتين: إن كان بالمصلي ضعف لكبر، وغيره جلس للاستراحة، وإلا فلا. فإن قلنا: لا يجلس المصلي للاستراحة فيبتدىء التكبير مع ابتداء الرفع، وينهيه مع استوائه قائماً، ويعود قول الحذف[3] كما تقدم. فإن قلنا: يجلس فمتى يبتدىء التكبير؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: أنه يرفع رأسه غير مكبر، ويبتدىء التكبير جالساً، ويمده إلى أن يقوم؛ لأن الجلسة للفصل بين الركنين[4]، فإذا قام منها وجب أن يقوم بتكبير، كما إذا قام إلى الركعة الثالثة[5]، ويحكى هذا عن اختيار القفال.

**وأصحهما**: أنه يرفع رأسه مكبراً؛ لما روي أنه ﷺ «كَانَ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ»[6]، فعلى هذا، فمتى يقطع؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: أنه إذا جلس يقطعه، ويقوم غير مكبر؛ لأنه لو مد إلى أن يقوم لطال،

---

(١) قال الحافظ: هذا الحديث بيض له المنذري في الكلام على المهذب، وذكره النووي في الخلاصة في فصل الضعيف، وذكره في شرح المهذب فقال: غريب ولم يخرجه، ظفرت به في سنة أربعين في مسند البزار في أثناء حديث طويل في صفة الوضوء والصلاة انظر التلخيص (١/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (٨٢٣).

(٣) في ط الحبس.

(٤) في أ الركعتين.

(٥) في ط الثالثة.

(٦) تقدم.

ويتغير النظم، وبهذا قال أبو إسحاق والقاضي الطَّبَرِي.

**وأصحهما**: أنه يمده إلى أن يقوم، ويخفف الجلسة حتى لا يخلو شيء من صلاته عن الذكر؛ وهذان الوجهان الأخيران كأنهما مفرعان على أن التكبير يمد ولا يحذف، وإذا لم يميز الابتداء عن الانتهاء حصل في وقت التكبيل ثلاثة أوجه، وصاحب الكتاب أورد منها في «الوسيط»:

**الأول**: الذي اختاره القفال. **والثاني**: الذي قال به أبو إسحاق، ولم يورد.

**الثالث**: الذي هو الأظهر عند جمهور الأصحاب، وكذلك فعل إمام الحرمين والصيدلاني. وقوله هاهنا: (ثم يقوم مكبراً) بعد، قوله: (ثم يجلس) جوابٌ على اختيار القفال وهو أبعد الوجوه عند الأكثرين، ويجب أن يعلم قوله: (مكبراً) بالواو، إشارة إلى الوجه الثاني، وهو أنه يقوم عن الجلسة غير مكبر، وإلى الوجه الثالث أيضاً، فإنه عند القائلين به لا يقوم مكبراً، إنما يقوم متمماً للتكبير، ولا خلاف في أنه لا يُكَبِّر تكبيرتين.

والسُّنة في هيئة جلسة الاستراحة الافتراش، كذلك رواه أبو حميد[1]، ثم سواء قام من جلسة الاستراحة أو من السجدة، فإنه يقوم معتمداً على الأرض بيديه، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يقوم معتمداً على صدور قدميه، ولا يعتمد بيديه على الأرض.

لنا ما روي عن مالك بن الحويرث ـ رضي الله عنه ـ في صفة صلاة رسول الله ﷺ «فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الأَخِيرَةِ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى، وَاسْتَوى قَاعِداً قَامَ وَاعْتَمَدَ عَلَى الأَرْضِ بِيَدَيْهِ»[2]. وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ «كَانَ إِذَا قَامَ فِي صَلاَتِهِ، وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى الأَرْضِ، كَمَا يَضَعُ الْعَاجِنُ»[3]. قال صاحب «المجمل» (العاجن)[4] هو الذي إذا نهض اعتمد على يديه كأنه يعجن أي الخمير، ويجوز أن يكون معنى الخبر كما يضع عاجن الخمير، وهما متقاربان.

قال الغزالي: **الرُّكْنُ السَّادِسُ: التَّشَهُّدُ وَالتَّشَهُّدُ الأَوَّلُ سُنَّةٌ، وَالقُعُودُ فِيهِ عَلَى هَيْئَةِ الافْتِرَاشِ (م) لِأَنَّهُ مُسْتَوفِزٌ لِلْحَرَكَةِ، وَالمَسْبُوقُ يَفْتَرِشُ فِي التَّشَهُّدِ الأَخِيرِ لاسْتِيفَازِهِ، وَمَنْ عَلَيْهِ سُجُودُ السَّهْوِ هَلْ يَفْتَرِشُ؟ فِيهِ خِلاَفٌ، وَالافْتِرَاشُ أَنْ يَضَعَ الرِّجْلَ الْيُسْرَى وَيَجْلِسَ عَلَيْهَا وَيَنْصِبَ الْقَدَمَ الْيُمْنَى؛ وَيَضَعَ أَطْرَافَ الأَصَابِعِ عَلَى الأَرْضِ، وَالتَّوَرُّكُ سُنَّةٌ فِي**

---

(١) أخرجه البخاري (٨٢٨). (٢) أخرجه البخاري (٨٢٤).

(٣) قال ابن الملقن: غريب لا يعرف ولا يصح، ولا يجوز الإحتجاج به كما قال ابن الصلاح وقال النووي: ضعيف باطل لا أصل له. انظر الخلاصة (١/ ١٣٧).

(٤) سقط في ب.

**التَّشَهُّدِ الأَخِيرِ، (ح) وَهُوَ أَنْ يَضَعَ رِجْلَيْهِ كَذَلِكَ ثُمَّ يُخْرِجَهُمَا مِنْ جِهَةِ يَمِينِهِ، وَيُمَكِّنُ وِرْكَهُ مِنَ الأَرْضِ.**

قال الرافعي: أدرج في هذا الركن أركاناً ثلاثة: القعود، والتشهد، والصلاة على النبي ﷺ، ولو فصل القعود والتشهد، والصلاة على النبي ﷺ عنهما لجاز، كما فصل القيام عن القراءة، فإن القيام للقراءة كالقعود لهما، وهكذا فعل في ترجمة الأركان، وعدها ثلاثة:

وفقه الفصل: أن التشهد والقعود ينقسمان إلى واقعين في آخر الصلاة، كتشهد الصبح، وتشهد الركعة الرَّابعة من الظهر إلى واقعين لا في آخر الصلاة، كالتشهد بعد الثانية من الظهر.

**فالأول:** من القسمين مفروض.

**والثاني:** مسنون، ثم لا يتعين للقعود هيئة متعينة فيما يرجع إلى الأجزاء، بل يجزئه القعود على أي وجه كان، لكن السُّنَّة في القعود في آخر الصلاة التورك، وفي القعود الذي لا يقع في آخرها الافتراش، وقال أحمد: إن كانت الصلاة ذات تشهدين تَوَرَّكَ في الأخير وإن كانت ذات تشهد واحد افترش فيه، والافتراش أن يضجع الرِّجْلَ اليسرى، بحيث يلي ظهرها الأرض، ويجلس عليها، وينصب اليمنى، ويضع أطراف أصابعها على الأرض متوجهة إلى القبلة. والتورك: أن يخرج رجليه وهما على هيأتهما في الافتراش من جهة يمينه، ويمكِّن الورك من الأرض. وقال أبو حنيفة: السُّنة في القعودين الافتراش. وقال مالك: السنة فيهما التَّوَرُّكُ.

لنا ما روي عن أبي حميد الساعدي أنه وصف صلاة رسول الله ﷺ فقال: «فَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ جَلَسَ على رِجْلِهِ الْيُسْرَى، وَنَصَبَ الْيُمْنَى، فَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَةِ الأَخِيرَةِ، قَدَّمَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الأُخْرَى وَقَعَدَ عَلَى مِقْعَدَتِهِ»[1].

والفرق من جهة المعنى أن المصلي في التشهد الأول مستوفز[2] للحركة، يبادر إلى القيام عند تمامه، وذلك عن هيئة الافتراش أهون، وأما الجَلْسَة الأخيرة فليس بعدها عمل فيناسبها التورك الذي هو هيئة السكون والاستقرار، ويترتب على هذه القاعدة مسألتان:

**إحداهما:** المسبوق إذا جلس مع الإمام في التشهد الأخير يفترش ولا يتورك، نص عليه؛ لأنه مستوفز يحتاج إلى القيام عند سلام الإمام، ولأنه ليس آخر صلاته،

(١) أخرجه البخاري (٨٢٨) وقد تقدم.

(٢) في ط مستوفى.

والتورك إنما ورد في آخر الصلاة. وحكى الشيخ أبو محمد وجهاً عن بعض الأصحاب أنه يتورك متابعة للإمام. وذكر أبو الفرج البزاز: أن أبا طاهر الزيادي، حكى في المسألة هذين الوجهين، ووجهاً ثالثاً أنه إن كان محل تشهد المسبوق كأن أدرك ركعتين من صلاة الإمام جلس منتصباً وإلا جلس متوركاً؛ لأن أصل الجلوس لمحض المتابعة، فيتابعه في هيئته أيضاً، والأكثرون على الوجه الأول.

**الثانية**: إذا قعد في التشهد الأخير وعليه سجود سهو فهل يفترش أم يتورك؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: يتورك؛ لأنه قعود آخر الصلاة.

قاله الروياني في «التلخيص» وهو ظاهر المذهب.

**والثاني**: أنه يفترش، ذكره القفال، وساعده الأكثرون؛ لأنه يحتاج بعد هذا القعود، إلى عمل وهو السجود، فأشبه التشهد الأول، بل السجود عن هيئة التورك أعسر من القيام عنها، فكان أولى بأن لا يتورك، وأيضاً فلأنه جلوس يعقبه سجود، فأشبه الجلوس بين السجدتين، وينبغي أن يعلم قوله: (والتشهد الأول مسنون) بالألف، لأن أحمد يقول بوجوبه.

لنا أنه ﷺ «قَامَ مِنَ اثْنَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ أَوْ الْعَصْرِ، وَلَمْ يَجْلِسْ، فَسَبَّحَ النَّاسُ لَهُ، فَلَمْ يُعِدْ، فَلَمَّا كَانَ آخِرَ صَلاَتِهِ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ». ولو كان واجباً لعاد إليه، ولما جبره السجود، ولا تخفى سائر المواضع المستحقة للعلامات.

وقوله: (ويضع أطراف الأصابع على الأرض) كذلك، أي منتصبة.

وقوله في التورك: (أن يضع رجليه كذلك) أي على هيئتهما في الافتراش، فاليمنى منصوبة مرفوعة العقب، واليسرى مضجعة.

قال الغزالي: **ثُمَّ يَضَعُ الْيَدَ الْيُسْرَى عَلَى طَرَفِ الرُّكْبَةِ مَنْشُورَةً مَعَ التَّفْرِيجِ الْمُقْتَصِدِ، وَالْيَدُ الْيُمْنَى يَضَعُهَا كَذَلِكَ لَكِنْ يَقْبِضُ الْخِنْصَرَ وَالْبِنْصَرَ وَالْوُسْطَى وَيُرْسِلُ الْمُسَبِّحَةَ، وَفِي الإِبْهَامِ أَوْجُهٌ قِيلَ يُرْسِلُهَا وَقِيلَ: يُحَلِّقُ الإِبْهَامَ وَالْوُسْطَى، وَقِيلَ يَضُمُّهَا إِلَى الْوُسْطَى الْمَقْبُوضَةِ كَالْقَابِضِ ثَلاثاً وَعِشْرِينَ، ثُمَّ يَرْفَعُ مُسَبِّحَتَهُ فِي الشَّهَادَةِ عِنْدَ قَوْلِهِ: إِلاَّ اللَّهُ، وَفِي تَحْرِيكِهَا عِنْدَ الرَّفْعِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: السنة في التشهدين جميعاً، أن يضع يده اليسرى على فخذه اليسرى؛ لما روي أنه ﷺ «كَانَ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلاَةِ، وَضَعَ كَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُسْرَى»[1].

---

(١) أخرجه مسلم (٥٨٠).

وينبغي أن ينشر أصابعه، ويجعلها قريبة من طرف الركبة، بحيث تسامت رؤوسها الركبة، وهل يفرج بين أصابع اليسرى أو يضمها؟ الذي ذكره في الكتاب أنه يفرج تفريجاً مقتصداً، وهذا هو الأشهر، ألا تراهم قالوا: لا يؤمر بضم الأصابع مع نشرها إلا في السجود على ما قدمناه، وحكى الكرخي وغيره من أصحاب الشيخ أبي حامد أنه يضم بعضها إلى بعض حتى الإبهام؛ ليتوجه جميعها إلى القبلة، وهكذا ذكر القاضي الروياني، فليكن قوله: (مع التفريج) معلماً بالواو، وأما كونه مقتصداً فليس من خاصية هذا الموضع، بل لا يؤمر بالتفريج المتفاحش في موضع ما.

وأما اليد اليمنى فيضعها على طرف الركبة اليمنى كما ذكرنا في اليسرى، وهو المراد من قوله: (فيضعها كذلك) ولكن لا ينشر جميع أصابعه، بل يقبض الخنصر والبنصر ويرسل المسبحة، وفيما يفعل بالإبهام والوسطى، وثلاثة أقاويل:

**أحدها**: «أَنَّهُ يَقْبِضُ الْوُسْطَى مَعَ الخنصر والْبنصرِ وَيُرْسِلُ الإِبْهَامَ مَعَ الْمُسَبِّحَةِ، لِمَا روي أَنَّ أَبَا حُمَيْدٍ السَّاعِدِي، وَصَفَ صَلاَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ، أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ هٰكَذَا»[١].

**والثاني**: «أَنَّهُ يُحَلِّقُ بَيْنَ الإِبْهَامِ وَالْوُسْطَى، لِمَا رُوِيَ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَ هٰكَذَا»[٢]. وفي كيفية التحليق وجهان:

**أحدهما**: أنه يضع أنملة الوسطى بين عقدتي الإبهام.

**وأصحهما**: أنه يحلّق بينهما برأسيهما.

**والقول الثالث**، وهو الأصحّ: أنه يقصهما لما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، أن النبي ﷺ «كَانَ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلاَةِ وَضَعَ كَفَّهُ الْيُمْنَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُمْنَى، وَقَبَضَ أَصَابِعَهُ كُلَّهَا وَأَشَارَ بِالأُصْبَعِ الَّتِي تَلِي الإِبْهَامَ»[٣].

وفي كيفية وضع الإبهام على هذا القول وجهان:

**أحدهما**: أنه يضعهما على أصبعه الوسطى، كأنه عاقد ثلاثة وعشرين، لما روي عن ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ «كَانَ يَضَعُ إِبْهَامَهُ عِنْدَ الْوُسْطَى»[٤].

**وأظهرهما**: أنه يضعها بجنب المسبحة كأنه عاقد ثلاثة وخمسين، لما روي عن

---

(١) قال الحافظ: لا أصل له في حديث أبي حميد، ويغني عنه حديث ابن عمر عند مسلم ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثاً وخمسين. انظر التلخيص (١/ ٢٦١).

(٢) أخرجه أبو داود (٩٥٧) وابن ماجة (٩٢٢) والنسائي (٢/ ١٢٦)، والدارقطني (١/ ٢٩٠) والبيهقي (١/ ١٣١)، وابن حبان (١٨٥١) وصححه.

(٣) أخرجه مسلم (٥٨٠).

(٤) أخرجه مسلم (٥٧٩).

ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ «كَانَ إِذَا قَعَدَ فِي التَّشَهُّدِ، وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُمْنَى وَعَقَدَ ثَلاثَةً وَخَمْسِينَ، وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ»(١).

ثم قال ابن الصباغ وغيره: وكيفما فعل من هذه الهيئات، فقد أتى بالسُّنة؛ لأن الأخبار قد وردت بها جميعاً، وكأنه ﷺ كان يضع مرة هكذا، ومرة هكذا، وعلى الأقوال كلها فيستحب له أن يرفع مسبحته في كلمة الشهادة إذا بلغ همزة: «إلا الله»، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا يرفعها.

لنا ما سبق، أنه كان يشير بالسبابة، وهل يحركها عند الرفع؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم، لما روي عن وائل - رضي الله عنه - قال: «ثُمَّ رَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُصْبَعَهُ، فَرَأَيْتُهُ يُحَرِّكُهَا»(٢).

**وأصحهما**: لا؛ لما روي عن ابن الزبير - رضي الله عنه - «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُشِيرُ بِالسَّبَّابَةِ وَلاَ يُحَرِّكُهَا، وَلاَ يُجَاوِزُ بَصَرَهُ إِشَارَتَهُ»(٣).

وقوله في الكتاب: (ويقبض الخنصر، والبنصر والوسطى) إن أراد بالقبض هاهنا القدر الذي يشارك فيه الوسطى الخنصر، والبنصر، وهو ترك البسط والإرسال، فهذا لا خلاف فيه؛ وإن أراد أن يصنع بالوسطى ما يصنع بالخنصر، والبنصر فهذا، تنازع فيه قول التحليق فاْعرفه.

وأما التعبير عن الخلاف المذكور بالأوجه فإنما اقتدى فيه بإمام الحرمين، وعامة الأصحاب حكوه أقوالاً منصوصة للشافعي - رضي الله عنه -، معزية إلى كتبه.

وقوله: «أيرسلها» هو القول الأول، و«التحليق» الثاني، والذي ذكره آخراً أحد الوجهين على القول الثالث. وقوله: (ثم يرفع) معلم بالحاء.

وقوله: (عند قوله إلا الله) يجوز أن يعلم بالواو؛ لأن أبا القاسم الكرخي حكى وجهين في كيفية الإشارة بالمسبحة:

**أصحهما**: أنه يشير بها وقت التَّشَهُّد، وهو الذي ذكره الجمهور.

**والثاني**: أنه يُشِيرُ بها في جميع التَّشَهُّدِ.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٨٠).

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٧١٤) وابن الجارود (٢٠٨) وابن حبان (١٨٥١) والنسائي (٢/ ١٢٦) وأحمد (٤/ ٣١٨)، والدارمي (١٣٦٣). والبيهقي (٢/ ١٣٢) بإسناد صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود (٩٧٤) وأحمد والنسائي وابن حبان في صحيحه، وأصله في مسلم دون قوله: «ولا يجاوز بصره إشارته» انظر التلخيص (١/ ٢٦٢).

قال الغزالي: **أَمَّا التَّشَهُّدُ الأَخِيرُ فَوَاجِبٌ (ح م) وَالصَّلاَةُ عَلَى الرَّسُولِ عليه السلام وَاجِبَةٌ مَعَهُ (ح م) وَعَلَى الآلِ قَوْلاَنِ، وَهَلْ تُسَنُّ الصَّلاَةُ عَلَى الرَّسُولِ فِي الأَوَّلِ؟ قَوْلاَنِ**:

قال الرافعي: القعود للتشهد الأخير، والتَّشهد فيه واجبان خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: القعود بقدر التشهد واجب، ولا يجب قراءة التشهد فيه، ولمالك حيث قال: لا يجب لا هذا ولا ذاك.

لنا أن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «كُنَّا نَقُولُ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيْنَا التَّشَهُّدُ: السَّلاَمُ عَلَى اللَّهِ قَبْلَ عِبَادِهِ، السَّلاَمُ عَلَى جِبْرِيلَ» إلى آخره[1]، دل على أنه قد فرض، ثم التشهد الأخير، إنما يكون لصلاة لها تشهد أول، وقد تكون الصلاة بحيث لا يشرع فيها إلا تشهد واحد كالصبح والجمعة، فحكمه حكم التشهد الأخير، في ذات التشهدين، والعبارة الجامعة أن يقال: التشهد الذي يعقبه التحلل عن الصلاة واجب.

وتجب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الواجب، خلافاً لأبي حنيفة ومالك.

لنا ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال: «لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاَةً إِلاَّ بِطُهُورٍ وَالصَّلاَةِ عَلَيَّ»[2].

وهل تجب الصلاة على الآل؟ فيه قولان وبعضهم يقول: وجهان:

**أحدهما**: تجب لظاهر ما روي أنه قيل: يا رسول كيف نصلي عليك؟ فقال: «قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّي عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ»[3].

وأصحهما: لا؛ وإنما هي سُنة تابعة للصلاة على النبي ﷺ وهل يسن الصلاة على الرسول في التشهد الأول؟ فيه قولان:

**أحدهما ـ**: وبه قال أبو حنيفة وأحمد ـ لا؛ لأنها مبنية على التخفيف؛ روى أن النبي ﷺ «كان في التشهد الأول[4] كمن يجلس على الرضف»[5] وهي الحجارة المحماة، وذلك يشعر بأنه ما كان يطول بالصَّلاَةِ والدعاء.

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٥٠)، والبيهقي (٢/ ١٣٨) وقال إسناده صحيح.

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٥٥) والبيهقي وضعفاه.

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٧٠) ومسلم (٤٠٦) من حديث كعب بن عجرة والبخاري (٣٣٦٩) ومسلم (٤٠٧) ومن حديث أبي حميد.

(٤) سقط في ب.

(٥) أخرجه الشافعي (٢٦١) وأبو داود (٩٩٥) والترمذي (٣٦٦) والنسائي (٢/ ٢٤٣)، قال ابن الملقن: ذكره ابن السكن في صحاحه، وفي ذلك وقفة؛ لأن أبا عبيدة إذا لم يسمع من أبيه يكون الحديث منقطعاً.

**وأصحهما**: ويروى عن مالك: أنها تسن؛ لأنها ذكرت، يجب في الجلسة الأخيرة، فيسن في الأولى كالتشهد، وأما الصلاة فيه على الآل، فتبنى على إيجابها في التشهد الأخير، إن أوجبناها ففي استحبابها في الأول الخلاف المذكور في الصلاة على النبي ﷺ، وإن لم نوجبها ـ وهو الأصحّ ـ فلا نستحبها في الأول، وإذا قلنا: لا تسن الصلاة على النبي ﷺ في الأول فصلى عليه كان ناقلاً للركن إلى غير موضعه، وفي بطلان الصلاة به كلام يأتي في «باب سجود السهو» وكذا إذا قلنا: لا يصلي على النبي ﷺ في القنوت، وهكذا الحكم إذا أوجبنا الصلاة على الآل في الأخير، ولم نستحبها في الأول فأتى بها. وآل النبي ﷺ بنوا هاشم، وبنوا المطلب، نص عليه الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ. وفيه وجه: أن كل مسلم آله.

قال الغزالي: **ثُمَّ أَكْمَلُ التَّشَهُّدِ مَشْهُورٌ، وَأَقَلُّهُ التَّحِيَّاتِ لِلَّهِ سَلاَمٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ سَلاَمٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، وَهُوَ الْقَدْرُ الْمُتَكَرِّرُ فِي جَمِيعِ الرِّوَايَاتِ، وَأَوْجَزَ ابْنُ سُرَيْجٍ بِالْمَعْنَى، وَقَالَ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ سَلاَمٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ سَلاَمٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُهُ.**

قال الرافعي: الكلام في أكمل التشهد، ثم في أقله: أما أكمله، فاختار الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ما رواه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وهو: «التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ، سَلاَمٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ، وَرَحْمَةُ اللَّهِ، وَبَرَكَاتُهُ، سَلاَمٌ عَلَيْنَا، وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ» هكذا روى الشافعي ـ رضي الله عنه ـ[(١)].

وروى غيره: «السَّلاَمُ عَلَيْكَ»، «السَّلاَمُ عَلَيْنَا»، بإثبات الألف واللام، وهما صحيحان، ولا فرق وحكى في «النهاية» عن بعضهم؛ أن الأصل إثبات الألف واللام.

وقال أبو حنيفة وأحمد: والأفضل ما رواه ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ وهو: «التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ، وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلاَمُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ، وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلاَمُ عَلَيْنَا، وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»[(٢)].

وقال مالك: الأفضل أن يتشهد بما علمه عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ الناس على المنبر وهو: «التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ، الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ، الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ، السَّلاَمُ

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (٨٣١) ومسلم (٤٠٢).

عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ» إِلَى آخره[١]. كما رواه ٱبن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، ووجه ٱختيار الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، يستوي في الخلاف على أن الأمر فيه قريب، فإن الفضيلة تتأدى بجميع ذلك، ثم جمهور الأصحاب على أنه لا يقدم التسمية، لما روي أنه ﷺ كان أول ما يتكلم به عند القعدة: «التَّحِيَّاتِ لِلَّهِ»[٢] وعن أبي على الطبري، وغيره من أصحابنا، أن الأفضل أن يقول: «بِسْمِ اللَّهِ، وَبِاللَّهِ التَّحِيَّاتُ» ويروى: «بِسْمِ اللَّهِ خَيْرِ الأَسْمَاءِ»[٣]، نقل عن جابر ـ رضي الله عنه ـ، عن رسول الله ﷺ، وعن بعض أصحابنا أن الأفضل: أن يقول: «التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ، الزَّاكِيَاتُ، وَالصَّلَوَاتُ، وَالطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ»[٤]؛ ليكون آتيا بما ٱشتملت عليه الروايات كلّها.

وأما الأقل: فالمنقول عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن أقل التشهد: «التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، سَلاَمٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ، وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَلاَمٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ» هكذا روى أصحابنا العراقيون، وتابعهم القاضي الروياني، وكذا صاحب «التهذيب» إلا أنه نقل: «وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُهُ»، وأسقط الصيدلاني في نقل نصه كلمة وبركاته، وجعل صيغة الشهادة الثانية: «وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ» وهذا هو الذي أورده في الكتاب وحكاية القاضي ابن كج؛ فإذا حصل الخلاف في المنقول عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في ثلاثة مواضع:

**أحدها**: في كلمة «وبركاته».

**والثاني**: في كلمة «وأشهد» في الكرة الثانية.

**والثالث**: في لفظ «الله» في الشهادة الثانية، فمنهم من ٱكتفى بقوله: (رسوله) ثم نقلوا عن ٱبن سريج في الأقل، طريقة أخرى، وهي: «التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، سَلاَمٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ، سَلاَمٌ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، [أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُهُ».

هذا ما ذكره في الكتاب، ورواه طائفة، وأسقط بعضهم لفظ السلام الثاني واكتفى بأن يقول: «أيها النبي وعلى عباد الله الصالحين][٥]، وأسقط بعضهم لفظ «الصالحين»

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٨٦)، والحاكم (١/ ٢٦٦)، وقال صحيح على شرط مسلم.

(٢) أخرجه البيهقي (٢/ ١٤٤) من رواية عائشة بإسناد جيد.

(٣) قال ابن الملقن: رواه الطبراني من رواية ابن الزبير، وقال لا يروى عنه إلا بهذا الإسناد وتفرد به ابن لهيعة. انظر الخلاصة (١/ ١٤١).

(٤) أخرجه النسائي (٢/ ٢٤٣)، والبيهقي في السنن (٢/ ١٤١)، وابن ماجة (٩٠٢).

(٥) سقط في ب.

ويحكى هذا عن الحليمي، ووجه ذلك بأن لفظ العباد، مع الإضافة ينصرف غالباً إلى «الصالحين»، كقوله تعالى: ﴿عَيناً يَشرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾[1] ونظائره، **فاستغنى بالإضافة عنه ثم قال الأئمة: كأن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ اعتبر في حد الأقل ما رآه مكرراً في جميع الروايات، ولم يكن تابعاً لغيره، وما انفردت به الروايات، أو كان تابعاً لغيره جوز حذفه[2]، وآبن سريج نظر إلى المعنى، وجوز حذف ما [لا] يتغير به المعنى، واكتفى بذكر السَّلام عن الرحمة والبركة، وقال بدخولهما فيه.**

وقوله في الكتاب: «وهو القدر المتكرر في جميع الروايات، وأوجز آبن سريج بالمعنى» (إشارة إلى هذا الكلام، لكن لم يتعرض إلا للتكرر في جميع الروايات)[3] ولا بد من التعرض للوصف الأخير، وهو أن يكون تابعاً للغير، وإلا فالصلوات والطيبات متكررة في جميع الروايات، وقد جوز حذفها.

وآعلم أن ما ذكره الأصحاب من آعتبار التكرر وعدم التبعية أن جعلوه ضابطاً لحد الأقل فذاك، وإن عللوا حد الأقل به ففيه إشكال؛ لأن التكرر في الروايات، يشعر بأنه لا بد من القدر المتكرر، فأما إنه مجزىء فلا، ومن الجائز أن يكون المجزي هذا القدر مع ما تفردت به كل رواية.

ولك أن تعلم قوله في طريقة الشافعي ـ رضي الله عنه ـ «وأشهد» في الكرة الثانية] بالواو[4] وكذا كلمة «السلام» الثاني، و«الصالحين»، في طريقة آبن سريج إشارة إلى ما سبق من الخلاف.

قال الغزالي: **وَيَقُولُ بَعْدَهُ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، ثُمَّ مَا بَعْدَهُ مَسْنُونٌ إِلَى قَوْلِهِ: إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، ثُمَّ الدُّعَاءُ بَعْدَهُ مَسْنُونٌ، وَلْيَخْتَرْ كُلٌّ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ.**

قال الرافعي: أقل الصلاة على النبي ﷺ أن يقول: اللهم صل على محمد، ولو قال: صلَّى الله على محمد، أو صلى الله على رسوله جاز.

وفي وجه: يجوز أن يقتصر على قوله: «ﷺ» والكناية ترجع إلى ذكر محمد ﷺ في كلمة الشهادة، وهذا نظر إلى المعنى، وأقل الصلاة على الآل أن يقول: «وآله»، ولفظ الكتاب يشعر بأنه يجب أن يقول: وعلى آل محمد؛ لأنه ذكر ذلك، ثم حكم بأن ما بعده مسنون:

---

(١) سورة الإنسان، الآية ٦.
(٢) سقط في ط.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في ب.

**والأول**: هو الذي ذكره صاحب «التهذيب»، وغيره.

والأولى أن يقول: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ».

روى كعب بن عجرة أن النبي ﷺ سئل عن كيفية الصلاة عليه، فأمرهم بذلك[1].

قال الصيدلاني: ومن الناس من يزيد: «وارحم محمداً وآل محمد، كما رحمت على آل إبراهيم» وربما يقول: كما ترحمت على إبراهيم، قال: وهذا لم يرد في الخبر، وهو غير فصيح، فإنه لا يقال: ترحمت عليه، وإنما يقال: رحمته، وأما الترحم، ففيه معنى التكلف والتصنع، فلا يحسن إطلاقه في حق الله تعالى.

ثم يستحب الدعاء في التشهد الأخير، بعد الصلاة على النبي ﷺ وعلى آله وله أن يدعو بما شاء من أمر الدنيا والآخرة، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا يدعو إلا بما يشبه ألفاظ القرآن، وبالأدعية المأثورة عن النبي ﷺ، ولا يدعو بما يشبه كلام الناس، ومن أصحابه من قال: يجزىء الدعاء بما لا يطلب إلا من الله تعالى، فأما إذا دعا بما يمكن أن يطلب من الآدميين بطلت صلاته.

وقال أحمد: إذا قال: «اللهم ارزقني جاريةً حسناءَ ونحو ذلك» فسدت صلاته؛ لما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ في آخر حديث التشهد أن النبي ﷺ قال: «ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو»[2]. وروي أنه قال: «وَلْيَدْعُ بَعْدَ ذٰلِكَ بِمَا شَاءَ»[3].

والأفضل أن يكون دعاؤه لأمور الآخرة، وما ورد في الخبر أحب من غيره.

ومن ذلك: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِيَ مَا قَدَّمْتُ، وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ، وَمَا أَسْرَفْتُ، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ، وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ، لاَ إِلَٰهَ إِلاَّ أَنْتَ. وأيضاً: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ النَّارِ، وَعَذَابِ الْقَبْرِ، وَفِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، وَفِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ»[4].

وأيضاً: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ»[5]، «اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْماً كَثِيراً، وَلاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ، فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ، إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»[6] وقوله: (ثم الدعاء بعده مسنون) أي في التشهد الأخير، فأما في الأول

---

(١) متفق عليه وقد تقدم.
(٢) أخرجه البخاري (٨٣٥) ومسلم (٤٠٢).
(٣) تقدم.
(٤) أخرجه مسلم (٥٨٨).
(٥) أخرجه البخاري (٨٣٢) ومسلم (٥٨٩).
(٦) أخرجه البخاري (٨٣٤) ومسلم (٢٧٠٥).

فيكره، بل لا يصلي على الآل أيضاً على الصحيح، كما سبق، ويجوز أن يعلم قوله: (مسنون) بالواو لأنه يقتضي الاستحباب مطلقاً، وقد ذكر الصيدلاني في طريقته: أن المستحب للإمام أن يقتصر على التشهد والصلاة على النبي ﷺ ليخفف على من خلفه، فإن دعا جعل دعاؤه دون قدر التشهد، ولا يطول. وأما المنفرد: فلا بأس له بالتطويل، هذا ما ذكره، والظاهر الذي نقله الجمهور: أنه يستحب للإمام الدعاء، كما يستحب لغيره، ثم الأحب أن يكون الدعاء أقل من التشهد، والصلاة على النبي ﷺ لأنه تبع لهما فإن زاد لم يضر، إلا أن يكون إماماً فيكره له التطويل. وقوله: (وليتخير) مُعَلَّم بالحاء والألف؛ لما روينا، ويجوز أن يعلم بالواو أيضاً، لأن إمام الحرمين حكى في «النهاية» عن شيخه: أنه كان يتردد في مثل قوله: اللهم ارزقني جارية صفتها(١) كذا، ويميل إلى المنع منه وأنه يبطل الصلاة.

قال الغزالي: **فَرْعٌ العَاجِزُ عَنِ التَّشَهُّدِ يَأْتِي بِتَرْجَمَتِهِ كَتَكْبِيرَةِ التَّحَرُّمِ، وَالعَاجِزُ عَنِ الدُّعَاءِ بِالعَرَبِيَّةِ لاَ يَدْعُو بِالْعَجَمِيَّةِ بِحَالٍ، وَفِي سَائِرِ الأَذْكَارِ هَلْ يَأْتِي بِتَرْجَمَتِهَا بِالْعَجَمِيَّةِ؟ فِيهِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: لا يجوز لمن أحسن التشهد بالعربية أن يعدل إلى ترجمته كالتكبير، وقراءة الفاتحة، فإن عجز أتى بترجمته كتكبيرة الإحرام بخلاف القرآن، لا يأتي بترجمته؛ لأن نظمه معجز كما سبق، والصلاة على النبي ﷺ وعلى الآل إن أوجبناها كالتشهد، وأما ما عدا الواجبات من الألفاظ المشروعة في الصَّلاَةِ إذا عجز عنها بالعَرَبية، فقد قَسَّمَهَا المُصَنِّفُ قسمين:

**أحدهما**: الدعاء، فمنعه من أن يدعو بالعجمية مطلقاً.

**والثاني**: سائر الأذكار كثناء الاستفتاح، والقنوت، وتكبيرات الانتقالات، وتسبيحات الرّكوع، والسجود، فقد روي منها في «الوسيط» ثلاثة أوجه:

**أحدها**: ليس له أن يأتي بترجمتها، لأنها مسنونة لا ضرورة إلى الإتيان بها.

**والثاني**: أنه يأتي بمعانيها، ويقيمها مقام العربية، كالتكبير والتشهد.

**والثالث**: ما يجيز تركه بالسجود يأتي بترجمته، وما لا فلا.

وقضية هذه الطريقة المنع من أن يأتي بالترجمة عند القدرة على العربية بطريق الأولى، ولم يجعل إمام الحرمين الدعاء قسماً على إطلاقه لكن قال: ليس للمصلي أن يخترع دعوة بالعجمية ويدعو بها في صلاته، وإن كان له أن يدعو بغير الدعوات

---

(١) في أ حسناء.

المأثورة بالعربية، ثم حكى الوجوه الثلاثة في «الأذكار المسنونة»، وإيراده يشعر بالمنع من الذكر المخترع، كالدعاء المخترع، وتطرد الوجوه في الدعاء المسنون كما في سائر الأذكار المسنونة، ولا فرق، وصرح سائر الأصحاب بهذا الذي أشعر به كلامه، فقالوا: إذا عجز عن الأذكار العربية والأدعية المَسْنُونَةِ، هل يأتي بترجمتها؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا؛ لأنه لا ضرورة إليها بخلاف الواجبات.

**وأصحهما**: نعم. ليجوز فضلها، ولو أحسن العربية فهل يجوز له أن يأتي بالترجمة؟ فيه وجهان:

**أصحهما**: لا يجوز، كما في التكبير، والتشهد، ولو فعل تبطل الصلاة وذكر في «التهذيب» هذين الوجهين فيما إذا دعا بالعَجَمِيَّةِ مع القدرة على العربية، وأطلقها في بعض التعاليق في جميع الأذكار.

إذا عرفت ذلك فقوله: (والعاجز عن الدعاء لا يدعو بالعجمية بحال) إن أراد به الدعاء المخترع الذي لم يؤثر ـ كما ذكره إمام الحرمين ـ فلا يلزم منه المنع من أن يأتي العاجز بترجمة الدعاء المسنون بعد التشهد جزماً؛ بل يجري فيه الخلاف المذكور في سائر الأذكار، وإن أراد به مطلق الدعاء فما الفرق بين الدعاء المسنون، وبين التسبيح المسنون، ولم يمنع من ترجمة أحدهما جزماً، ويجعل ترجمة الآخر على الخلاف، ويلزم على ذلك أن لا يأتي بترجمة: «اللهم اغفر لي وارحمني». في الجلوس بين السجدتين، وظاهر لفظه الاحتمال الثاني، ولذلك أعلم بالواو؛ إشارة إلى الوجه المجوز للترجمة مع القدرة على العربية، فإنه أولى بتجويزها عند العجز، ويجوز أن يعلم بالحاء أيضاً؛ لأن أبا حنيفة يجوز ترجمة القرآن، وإن كان قادراً على نظمه، فترجمة الدعاء عند العجز أولى، بأن يجوزها، وأعلم أنه إذا حمل كلامه على المحمل الثاني أشبه أن يكون هو منفرداً بنقل الفرق بين الدعاء وغيره، ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الرُّكْنُ السَّابِعُ السَّلاَمُ وَهُوَ وَاجِبٌ، وَلاَ يَقُومُ (ح) مَقَامَهُ أَضْدَادُ الصَّلاَةِ، وَأَقَلُّهُ أَنْ يَقُولَ، السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ، وَلَوْ قَالَ: سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ فَوَجْهَانِ، وَفِي اشْتِرَاطِ نِيَّةِ الخُرُوجِ وَجْهَانِ، وَأَكْمَلُهُ السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ مَرَّتَيْنِ (ح م) فِي الجَدِيدِ مَعَ الالْتِفَاتِ مِنَ الجَانِبَيْنِ بِحَيْثُ تُرَى خَدَّاهُ وَمَعَ نِيَّةِ السَّلاَمِ عَلَى مَنْ عَلَى جَانِبَيْهِ مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ وَالمَلاَئِكَةِ، وَالمُقْتَدِي يَنْوِي الرَّدَّ عَلَى إِمَامِهِ بِسَلاَمِهِ.**

قال الرافعي: لما وصف السلام بكونه ركناً، فلو لم يقل ـ وهو واجب ـ لما ضره؛ لأن ركن الصلاة لا بد وأن يكون واجباً، وإذا ذكرهما، فينبغي أن يعلما بالحاء، وكذلك قوله: (ولا يقوم مقامه أضداد الصلاة). لأن عند أبي حنيفة لو أتى بما ينافي

الصلاة اختياراً من حدث، أو كلام خرج به عن الصَّلاَةِ، وقام مقام السلام.

قال: ولو كان ناسياً فلا يخرج به من الصلاة، ولا تبطل صلاته، لكي يتوضأ ويبني، ولو وقع ذلك من غير ٱختياره كانقضاء مدة المسح، ورؤية المتيمم الماء في الصلاة، تبطل صلاته.

لنا قوله ﷺ: «وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»[١] جعل التحليل بالتسليم[٢] فوجب ألا يحصل بغيره، ثم القول في أقل السلام وأكمله.

أما الأقل: فهو أن يقول: «السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ»، ولا بد من هذا النظم؛ لأن النبي ﷺ كذلك كان يسلم، وهو كاف؛ لأنه تسليم، وقد قال ﷺ: «وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ». ولو قال: سلامٌ عليكم، فوجهان:

**أحدهما**: أنه لا يجزئه؛ لأنه نقص الألف واللام، فأشبه ما لو قال: سلام عليكم من غير تنوين.

**وأظهرهما**: أنه يجزئه، ويقوم التنوين مقام الألف واللام كما في التشهد يجزئه السلام، وسلام، ولو قال عليكم السلام فقد سبق حكمه في فصل التكبير، ولا يجزئه قوله: السلام عليك، ولا سلامي عليكم، ولا سلام الله عليكم، ولا: السلام عليهم، وما لا يجزىء فيبطل الصلاة إذا قاله عمداً، سوى قوله: السلام عليهم، فإنه دعاء لا على وجه الخطاب، وهل يجب أن ينوي الخروج عن الصلاة بسلامه فيه وجهان:

**أحدهما**: نعم، وبه قال ٱبن سريج، وٱبن القاص، ويحكى عن ظاهر نصه في البويطي؛ لأنه ذكر واجب في إحدى طرفي الصلاة، فتجب فيه النية، كالتكبير ولأن نظم السلام يناقض الصلاة في وصفه، من حيث هو خطاب الآدميين، ولهذا لو سلم قصداً في الصلاة بطلت صلاته، فإذا لم يقترن به نية صَارِفَة إلى قصد التحلل كان مناقضاً.

**والثاني**: لا[٣] يجب ذلك وبه قال أبو حفص بن الوكيل، وأبو الحسين بن القطان، ووجهه القياس على سائر العبادات لا يجب فيها نية الخروج؛ لأن النية تليق بالإقدام دون التَّرْكِ، وهذا هو الأصح عند القفال. واختيار معظم المتأخرين، وحملوا نصه على الاستحباب.

---

(١) تقدم.

(٢) في أ تحليلها بالسلام.

(٣) قياساً على سائر العبادات، ولأن النية السابقة منسحبة على جميع الصلاة، ولكن تسن خروجاً من الخلاف. قاله في «المغني» ويستثنى من هذا مسألة واحدة استثناها الإمام وهي ما إذا سلم المتطوع في أثناء صلاته قصداً، فإن قصد التحلل يفيد الاقتصار على بعض ما نوى، وإن سلم عمداً ولم يقصد التحلل كان كلاماً عمداً مبطلاً، وحينئذٍ فلا بُدَّ من قصد التحلل في حق المتنفل الذي يريد الاقتصار على بعض ما نواه.

فإن قلنا: تجب نية الخروج فلا تحتاج إلى تعيين الصلاة عند الخروج، بخلاف حالة الشُرُوع، فإن الخروج لا يكون إلا عن المشروع فيه، ولو عين غير ما هو فيه عمداً لبطلت صلاته على هذا الوجه، ولو سها سجد للسهو وسلم ثانياً مع النية، بخلاف ما إذا قلنا: لا تجب نية الخروج، فإنه لا يضر الخطأ في التعيين، وعلى وجه الوجوب ينبغي أن ينوي الخروج مقترناً بالتسليمة الأولى، فلو سلم ولم ينو بطلت صلاته، ولو نوى الخروج ـ قبل السلام ـ بطلت صلاته أيضاً.

ولو نوى قبله الخروج عنده، فقد قال في «النهاية»: لا تبطل صلاته بهذا ولكنه لا يكفيه، بل يأتي بالنية مع السلام، ويجب على المصلي أن يوقع السلام في حال القعود إذا قدر عليه. وأما الأكمل فهو أن يقول: السّلام عليكم ورحمة الله. وهل يزيد على مرة واحدة؟ الجديد: أنه يستحب أن يقوله المصلي مرتين، لما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ، السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، وَعَنْ يَسَارِهِ، السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ»[١]. ويحكى عن القديم قولان:

**أحدهما**: أن المستحب تسليمة واحدة؛ لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ «كَانَ يُسَلِّمُ تسليمة وَاحِدَةً، تِلْقَاءَ وَجْهِهِ»[٢].

**والثاني**: أن غير الإمام يسلم تسليمة واحدة، ويفرق في حق الإمام بين أن يكون في القوم كثرة، أو كان حول المسجد لغط، فيستحب أن يسلم تسليمتين؛ ليحصل الإبلاغ، وإن قلوا: ولا لغط ثم فيقتصر على تسليمة واحدة؟ فإن قلنا: يقتصر على تسليمة واحدة[٣] فتجعل تلقاء وجهه، كما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وإن قلنا بالصحيح ـ وهو أنه يسلم تسليمتين، فالمستحب أن يلتفت [في الأولى عن يمينه، وفي الأخرى عن شماله، وينبغي أن يبتدىء بها مستقبل القبلة، ثم يلتفت][٤] بحيث يكون انقضاؤها مع تمام الالتفات، وكيف يلتفت؟ قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر» حتى يرى[٥] خداه، وحكى الشارحون أن الأصحاب اختلفوا في معناه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٥) وأبو داود (٩٩٦) والنسائي (٣/ ٦٣)، وابن ماجة (٩١٤) والدارقطني (١/ ٣٥٦)، وابن حبان (١٩٨١) وأصله في الصحيحين.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٩٦) وابن ماجة (٩١٩) والدارقطني (١/ ٣٥٧)، والحاكم (١/ ٢٣٠)، وابن حبان (١٩٨٦) والبيهقي (٢/ ١٧٩)، وضعفه الترمذي والبيهقي وأبو حاتم الرازي وابن عبد البر والدارقطني والبغوي، وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين. انظر الخلاصة (١/ ١٤٣ ـ ١٤٤).

(٣) سقط في ط.

(٤) سقط في ب.

(٥) في ط تدل.

منهم من قال: معناه حتى يرى خداه من كل جانب.

ومنهم من قال: حتى يرى من كل جانب خده، وهو الصحيح؛ لما روي أن النبي ﷺ «كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ: السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ الأَيْمَنِ، وَعَنْ يَسَارِهِ السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ الأَيْسَرِ»(١).

ثم المصلي إن كان إماماً فيستحب له أن ينوي بالتسليمة الأولى السلام على من على يمينه من الملائكة، وعلى [ومسلمي] الجن والإنس، وبالثانية السلام على من على يساره منهم، والمأموم ينوي مثل ذلك.

ويختص بشيء آخر: وهو أنه إن كان على يمين الإمام ينوي بالتسليمة الثانية الرد على الإمام، وإن كان على يساره ينويه بالتسليمة الأولى، وإن كان في محاذاته ينويه بأيهما شاء، وهو في التسلمية الأولى أحب، ويحسن أن ينوي بعض المأمومين الرد على البعض، وروي عن سمرة قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُسَلِّمَ عَلَى أَنْفُسِنَا، وَأَنْ يَنْوِيَ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ»(٢)، وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ أَرْبَعاً، وَبَعْدَهَا أَرْبَعاً، وَقَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعاً، يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ بِالتَّسْلِيمِ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ وَالنَّبِيِّينَ وَمَنْ تَبِعَهُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»(٣). وأما المنفرد فينوي بهما السلام على من على جانبيه من الملائكة، وكل منهم ينوي بالتسليمة الأولى الخروج من الصلاة أيضاً إن لم نوجبها. فقوله في الكتاب: (مرتين) ينبغي أن يعلم بالميم؛ لأن المنقول عن مالك أن الاختيار للإمام والمنفرد الاقتصار على تسيلمة واحدة، وأما المأموم فيسلم تسليمتين، ويروي عنه استحباب الاقتصار على التسليمة الواحدة مطلقاً.

وقال أحمد في أصح الروايتين: التسليمتان جميعاً واجبتان مطلقاً، فيجوز أن يعلم قوله: (مرتين) بالألف؛ لأن عنده ليس ذلك من حد الكمال، ويجوز أن يعلم به قوله: (وأقله السلام عليكم) أيضاً.

---

(١) أخرجه النسائي (٣/٦٣)، والدارقطني (١/٣٥٦) وقد تقدم.

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٠١) وابن ماجة (٩٢٢) والحاكم، وقال صحيح الإسناد وهو من رواية الحسن عن سمرة واختلف في سماعه منه فقال قوم: نعم مطلقاً، وهم علي بن المديني، والبخاري، والترمذي. وقوم قالوا: لا مطلقاً، وهم يحيى بن معين، ويحيى بن سعيد القطان/ وابن حبان والبرديجي. وقوم قالوا: لم يسمع منه إلا حديث الحقيقة قاله النسائي، وابن عساكر، وادعى عبد الحق أن هذا هو الصحيح.

(٣) أخرجه الترمذي (٥٩٨) والنسائي (٥٩٨) والنسائي (٢/١١٩)، وابن ماجة (١١٦١) وقال الترمذي: حسن وقال إسحاق بن إبراهيم: إنه أحسن شيء روى في تطوع النبي ﷺ بالنهار، انظر الخلاصة (١/ ١٤٤ ـ ١٤٥).

وقوله: (بحيث يرى خداه) أراد به المعنى الثاني الصحيح على ما صرح به في «الوسيط»، فليكن مرقوماً بالواو للوجه الأول.

**قال الغزالي: خَاتِمَةٌ: لاَ تَرْتِيبَ فِي قَضَاءِ الفَوَائِتِ، لَكِنَّ الأَحَبَّ تَقْدِيمُ الفَائِتَةِ عَلَى المُؤَدَّاة إلاَّ إِذَا ضَاقَ وَقْتُ الأَدَاءِ، فَإِنْ تَذَكَّرَ فَائِتَةً وَهُوَ فِي المُؤَدَّاةِ أَتَمَّ الَّتِي هُوَ فِيهَا ثُمَّ اشْتَغَلَ بِالقَضَاءِ.**

قال الرافعي: إذا فاتت الفريضة وجب قضاؤها، قال رسول الله ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[١].

أمر المعذور بالقضاء، ويلزم مثله في حق غير المعذور بطريق الأولى، وينبغي أن يقضي على الفور؛ محافظةً على الصلاة وتبرئة الذمة، وهل يجب ذلك؟ فيه كلام أخرناه إلى كتاب الحج؛ لأن صاحب الكتاب أورد المسألة ثم. وإذا قضى فائتة الليل بالليل جهر فيها، وإن قضى فائتة النهار بالنهار لم يجهر فيها، وإن قضى فائتة الليل بالنهار أو بالعكس؟ فالاعتبار بوقت القضاء في أصح الوجهين، وبوقت الأداء في الثاني، وإذا فاتته صلاة فالمستحب في قضائها الترتيب؛ لأن النبي ﷺ فاتته أربع صلوات يوم الخندق، فقضاها على الترتيب[٢]، ولا يستحق في قضائها الترتيب، وكذا لا يستحق الترتيب بين الفائتة وصلاة الوقت، خلافاً لمالك وأبي حنيفة وأحمد:

لنا أنها عبادات مستقلة، والترتيب فيها من توابع الوقت وضروراته، فلا يبقى معتبراً في القضاء، كصيام أيام رمضان، ولنفصل المذاهب فيه:

أما عندنا: فيجوز تقديم الفائتة المؤخرة على المقدمة، وتأخير المقدمة، ولو دخل عليه وقت فريضة، وتذكر فائتة نظر، إن كان وقت الحاضرة واسعاً فالمستحب له أن يبدأ بالفائتة، ولو عكس صحتا. وإن كان الوقت ضيقاً ـ بحيث لو بدأ بالفائتة لفاتته الحاضرة ـ، فيجب أن يبدأ بالحاضرة كيلا تفوت، ولو عكس صحتا أيضاً، وإن أساء ولو أنه تذكر الفائتة بعد شروعه في صلاة الوقت ـ أتمها، سواء كان الوقت واسعاً أو ضيقاً، ثم يقضي الفائتة، ويستحب أن يعيد صلاة الوقت بعدها، ولا تبطل بتذكر الفائتة الصلاة التي هو فيها، وروي أن النبي ﷺ قال: «إِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلاَةً فَذَكَرَهَا، وَهُوَ فِي صَلاَةٍ مَكْتُوبَةٍ، فَلْيَبْدَأْ بِالَّتِي هُوَ فِيهَا، فَإِذَا فَرَغَ مِنْهَا صَلَّى الَّتِي نَسِيَ»[٣].

وقال أبو حنيفة: يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم يدخل في حد التكرار،

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٤٢١)، والبيهقي (٢/ ٢٢٢)، وابن عدي في الكامل (٥/ ١٦٨٢) وضعفه.

[بأن لا يزيد على صلوات يوم وليلة][١]، فإن زادت جاز التنكيث، [وكذا لو كان عليه فائتة ودخل وقت الحاضرة، إن دخلتا مع ما بينهما في حد التكرار][١] لم يجب إعادة الترتيب، وإلا وجب الترتيب ولم يجز تقديم الحاضرة مع تذكر الفائتة، إلا أن يخشى فوات الحاضرة، فله تقديمها، وإن تذكرها في خلال صلاة الوقت بطلت إن وسع الوقت، فيقضي الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت، وإن كان الوقت ضيقاً فلا تبطل، وإن تذكرها بعد ما فرغ من صلاة الوقت، فقد مضت على الصحة، ويشتغل بضاء الفائتة.

ومذهب مالك يقرب من هذا، لكن نقل عنه أنه يستحب إذا تذكر الفائتة في خلال الحاضرة، أن يتمها، ثم يقضي الفائتة، ثم يعيد الحاضرة؛ ونقل أيضاً أنه إذا تذكرها بعد الفراغ من الحاضرة، فعليه قضاء الفائتة، وإعادة الحاضرة، ولا يجعل النسيان عذراً في سقوط الترتيب. وقال أحمد: يجب الترتيب في قضاء الفوائت وإن كثرت، حتى لو تذكر فائتة، ولم يعدها حتى طالت المدة، وهو يأتي بصلاة الوقت، فعليه قضاء تلك الفائتة، وإعادة جميع ما صلى بعدها. قال: ولو تذكر فائتة، وهو في الحاضرة، يجب عليه إتمامها، وقضاء الفائتة، وإعادة الحاضرة. إذا عرفت ذلك لم يخف عليك إعلام قوله: (لا ترتيب في قضاء الفوائت) بعلامتهم جميعاً، وكذا إعلام قوله: (أتم التي هو فيها) بالحاء؛ لأنها تبطل عنده؛ وبالميم؛ لأنا نعني بقولنا: (أتم)، أنه يجب عليه الإتمام، ومالك لا يوجبه، ولا حاجة إلى إعلامه بالألف. وقوله: (لكن الأحب تقديم الفائتة على المؤداة، إلا إذا ضاق وقت الأداء) أي فيجب تقديم المؤداة، ولا يجوز تقديم الفائتة، وليس الغرض مجرد سلب الأحبية.

وأعلم أن هذه المسائل لا اختصاص لها بباب صفة الصلاة، لكن طرفاً منها مذكور في «المختصر» في أواخر هذا الباب، فتبرك المصنف بترتيب المزني ـ رحمه الله ـ أو الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وجعلها خاتمة الباب.

**تم الجزء الأول**

**ويليه الجزء الثاني، وأوله:**

**الباب الخامس من كتاب الصلاة: «في شرائط الصلاة»**

---

(١) سقط في ب.

# فهرس محتويات
# الجزء الأول
# من
# العزيز شرح الوجيز

# الفهرس


خطبة الكتاب ........ ٣

## كتاب الطهارة

**الباب الأول:** في المياه الطاهرة ........ ٧
**الباب الثاني:** في المياه النجسة وفيه فصول أربعة ........ ٢٧
الفصل الأول: في النجاسات والجمادات ........ ٢٧
الفصل الثاني: في الماء الراكد ........ ٤٣
الفصل الثالث: في الماء الجاري ........ ٥٤
الفصل الرابع: في إزالة النجاسة ........ ٥٧
فصل في غسالة النجاسة ........ ٧١
الاجتهاد في الماء المشتبه ........ ٧٢
**الباب الثالث:** في الاجتهاد ........ ٧٢
شرائط الاجتهاد ........ ٧٥
الشرط الأول: أن يكون للعلامات مجال للمجتهد فيه ........ ٧٥
الشرط الثاني: أن يتأيد الاجتهاد باستصحاب الحال ........ ٧٦
**الباب الرابع:** في الأواني ........ ٨١
القسم الأول: المتخذ من الجلود ........ ٨١
القسم الثاني: المتخذ من العظام ........ ٨٨
القسم الثالث: المتخذ من الذهب والفضة ........ ٩٠
المقاصد ........ ٩٦

**الباب الأول:** في صفة الوضوء ........ ٩٦
القول في سنن الوضوء ........ ١٢٠
**الباب الثاني:** في الاستنجاء وفيه أربعة فصول ........ ١٣٦
الفصل الأول: في آداب قضاء الحاجة ........ ١٣٦
الفصل الثاني: فيما يستنجى عنه ........ ١٤٠
الفصل الثالث: فيما يستنجى به ........ ١٤٤
الفصل الرابع: في كيفية الاستنجاء ........ ١٤٧
**الباب الثالث:** في الأحداث وفيه فصلان ........ ١٥٢
الفصل الأول: في أسبابها ........ ١٥٢
الفصل الثاني: في حكم الحدث ........ ١٧٣
**الباب الرابع:** في الغسل ........ ١٧٧

## كتاب التيمم وفيه ثلاثة أبواب

**الباب الأول:** فيما يبيح التيمم ........ ١٩٦
أسباب العجز سبعة ........ ١٩٦
السبب الأول: فقدان الماء ........ ١٩٦
السبب الثاني: أن يخاف على نفسه أو ماله من سبع أو سارق ........ ٢٠٨
السبب الثالث: أن يحتاج إلى الماء لعطشه ........ ٢١١
السبب الرابع: العجز بسبب الجهل ........ ٢١٥
السبب الخامس: المرض الذي يخاف من الوضوء معه ........ ٢١٨
السبب السادس: إلقاء الجبيرة بانخلاع العضو ........ ٢٢٠
السبب السابع: الجراحة ........ ٢٢٦
**الباب الثاني:** في كيفية التيمم وله سبعة أركان ........ ٢٢٩
الركن الأول: نقل التراب إلى الوجه واليدين ........ ٢٢٩
الركن الثاني: القصد إلى الصعيد ........ ٢٣٤
الركن الثالث: النقل ........ ٢٣٥

الركن الرابع: أن ينوي استباحة الصلاة ........ ٢٣٦
الركن الخامس: أن يستوعب ........ ٢٤٠
الركن السادس: مسح اليدين إلى المرفقين ........ ٢٤١
الركن السابع: الترتيب كما في الوضوء ........ ٢٤٤
**الباب الثالث:** في أحكام التيمم وهي ثلاثة ........ ٢٤٦
الحكم الأول: أنه يبطل برؤية الماء قبل الشروع بالصلاة ........ ٢٤٦
الحكم الثاني: أن لا يجمع بين فرضين بتيمم واحد ........ ٢٥١
الحكم الثالث: فيما يقضى من الصلوات المختلة ........ ٢٦٠
باب المسح على الخفين له شرطان ........ ٢٦٩
الشرط الأول: أن يلبس الخف على طهارة مائية كاملة ........ ٢٦٩
الشرط الثاني: أن يكون الملبوس ساتراً قوياً ........ ٢٧٣

## كتاب الحيض وفيه خمسة أبواب

**الباب الأول:** في حكم الحيض والاستحاضة ........ ٢٩٠
حكم الحيض تحريم أربعة أمور ........ ٢٩٣
الأول: ما يفتقر إلى الطهارة ........ ٢٩٣
الثاني: العبور في المسجد ........ ٢٩٣
الثالث: الصوم ........ ٢٩٤
الرابع: الجماع ........ ٢٩٥
**الباب الثاني:** في المستحاضات وهي أربعة ........ ٣٠٤
المستحاضة الأولى: مبتدأة مميزة ترى الدم القوي ........ ٣٠٤
المستحاضة الثانية: مبتدأة لا تمييز لها ........ ٣١٠
المستحاضة الثالثة: المعتادة ........ ٣١٥
المستحاضة الرابعة: المعتادة المميزة ........ ٣١٩
**الباب الثالث:** في التي نسيت عادتها ولها أحوال ........ ٣٢٤
الحالة الأولى: التي نسيت العادة قدراً أو وقتاً ........ ٣٢٤

الحالة الثانية: أن تحفظ شيئاً كما لو حفظت أن ابتداء الدم كان أول كل شهر ........ ٣٣٤
الحالة الثالثة: إذا قالت أضللت عشرة في عشرين في أول الشهر ........ ٣٣٥
**الباب الرابع:** في التلفيق ........ ٣٤١
**الباب الخامس:** في النفاس ........ ٣٥٥

## كتاب الصلاة وفيه سبعة أبواب

**الباب الأول:** في المواقيت وفيه ثلاثة فصول ........ ٣٦٦
الفصل الأول: في وقت الرفاهية ........ ٣٦٦
القول في وقت صلاة الظهر ........ ٣٦٧
القول في وقت صلاة العصر ........ ٣٦٨
القول في وقت صلاة العشاء ........ ٣٧٢
القول في وقت صلاة الصبح ........ ٣٧٣
الفصل الثاني: في وقت المعذورين ........ ٣٨٤
القول في وقت أصحاب الأسباب المانعة من وجوب الصلاة ........ ٣٨٤
الفصل الثالث: في الأوقات المكروهة ........ ٣٩٥
**الباب الثاني:** في الأذان وفيه ثلاثة فصول ........ ٤٠٣
الفصل الأول: في محله ........ ٤٠٣
الفصل الثاني: في صفة الأذان ........ ٤١٠
القول في صفة الأذان ........ ٤١١
الفصل الثالث: في صفة المؤذن ........ ٤١٨
**الباب الثالث:** في الاستقبال وأركانه ثلاثة ........ ٤٢٨
الركن الأول: الصلاة ........ ٤٢٨
الركن الثاني: القبلة ........ ٤٤١
القول في استقبال القبلة على الأرض ........ ٤٤١
الركن الثالث: في المستقبل ........ ٤٤٦

**الباب الرابع: في كيفية الصلاة وأركانها** ........ ٤٦٠
الركن الأول: التكبير ........ ٤٦٢
الركن الثاني: القيام ........ ٤٧٩
الركن الثالث: القراءة ........ ٤٨٩
الركن الرابع: الركوع ........ ٥٠٨
الركن الخامس: السجود ........ ٥٢٠
الركن السادس: التشهد ........ ٥٢٨
الركن السابع: السلام ........ ٥٣٩